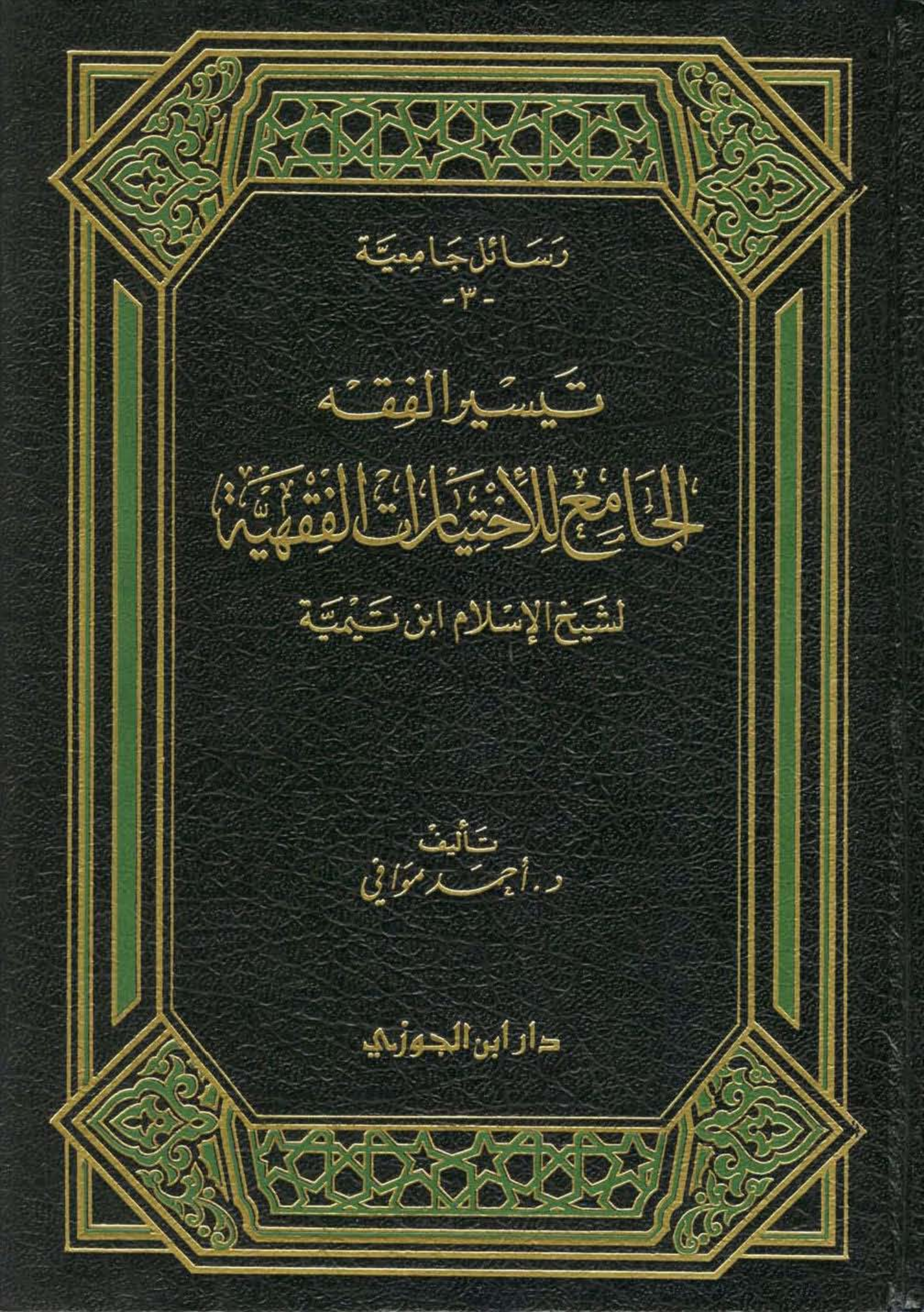

رسائل جامعية
-٣-
تيسير الفقه
الجامع للاختيارات الفقهية
لشيخ الإسلام ابن تيمية
تأليف
د. أحمد موافي
دار ابن الجوزي

تيسير الفقه

الجامع للاختيارات الفقهية

لشيخ الإسلام ابن تيمية

رسائل جامعية
- ٣ -

تيسير الفقه
الجامع للاختيارات الفقهية
لشيخ الإسلام ابن تيمية

تأليف
د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

دار ابن الجوزي

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية

الدمام : شارع ابن خلدون - ت : ٨٤٢٨١٤٦

ص.ب ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠

الاحساء : الهفوف - شارع الجامعة - ت ٥٨٢٣١٢٢

الرياض - ت : ٤٣٥١٠٠٢

جدة - ت : ٦٥١٦٥٤٩

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

رسائل جامعية
- ٣ -

تيسير الفقه
الجامع للاختيارات الفقهية
لشيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الأول

تأليف
د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة
بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

دار ابن الجوزي

مقدمة

﴿ الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين * ﴾ آمين .

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله وصفيه وخليله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

وبعد

فقد شاء الله - تعالى - لى أن أقرأ فى فقه ابن تيمية منذ فترة مبكرة من حياتى ، ولم تزل بى رغبة تكبر كلما كبرت لأن أقرأ فى هذا الفقه مرة استعادة لما سبق أن قرأت ، وأخرى استزادة بقراءة جديد منه ، وكنت قد لاحظت أن الشيخ - رحمه الله تعالى - إذا أخذ فى بيان حكم شرعى سلك أحد هذين المسلكين : إما أنه يذكر مذاهب العلماء بهذا الخصوص من غير ترجيح بينها أو اختيار لأحدها ، وإما أنه يقول بعد حكايته لمذاهب العلماء : والصواب كذا ، وأحيانا يقول : والأصح كذا ، أو الأظهر كذا ، أو أصح القولين كذا ، ومرة أخرى يقول : وأعدل الأقوال كذا ، أو أوسط الأقوال كذا . . .إلى غير ذلك من الألفاظ - القريبة المعنى مما ذكرت - التى تشعر بأن هذا هو اختيار الشيخ فى المسألة .

والشيخ حينئذ يطيل فى ذكر الأدلة الساطعة والبراهين الواضحة التى تؤكد صحة ما ذهب إليه من هذا الاختيار ، وفى نفس الوقت يجيب على أدلة المعارض بالأجوبة التى تُضْعِفُ من قوتها وتقلل من حجيتها ، وذلك على النحو الذى يظهر معه فى الجهة الأخرى أن مستنده – فيما قال به – مستند قوى فيتحقق أن ما اختاره إن لم يكن مما يسلم به فهو متوجه قوى .

وليس بخافٍ أن ما يصدر عن الفقهاء – بصفة عامة – من الاختيارات يمثل فى معظم الأحيان الترجيح الذى أدى إليه النظر الفقهى بين المذاهب المختلفة بناء على ما تقرر من الأصول العلمية المنضبطة .

ومثل هذه الاختيارات تهدف إلى تحقيق الراجح من الأقوال بخصوص المسائل المختلف فيها بين العلماء وإسقاط المرجوح منها قطعًا لدابر الخلاف .

كذلك فإن الاختيارات تمثل – أحيانا – ما أسفر عنه اجتهاد الفقيه بخصوص بعض المسائل التى سبق للفقهاء أن أدلوا فيها بدلوهم .

غير أنه مع تقدم الزمن وتغير العرف لم يعد ما ذكر من قول بعضهم – مما يفتى به فى المذهب – صالحا لأن يعتد به ، بل ربما اصطدم هذا الذى قالوه مع ما تقرر بالشرع من تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وحينئذ فإنه يلزم تحقيق الكلام بهذا الشأن عن طريق إعادة النظر الفقهى – على ضوء هذه المتغيرات – فى مجموع الأدلة الواردة بخصوص المسائل موضوع النزاع ، واختيار الحكم الشرعى الصحيح الذى هو مقتضى تلك الأدلة .

والاختيارات « هنا » تكون بمثابة السبيل إلى إيجاد الحلول الشرعية لتلك المسائل مراعية معطيات التراث الفقهى من جهة ، وواضعة فى الحسبان ما

طرأ على عصر الفقيه من التغيرات المؤثرة فى الحكم من جهة أخرى ، وذلك بما حاصله : جريان الأحكام الشرعية فى هذا الإطار الذى أراده الله - تعالى - : إطار تحصيل المصالح وتكمليها وتعطيل المفاسد وتقليلها على نحو مطرد يظهر بوضوح على مستوى كل حكم ، لا أنه يظهر مع بعض الأحكام ويتخلف مع بعضها الآخر .

ولما كانت الاختيارات الفقهية من الأهمية بمثل ما ذكرت فقد عَنَّ بفكرى هذا الأمر : أن أشرع فى قراءة « مجموع الفتاوى » ، و« الفتاوى الكبرى » ، و« مختصر الفتاوى المصرية » بقصد جمع كل ما أفتى به الشيخ قائلا - بعد ذكره مذاهب العلماء - : الصواب كذا ، أو الأصح كذا ، أو الأظهر كذا ، إلى آخر ما أشرت إليه آنفا مما يدل على أن ذلك هو اختياره فى المسألة ، مع لمِّ ما تفرق - فى هذه الكتب - مما عول عليه الشيخ من الأدلة ، ومما رد به على اعتراضات المخالف بخصوص كل اختيار من هذه الاختيارات .

ويمكن تسمية هذا العمل تحقيقًا بالمعنى المذكور فى « كشاف اصطلاحات الفنون » حيث قال مؤلفه - رحمه الله - : « التحقيق فى عرف أهل العلم إثبات الأمر مع دليله »[1] .

فإذا فرغت من هذه المرحلة أتحول إلى مرحلة أخرى ، وهى ترتيب هذه الاختيارات التى جمعتها باعتبارها مسائل فقهية تنتظمها أبواب ، والأبواب تندرج تحت كتب ، والكتب تقتسمها موضوعات ، والموضوعات تتكون منها جوانب الشريعة فتظهر متكاملة تامة تجمع بين أمرى الدين والدنيا بما

---

(١) راجع كشاف اصطلاحات الفنون (٢ /٣٣٦) ، مادة تحقيق - للشيخ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى ، طبعة خياط ، بيروت .

حاصله تحقيق سعادة الإنسان فى الأولى والآخرة .

فإذا فرغت من هذه المرحلة الثانية عرجت على تلك المرحلة الثالثة ، وهى مرحلة الدراسة لهذه الاختيارات ، بالوقوف على كل اختيار منها على حدة والنظر فيما استند إليه الشيخ من الأدلة مع التحقيق لها دليلا دليلا ، وبيان وجه الدلالة فيه ، ثم أوسع دائرة النظر بعرض مذاهب العلماء : الأئمة الأربعة - أساسا - فالظاهرية أحيانا ، فالشيعة أحيانا قليلة مع ذكر أدلتهم والتحقيق لها والوقوف على موضع الدلالة فيها .

وقد تتسع دائرة النظر إلى ما هو أبعد من ذلك بحيث تمتد فتشمل مذاهب الصحابة والتابعين مع سوق الأدلة التى بنوا عليها مذاهبهم وبيان أسباب رفضهم للأدلة الأخرى التى عليها المخالف ، محاولا بذلك تقريب الأصوب منها إلى العقول والأفهام من خلال عرضها وفق ترتيب يدل على ما أردت ، هكذا تلميحا ، أو بتصريح على أن الصواب كذا إذا تضافرت على هذا الأدلة .

فإذا تم لى هذا الذى ذكرت على مستوى كل اختيار قصدت إلى جمع الأصول العلمية التى اعتمد عليها ابن تيمية فيما قال ، وصدر عنها فيما اختار ، مع بيان هل كان منهج الشيخ الذى ينتظم تلك الأصول مطردا فى كل ما اختاره ؟ أو أنه ظهر فى بعضها وتخلف فى البعض الآخر ؟

وما ذلك إلا ليتأكد ما قد شعرت به فى نفسي - منذ قرأت فى فقه الشيخ - من أنه يصدر فى اختياراته عن منهجية واضحة تنتظم أصولا علمية تطرد - إلى حد كبير - فى كل ما قال به وذهب إليه .

وبالوقوف على تلك الأصول التى انتظمها منهج الشيخ فى الاختيار مع

ما ذكر من الاختيارات يكون قد اجتمعت لدى المادة التى بها يمكننى أن أستبين حقيقة المكانة الفقهية لابن تيمية .

ويمكن تسمية كل ما ذكر فى هذه المرحلة الثالثة بالدراسة .

ووجدت أن هذا التفكير بعناصره الثلاثة – التى يصلح كل عنصر منها لأن يكون مرحلة عمل بحثى – جدير بأن يختار موضوعا أتقدم به لنيل درجة الماجستير فى العلوم الإسلامية مادة الشريعة .

وأكد من ذلك العزم فى نفسى أنى وجدت محاولتين سابقتين على عملى هذا من عالمين فاضلين لجمع اختيارات ابن تيمية ، الأولى منهما : لبرهان الدين إبراهيم بن الشيخ شمس الدين محمد بن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٦٧هـ .

وهى مطبوعة تحت عنوان : « **اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية قدس الله روحه الزكية – جمع العلامة برهان الدين ابن قيم الجوزية** » – طبعت فى دمشق بمطبعة روضة الشام سنة (١٣٣٠هـ) .

وهذه المحاولة من الشيخ برهان الدين – رحمه الله – جاءت فى عدد « ٩ » تسع صفحات من القطع الصغير ، جمع فيها ثمانية وتسعين اختيارا للشيخ جعلها تحت أقسام أربعة .

وهى موجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم « ١٢٠ » فقه حنبلى ، وقد طبعت بالسعودية بمكتبة الرشد على ما هى عليه بتقديم الناشر : « بكر بن عبد الله أبو زيد » .

وقد حَقَّقْتُ هذا المطبوع بتعليق عليه مفيد سوف يخرج – إن شاء الله –

فى مائة وخمسين صفحة من القطع المتوسط .

المحاولة الثانية : للعلامة الشيخ علاء الدين « أبو الحسن » على بن محمد بن عباس البعلى الدمشقى ، المتوفى سنة(٨٠٣هـ) .

وهى مطبوعة تحت عنوان : « **الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** » ضمن الفتاوى الكبرى (م٤ /٣٨٣: ٦٤٦) .

وقد أفرده الشيخ محمد حامد الفقى بالطباعة – فى مكتبة : « السنة المحمدية » – بتحقيقه ، ولم يكن يقصد بالتحقيق إلا مجرد إخراج الكتاب لا أكثر ، وليس هذا مبالغة منى بقصد التقليل من عمل الشيخ – رحمه الله تعالى – بل هو مقتضى النظر الموضوعى لما عليه حال الكتاب .

غير أن هاتين المحاولتين من برهان الدين ابن القيم ، وعلاء الدين البعلى أتتا مجردتين عن ذكر نص كلام الشيخ بخصوص ما يعرض له من الاختيارات ، فالمؤلفان – رحمهما الله تعالى – يحكيان أن الشيخ قد اختار كذا ، ولا ينقلان نص كلامه بهذا الخصوص ، ولا يحيلان فيما حكياه عنه من الاختيارات إلى مصدر من مصادره ، بل يكتفيان بمجرد أنه اشتهر عن الشيخ بخصوص هذا الأمر أنه اختار كذا ، ولعلهما فى ذلك ليسا بمجاوزين حد الصواب بحكم قربهما الزمانى منه ، وقد رأيت أن الأكثر دقة – بهذا الخصوص – أن يذكر ما نص عليه ابن تيمية نفسه مما يشعر بأن هذا هو اختياره مع الإحالة فى ذلك على مؤلفات الشيخ التى بين أيدينا .

وكانت نتيجة ذلك أن البحث زاد عددا من الاختيارات ليست موجودة عندهما وأسقط بعضا مما هو مثت لديهما ، وأظهر أنه قد نسب إلى الشيخ

اختيارات لا يسلم بصحة انتسابها إليه باعتبار ما نص عليه هو فى فتاويه .

كذلك فإن منهج برهان الدين ، وعلاء الدين البعلى فى التناول للاختيارات حدا بهما لأن يكتفيا بذكر الاختيار معرضين عن ذكر الأدلة التى استند إليها الشيخ ، وعول عليها فيما صدر عنه من هذا الاختيار ، فهما – رحمهما الله تعالى – لم يكونا راغبين إلا فى مجرد ذكر أن الشيخ اختار كذا ليس غير .

وقد رأيت أنه من المهم جمع ما تناثر من الأدلة التى استند إليها الشيخ فيما ذهب إليه من الاختيارات ، وذلك من خلال التتبع لمجموع فتاويه بهذا الخصوص واستقراء ما قال به فى المسائل المشابهة ، ثم إعادة ترتيب تلك الأدلة وعرضها مع بيان وجه الاستدلال بها ، وذلك لتوضيح أن الشيخ لم يصدر عن هوى ، وإنما اختار ما اختار بمقتضى النظر الفقهى فى الأدلة .

وأيضا فإن المحاولتين السابقتين لبرهان الدين ابن القيم وعلاء الدين البعلى لم يهتم فيهما المؤلفان بذكر من وافقه ابن تيمية – فيما ذهب إليه – ومن خالفه من المذاهب إلا فى القليل ؛ لأنهما – كما تقرر – لم يقصدا أكثر من جمع ما تيسر لهما من اختيارات الشيخ .

وتحقق لى – بتوجيه أستاذى الدكتور محمد بلتاجى – أن الاختيار لا يظهر على مستوى الدرس الفقهى إلا إذا ذكرت مذاهب العلماء المعتمدة ، وذلك حتى يعرف موضع هذا الذى قاله ابن تيمية من هذه المذاهب موافقة أو مخالفة فيستقر أنه اختار هذا المذهب ، أو ذلك المذهب ، أو توسط بين المذهبين ، أو تجاوزهما ملتقيا مع مذهب ثالث . .الخ .

فكنت إذا ذكرْتُ نص كلام ابن تيمية – مما يشعر أنه اختار فى هذه المسألة كذا – أبين مع أى المذاهب التقى فى هذا الاختيار ، ولأيها خالف تأكيدا لحقيقة معنى الاختيار .

وأخيرا فإن محاولتى برهان الدين ابن القيم وعلاء الدين البعلى انتهتا بالمؤلفين عند مجرد الجمع للاختيارات و لم تمتدا بهما إلى ما هو أبعد من ذلك حيث الوقوف على الأصول العلمية التى انتظمها منهج ابن تيمية فيما صدر عنه من هذه الاختيارات مع بيان اطراد ذلك .

وشاء الله - تعالى - لى أن يمتد بحثى - بفضل منه ورحمة - ليشمل ذلك من خلال دراسة موجزة تجمع تلك الأصول ، وتبين منهج ابن تيمية فى الاختيار من خلال ما ارتضاه من هذه الأصول مع الوقوف على طرائقه فى توجيه الأدلة ، وذلك حتى يتيسر للقارىء بعد أن يقف على حقيقة المكانة الفقهية لابن تيمية من غير إفراط ولا تفريط .

ولعل مجموع هذا الذى أشرت إليه هو الدافع لى لأن أقدم بحثى « الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية تحقيق ودراسة » محاولة ثالثة تكميلا للمحاولتين السابقتين ، لتكون المحاولات الثلاث على مدار هذه القرون السبع قد بلغت مبلغ السداد والرشاد فى تقريب فقه شيخ الإسلام من العقول والأفهام بلا لبس ولا إيهام ، غير قاصد - بحال - التقليل من شأن العملين السابقين ، أو الحط من شأن مؤلفيهما ، فهما بسبقٍ حائزان التفضيل مستوجبان الثناء الجميل .

وقد جاءت الرسالة فى مقدمة ، وتوطئة ، وستة أقسام ، وخاتمة ، وفهارس .

أما المقدمة فقد أوجزت فيها الكلام عن التعريف بالموضوع وأهميته وطبيعة عملى فيه على النحو الذى ذكر آنفا .

وأما التوطئة - وهى مجمل الدراسة - فقد تضمنت مقدمة وستة مباحث .

المبحث الأول : النص ومكانته فى فقه ابن تيمية ، ومنهجه فى التناول له .

المبحث الثانى : القياس : تقرير ابن تيمية له ، واحتجاجه به .

المبحث الثالث : فتاوى الصحابة : حجيتها ، وضوابط العمل بها عند ابن تيمية .

المبحث الرابع : سد الذرائع عند ابن تيمية : معناه ، حجيته ، ما ينبنى عليه من منع الحيل .

المبحث الخامس : نماذج تطبيقية تؤكد اطراد منهج ابن تيمية فى التناول لما ذكر من الأصول التى استند إليها ، وذلك من خلال ما أثبتته دراسة الاختيارات .

المبحث السادس : بيان المكانة الفقهية لابن تيمية على ضوء اختياراته .

وأما القسم الأول فهو قسم « العبادات » ، وقد ابتدأته بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب الطهارة مقسما الكتاب إلى أبواب ، ومفرعا الباب إلى مسائل وذلك بدون تفصيل – على غير منهج البحث فى باقى الكتب – باعتبار أن مسائل هذا الكتاب مطروقة ، فإذا فرغت من كتاب الطهارة بأبوابه ومسائله ثنيت بكتاب الصلاة ثم أتبعته كتاب الزكاة فكتاب الصيام وختمت بكتاب الحج .

وقد أتبعت كل اختيار عرضت له بدراسة ذكرت فيها أصل هذا الاختيار من الكتاب والسنة ، كما فصلت القول بشأن مذاهب العلماء بخصوص موضوع الاختيار ، مع ذكر أدلة كل منهم وتحقيق الكلام بخصوصها وبيان وجه الدلالة فيها بقصد الوقوف على الصواب .

وأما القسم الثانى فهو قسم « أحكام الأسرة » ، وقد افتتحته بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب النكاح مع التناول لكل اختيار منها بالدراسة ، وثنيت بكتاب الخلع ، ثم عرضت بعد ذلك اختيارات الشيخ فى كتاب الطلاق بكامل ما ذكر من التفاصيل ووقفت عند كل منها وقفة أسهبت فيها الكلام بشأن ما قال الشيخ مؤيدا أو معارضا مبينا مذاهب العلماء وأدلتهم بهذا الخصوص ، حتى إذا فرغت من مجموع ما اختاره الشيخ فى هذا الكتاب قمت بإعداد صياغة له فى صورة مواد على نمط مواد القانون بحيث يمكن الاستفادة منه فى التقنين للطلاق .

ثم أتبعت هذا بعرض اختيارات الشيخ فى : كتاب الرجعة ، والإيلاء ، والظهار ، واللعان ، والنسب ، والعدد ، والرضاع ، والنفقات ، والحضانة ، والفرائض ، والوقف ، والهبة ، والوصية ، وذلك مع الدراسة لكل منها على النحو الذى يتجلى معه الصواب للقارىء ويندفع به اللبس عن الأفهام .

وأما القسم الثالث فهو قسم « العقود والالتزامات » ، وقد عرضت فيه أول ما عرضت : نظرية العقد عند ابن تيمية من خلال ما نص هو عليه فى القاعدة الأولى في العقود : فيما تنعقد به ، والقاعدة الثانية : فيما يحل منها ومايحرم ، والقاعدة الثالثة فى أن الأصل فى الشروط فى العقود الحل والإباحة ، لا الحظر والمنع .

وأطنبت القول بهذا الخصوص ذاكرا مذاهب العلماء ، وعارضا لأدلتهم محققا القول فى كل دليل منها على نحو يظهر منه للقارىء أى المذاهب أرجح .

وأتبعت هذا بعرض اختيارات الشيخ فى كتاب البيوع ، والقرض ، والرهن ، والضمان ، والوكالة ، والمشاركات ، والإجارة ، والعارية ، والغصب ، والقسمة ، والشفعة ، والصلح وأحكام الجوار ، واللقطة ،

والمسابقة ، وذلك مع التناول لكل منها بالدراسة على النحو الذى عرفناه .

وتجدر الإشارة « هنا » إلى أن البحث قد تنبه إلى تحقيق القول فى وجهة ابن تيمية بخصوص ما يعترى العقود مما تحرم بسببه من الربا والغرر ، فبين أن اختيارات الشيخ بخصوص الربا غاية فى الاحتياط من منطلق ما ارتضاه لنفسه من هذا الأصل : سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل .

وقد درس البحث اختيارات الشيخ بهذا الخصوص على النحو الذى تتجلى معه هذه الوجهة كاملة غير منقوصة ابتداء من علة الربا وانتهاء بالحيل التى قد يتصور خطأً أن تعاطى الربا بها حلال .

أما الغرر فقد بين البحث أن الشيخ له بشأنه وجهة منطلقها : أنه لا يَحْرُمُ كل غرر ، وأن ما نُصَّ عليه فى السنة من تحريم الغرر لا يقصد به كل غرر .

وقد درس البحث اختيارات الشيخ بخصوص تلك العقود التى تكلم العلماء عن حرمتها لما فيها من الغرر مؤكدا صحة ما ذهب إليه ابن تيمية مما هو مقتضى الأدلة مع بيان أنه الذى فيه ما تقرر بالشرع من تحصيل المصالح للناس فى أمور المعايش ، والتوسعة عليهم فى أمور المعاملات ورفع الحرج والمشقة عنهم .

وأما القسم الرابع فهو قسم « الحظر والإباحة » وقد عرضت فيه اختيارات الشيخ فى كتاب الأطعمة ، والأضحية ، والذكاة ، والأيمان والنذور مع التناول لكل منها بالدراسة المستفيضة التى يظهر بها الراجح من المرجوح .

وأما القسم الخامس فهو قسم « اختيارات الشيخ فيما يتعلق بكتاب

القضاء ، والجنايات ، والعقل والديات » .

وقد عرضت لاختيارات الشيخ فى كل كتاب منها مع الدراسة المستقلة بكل على حدة .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البحث قصد أن يكشف عن طرق الإثبات عند ابن تيمية وكيف أنه – رحمه الله تعالى – قد تجاوز عصره حين توسع فى الإثبات بالقرائن ، والخط .

وأما القسم السادس فهو قسم « السياسة الشرعية » ، وقد عرضت فيه اختيارات الشيخ فيما يتعلق بالسياسة الشرعية : كتاب الخلافة ، والحسبة ، والجهاد ، والحدود ، والتعزيرات .

وتناول البحث هذه الاختيارات بالدراسة التى تفصح عن طبيعة الدولة فى الإسلام من حيث شكل الحكم ، ووظيفة الحاكم وسلطاته فى فرض العقوبات ، وذلك على النحو الذى تنضبط به حركة الحياة فى مجتمع المسلمين ، ويتحقق به للناس الأمن على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم فينطلقون لعمارة الأرض سياسة للدنيا بالدين .

وأما الخاتمة فقد ضمنتها أهم النتائج التى انتهى البحث إليها ، وكذلك التوصيات التى رأيت أنه يمكن الاستفادة من العمل بمقتضاها .

وأما الفهارس فقد قسمتها إلى :

١ – فهرس المراجع .
٢ – فهرس الآيات القرآنية .
٣ – فهرس الأحاديث النبوية .
٤ – فهرس تفصيلى بالموضوعات التى اشتملت عليها الرسالة .

وبعد فالله - تعالى - أسأل أن ينفعنا بعلم السابقين ويحشرنا مع الصالحين ، ويغفر لنا أجمعين ، آمين ، وصلى الله - تعالى - وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وزوجاته أمهات المؤمنين .

توطئة
فى
بيـــان الأصول العلميـــة
للاختيارات الفقهية
و
تحقيق القول فى المكانـة
الفقهية لابن تيمية .

مقـدمة

ليس من شك أنه - بدراسة اختيارات شيخ الإسلام - قد تحددت تلك الأصول العلمية التى كان يصدر عنها فيما ذهب إليه من هذه الاختيارات .

وقبل الشروع في بيان تلك الأصول العلمية يجب التنبيه إلى أن المقصود بها ليس هو اجترار ما استقر العمل به مما لا خلاف عليه عند الفقهاء من أن الأصل الأول - الذى يعتمد عليه ويركن إليه فى الاستدلال - هو القرآن ، وأن الأصل الثانى هو السنة . . . الخ ، بل المقصود رد الاختيارات التى خالف أو وافق فيها ابن تيمية - رحمه الله تعالى - الفقهاء إلى ما تقرر من تلك الأصول بناء على استدلاله بها وتوجيهه لها ، وذلك على نحو مطرد يتجلى معه المنهج الذى يصدر عنه الشيخ فيما يختار .

وعلى هذا فإنه ينبغى أن تقسم الاختيارات من حيث الموافقة أو المخالفة لما عليه الفقهاء « أولا » ، و« ثانيا » تحرر الأصول العلمية التى بنى عليها ابن تيمية موافقته أو مخالفته للفقهاء مع النظر فى استدلاله بمجموع هذه الأصول نظرا يحدد لنا - بصورة عملية - معالم المنهج الذى ينتظم ما صدر عنه من اختيارات .

أما بخصوص ما ذكر فى « أولا » فالذى عرضنا له من اختيارات يبين منه أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد خالف الفقهاء فى مسائل كثيرة

واختيارات عدة على مستوى كتب الفقه - كلها - وأبوابه وما يندرج تحتها من مسائل ، وهذه المخالفة للفقهاء منها ما هو مخالفة لجمهورهم بالمعنى الواسع للجمهور ، يعنى جمهور الصحابة فالتابعين فالأئمة الأربعة فما عليه فقهاء الأمصار حتى لقد تُصُوِّر أن هذا القسم خرج فيه الشيخ على الإجماع - وليس الأمر كذلك - كما قد ظهر - ، ومنها ما هو مخالفة للجمهور بالمعنى الضيق - بالنسبة لما سبق - يعنى : مخالفة المذاهب الأربعة ، ومنها ما هو مخالفة للجمهور بالمعنى الأضيق ، يعنى : موافقة أحد المذاهب الأربعة ومخالفة الثلاثة الأخرى .

« كذلك » فإن هناك قسما من الاختيارات وافق فيه ابن تيمية بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر ، وهذا القسم - كما هو الظاهر - خارج عن مخالفة الجمهور بالمعانى الثلاثة سالفة الذكر .

ويدخل فى هذا القسم ما وافق فيه ابن تيمية الجمهور (ثلاثة مذاهب من المذاهب الأربعة) .

والقسم الأخير من الاختيارات هو ما كان مذهب ابن تيمية فيه مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء .

ونشير « هنا » - إجمالا - إلى عدد من الاختيارات التى تمثل كل قسم مما سبق ، وذلك على النحو التالى :

(القسم الأول)
الاختيارات المخالفة لما عليه الجمهور
(بالمعنى الواسع للجمهور)

ومن أمثلتها :

١ - أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها .

٢ - أن من تجدد له سبب صوم - كما إذا قامت البينة بالرؤية فى أثناء النهار - يتم بقية صوم يومه ولا يلزمه قضاء ، وإن كان قد أكل .

٣ - جواز إقدام الحائض على الطواف عند الضرورة ولا فدية عليها .

٤ - أن الطلاق البدعى - الطلاق فى الحيض ، أو فى طهر بعد الوطء قبل أن يتبين حملها - لا يقع .

٥ - أن طلاق الثلاث المجموعة - فى طهر واحد - محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة .

٦ - أن من علق الطلاق على شرط والتزمه لا يقصد بذلك إلا الحظر أو المنع يجزئه كفارة يمين .

٧ - أن الخلع لا ينقص به عدد الطلاق ولو وقع بلفظ الطلاق .

٨ - أن المطلقة ثلاثًا « آخر التطليقات الثلاث » ليس عليها إلا الاستبراء ، لا الاعتداد بثلاث حيض .

٩ - أن المختلعة يكفيها الاعتداد بحيضة .

١٠ - أن ارتضاع الكبير تنتشر به الحرمة إذا احتيج إلى جعله ذا محرم .

١١ - أنه يجوز بيع العصير بأصله كالزيتون بالزيت ، والسِمْسِم بالشَّيْرَج .

١٢ - وأنه تجوز إجارة الحيوان لأخذ لبنه ، والشجر لأخذ ثمره .

١٣ - وأنه تجوز المسابقة بلا محلل ولو أخرج المتسابقان .
١٤ - وأنه تجوز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن كمن ذبح قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم ، ولم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية .

(القسم الثانى)
الاختيارات المخالفة لما عليه المذاهب الأربعة
(يعنى المخالفة بالمعنى الضيق)

ومن أمثلتها :
١ - أن أقل الحيض لا يقدر ، ولا أكثره ، بل كل ما استقر عادة للمرأة فهو حيض وإن نقص عن يوم أو زاد على خمسة عشر .
٢ - أنه لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ولا لأكثره ، ولا لأقل طهر بين الحيضتين .
٣ - وأنه يجوز قصر الصلاة فى كل ما يسمى سفرا قل أو كثر .
٤ - وأن الجمع لا يختص بالسفر الطويل بل يجوز للحاجة كما فى الجمع فى المطر ، والجمع فى المرض ، وكما جاءت السنة بالجمع فى المستحاضة .
٥ - وأن سجود التلاوة لا يشترط له وضوء .
٦ - وأن بنى هاشم إذا منعوا من الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة .
٧ - وأنه يجوز لهم « أيضا » أخذ زكاة الأغنياء من الهاشميين .
٨ - وأنه إذا شك هل طلع الفجرأو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل : جاز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر فلا قضاء عليه .
٩ - أنه ليس للإحرام صلاة تخصه .

١٠ - أن المحرم يجوز له عقد الرداء إذا احتاج إليه .

١١ - أنه يجوز لمن احتجم فى رأسه وهو محرم حلق بعض شعره - إن احتاج لذلك - ولا شىء عليه .

١٢ - أنه يجوز وطء الوثنيات بملك اليمين .

١٣ - أنه يجب على الزوج وطء المرأة بقدر كفايتها ما لم ينهك بدنه ويشغله عن معيشته .

١٤ - أنه إذا استلحق الرجل ولده من الزنا - ولا فراش - لحقه .

١٥ - أن البكر إذا اشتريت لا يجب استبراؤها وإن كانت كبيرة ؛ لأنه لا زرع هناك .

١٦ - جواز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه .

١٧ - أن جميع المتلفات تضمن بالجنس - بحسب الإمكان - مع مراعاة القيمة حتى الحيوان .

١٨ - أن القصاص يكون فى اللطمة والضربة والسبة .

(القسم الثالث)
الاختيارات التى وافق فيها الشيخ أحد المذاهب الأربعة وخالف الثلاثة الأخرى (يعنى ما خالف فيه الجمهور بالمعنى الأضيق)

ومن أمثلتها :

١ - استحباب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن والمفرد .

٢ - أن الصواب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف .

٣ – وجوب الكفارة على المرأة تظاهر زوجها .
٤ – أنه يجوز إبدال الوقف للحاجة أو للمصلحة .
٥ – أن الرهن إذا كان حيوانا جاز للمرتهن أن ينتفع به ركوبا أو حلبا – بقدر نفقته عليه – ولو بغير إذن الراهن .
٦ – جواز أن يكون أجر الوكيل فى استيفاء المال جزءا شائعا من المال المستوفى وهى مسألة : « قفيز الطحان » .
٧ – أنه إذا دخل الرجل على امرأته فوجد عندها رجلا أجنبيا ، ووجدهما يفعلان الفاحشة فقتله فلا شيء عليه فى الباطن ، ولا قود عليه فى الظاهر .
٨ – أن المرأة تحد إذا وجدت حبلى ولم يكن لها زوج ولا سيد ، ولم تَدَّعِ شبهة فى الحبل .

وقد أفردت – من هذا الباب – ما وافق فيه ابن تيمية الفقه الحنفى (مخالفا بذلك المذاهب الثلاثة الأخرى) بالرغم من مآخذه على فقه مدرسة الرأى بوجه عام ، فمن ذلك :
١ – أن ما ليس فى اليد مثل الدين الذى على المعسر أو المماطل أو الجاحد – وفى معناه زكاة المغصوب – لا تجب فيه الزكاة .
٢ – أن الإحرام لا يكون بمجرد ما فى القلب بل لابد من قول أو عمل يصير به محرما .
٣ – أن هدى التمتع والقران هدى نسك وليس هدى جبران .
٤ – ليس للولى أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح .
٥ – أنه إذا حلف الرجل بالظهار أو الحرام لا يفعل شيئا ثم حنث فى يمينه نظر فى ذلك ، فإن قصد مجرد الحلف أجزأته كفارة يمين ، وإن قصد الإيقاع لزمته كفارة ظهار .
٦ – أن الإخوة يحجبون بالجد .

٧ - أن الأقراء الحيض .

٨ - أن الفرقة بسبب الدين - كإسلام امرأة الكافر - إنما توجب استبراء بحيضة واحدة ، لا الاعتداد بثلاثة قروء .

٩ - جواز بيع الأرض الخراجية .

١٠ - ثبوت الشفعة فيما لا يقبل قسمة الإجبار .

١١ - ثبوت الشفعة للجار .

١٢ - أن ما أشرف على الموت من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة . . . إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح .

(القسم الرابع)
الاختيارات التى وافق فيها ابن تيمية بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر ، وأحيانا كان يوافق فيها الجمهور (ثلاثة مذاهب من المذاهب الأربعة)

وهو يمثل كثيرًا من الاختيارات التى عرضت لها الرسالة مما يغنى عن ذكر أمثلة له .

(القسم الخامس)
الاختيارات التى كان مذهب ابن تيمية فيها مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء

ومن أمثلتها :

١ - جواز إخراج القيمة فى الزكاة للحاجة أو المصلحة أو العدل .

٢ – وأنه يجوز صيام يوم الغيم احتياطا (والمقصود بصيام يوم الغيم هو إذا ما حال دون مطلع الهلال غيم ، أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان) .

٣ – وأنه يعتبر اختلاف المطالع ، وذلك فيما تباعد من البلدان ، أما ما تقارب بحيث إن ظهرت الرؤية فى واحدة منها أمكن أن يبلغ ذلك من يسكن البلد الأخرى – فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم أو الفطر أو النسك – فإنه يجب الاعتبار بتلك الرؤية .

٤ – أن الوطء مع النية يكون رجعة .

٥ – أن الموطوءة بشبهة والمزنى بها ليس عليهما إلا الاستبراء بحيضة واحدة .

٦ – جواز بيع الأعيان الغائبة بالصفة .

٧ – جواز الاسئتجار على تلاوة القرآن بشرط الحاجة .

٨ – أنه إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه كان للمالك أن يأخذه مع تضمين النقص ، أو أن يطالب بالبدل .

٩ – أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها .

وبعد الفراغ من هذا العرض نشرع فى بيان ما ذكر فى « ثانيا » مما تقدمت الإشارة إليه أول صفحة ، وهو : بيان الأصول العلمية التى استند إليها ابن تيمية فيما صدر عنه من اختيارات وتفصيل القول بخصوص منهجه فى التناول لكل منها ، وذلك من خلال هذه المباحث التى سوف نعرض لها فى الصفحات التالية .

المبحث الأول

النص ومكانته فى الاستدلال عند ابن تيمية ومنهج التناول له

لقد أبرزت الدراسة التفصيلية للاختيارات – على نحو ما سنرى – أن ابن تيمية – رحمه الله – كان يعتد بالنص – قرآنا وسنة – ويعول على ذلك ، بحيث إذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان[1] .

فالشيخ يدور مع النص ويقول بمقتضاه غير عابىء بما عليه الأكثرون مما هو خلافه .

ويحدد – رحمه الله – المقصود بالنص فيقول : « ولفظ النص يراد به تَارَةً : ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة ، وهذا هو المراد من قول من قال : النصوص تتناول أحكام المكلفين ، ويراد

---

(١) فمن ذلك مثلا أنه – رحمه الله – ذهب إلى أن للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا كان حيوانا ركوبا وحلبا – بقدر نفقته عليه ؛ ولو بغير إذن الراهن ؛ وذلك لنص الحديث : « إن الظهر يركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدر بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يشرب ويركب النفقة »

ولم يعمل الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية) بهذا الحديث ، وقالوا : إنه خلاف القياس ، وترده أصول وآثار صحيحة .

وغير هذا مما تعرض له البحث بالدراسة التفصيلية فى مواضعها . راجع مثلا : مسائل كتاب الطلاق .

بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض كقوله : ﴿ **تلك عشرة كاملة** ﴾ [1] ، ﴿ **الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان** ﴾ [2] ، فالكتاب هو النص ، والميزان هو العدل .. » [3] .

ويؤكد ابن تيمية أن نصوص الكتاب والسنة شاملة لعامة أحكام الأفعال ، وأن من طلب ما يفصل فى النزاع - فى عامة مسائل النزاع بين المسلمين - من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك[4] .

ويمكن تجلية اعتداد ابن تيمية بالنص من خلال ما يلى :

بين النص والإجماع

(١) أنه - رحمه الله - لم يسلم للفقهاء بما ذهبوا إليه - استنادا إلى دعوى الإجماع - مما هو مخالف للنص ؛ لأن انعقاد الإجماع على خلاف النص لا يثبت - عنده - إلا ومع الإجماع نص ناسخ يعلم منه أنه ناسخ للنص الأول ، والإجماع لا ينسخ النص .

قال ابن تيمية فى بيان هذا المعنى : « ولا يجوز نسخ ما شرعه الرسول بإجماع أحد بعده كما يظن طائفة من الغالطين ، بل كل ما أجمع عليه المسلمون فلا يكون إلا موافقًا لما جاء به الرسول ، لا مخالفًا له .

وكل نص منسوخ بإجماع الأمة فمع الأمة النص الناسخ له ، تحفظ

---

(١) آية (١٩٦) سورة « البقرة » .

(٢) آية (١٧) سورة « الشورى » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٨) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٥) .

الأمة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ ، وحفظ النص الناسخ أهم عندها وأوجب من حفظ النص المنسوخ »[1] .

وحتى تتضح مذهبية ابن تيمية فى تقديم النص على الإجماع – بصورة لا لبس فيها – فإنه يلزم بيان حقيقة الإجماع عنده ، وبداية القول فى ذلك أنه يرى تقسيم الإجماع إلى نوعين : قطعى وظنى ، أما القطعى فهو ما كان منصوصا عن الرسول ، إذ لا يوجد – وفق ما نص عليه ابن تيمية – مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان عن الرسول ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص[2] .

وقد حقق ابن تيمية ما نَصَّ عليه باستقراء موارد الإجماع القطعى ، وكانت نتيجة ذلك أن وجدها كلها منصوصة ، فقال – رحمه الله – : « لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة . . . »[3] .

ويؤكد ابن تيمية على ذلك مرة ثانية فيقول : « وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلى ولا خفى فهذا ما لا أعرفه »[4] ، ومرة

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /٣٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٩٥ ، ٢٩٧) ويرى ابن تيمية أنه إذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم . . . ، ولكنّ كثيرًا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا ، ولا يكون الأمر كذلك ، بل يكون القول الآخر أرجح فى الكتاب والسنة . انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /١٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٩٦) .

(٤) المصدر السابق (١٩ /١٩٩) .

ثالثة فيقول : « فهذا – يعنى الإجماع القطعى – لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعى على خلاف النص »[1] .

وأما الظنى فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى : بأن يستقرىء أقوال العلماء فلا يجد فى ذلك خلافا ، أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحدا أنكره[2] .

قال ابن تيمية : « فهذا الإجماع ، وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها ، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف ، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعى ، وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية ، والظنى لا يدفع به النص المعلوم ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه ، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص ، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا . . . »[3] .

وهذا الذى ذكر يظهر به صواب ما تقرر من تقديم ابن تيمية للنص على الإجماع ، فابن تيمية بين فى كلامه السابق أن الإجماع إما أنه قطعى (بمعنى أنه منصوص عن الرسول) ، وإما أنه ظنى .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٦٧) .

(٢) المصدر السابق (١٩ /٢٦٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٦٨) ، وقال ابن تيمية : « إن أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم ليست حجة لازمة ، ولا إجماعا باتفاق المسلمين ، بل قد ثبت أنهم نهوا الناس عن تقليدهم إذا رأوا قولا فى الكتاب والسنة أقوى مما قالوا به ، بل إنهم أمروهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة . » انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /١٠) .

فالقطعى ليس موضع إشكال ، فهو يصدر عن موافقة النص ، إذ ينتفى وجود إجماع من هذا القبيل على خلاف النص ، لعدم إمكان ذلك إلا ومع الإجماع نص ناسخ يعلم منه أنه ناسخ للنص الأول ، والإجماع وحده لا ينسخ النص .

وأما الإجماع الظنى فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ؛ لأنه حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها ، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن ، ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه .

وجملة هذا – كما هو الظاهر – تقديم النص على الإجماع ، فالإجماع ابتداء يستند إلى النص ، ثم لا يثبت إجماع على خلاف النص ، والإجماع لا ينسخ النص ، والإجماع الظنى لا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به ، بل متى كان ظن العالم لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع وجب تقديم دلالة النص عليه .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن ابن تيمية – على ضوء ما تقدم – يلتقى مع الإمام الشافعى فى أنه لا إجماع قطعيا إلا فى المعلوم من الدين بالضرورة .

جاء فى الرسالة : « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه – إلا لما لا تلقى عالما أبدا إلا قاله لك وحكاه من قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا »[1] .

---

(١) انظر الرسالة بتحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر (ص ٥٣٤) .

قال المحقق فى التعليق على العبارة : يعنى أن الإجماع لا يكون إجماعا إلا فى الأمر المعلوم من الدين بالضرورة .

وزاد ابن تيمية أن مثل هذا الإجماع لم يعلم أنه انعقد إلا فى عهد الصحابة .

بين النص والقياس

(٢) – وأيضا فهو – رحمه الله – يرى أنه لا يقدم القياس على النص ، وأن كل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد .

قال ابن تيمية : « والقياس الصحيح من باب العدل ، فإنه تسوية بين المتماثلين ، وتفريق بين المختلفين ، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص ، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ، ولا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح »[١] .

وقد عقد ابن تيمية فى مجموع الفتاوى – جزء عشرين من ص٥٠٤ : ٥٨٤ – مبحثا فى الرد على ما وقع فى كلام كثير من الفقهاء من قولهم لما ثبت بالنص أو قول الصحابة – وربما كان حكما مجمعا عليه – : « هذا خلاف القياس » ، وبيَّن – رحمه الله – فساد هذا القول بما لا يدع مجالا للشك .

ومما يؤكد تقديم ابن تيمية للنص على القياس قوله : « وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف القياس : علمنا قطعا أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور – التى يظن أنها مثلها – بوصف أوجب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٨ ، ٢٨٩) .

تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده »[1] .

ذكر فائدة ما سبق

وإذا علم هذا الذى عليه ابن تيمية من الاعتداد بالنص (قرآنا وسنة) ، وأنه يُقَدَّم على ما سواه فى الاستدلال به باعتبار أنه الحق الذى لا باطل فيه وذلك بخلاف غيره ، وأنه لا يُسَلِّم وجود إجماع أو قياس صحيح على خلاف النص – ظهر لنا سبب مخالفته للفقهاء فى كثير مما ذهب إليه من اختياراته التى عرضنا لنماذج منها فى إطار التقسيم السابق ، إذ إن بعض المسائل التى ادعى الفقهاء ثبوت الإجماع فيها على حكم معين – كلزوم الطلاق الثلاث ، ووقوع الطلاق البدعى – يرى ابن تيمية بشأنها عدم التسليم بدعوى الإجماع ؛ لوجود النص الذى يعارض ذلك وليس ثم نص ناسخ يستند إليه مُدَّعو الإجماع يُستفاد منه نَسْخُ النَّص المعارض ، والإجماع وحده – مجردا عن النص الناسخ – لا يفيد نسخ النص المعارض ، و« هنا » لا يعبأ ابن تيمية بما عليه الفقهاء ، وإنما يقول بمقتضى النص المعارض فتنشأ المخالفة .

كما أن بعض المسائل التى قال فيها الفقهاء بحكم – موافقة لمقتضى القياس والاعتبار الذى تقرر بالنص – مخالفين فيما قالوا به نصا ، متأولين ذلك بعدم ثبوت النص أو بأنه لا يدخل فيه هذا الحكم – لا يُسَلِّم بها

---

(1) انظر مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٥).

ابن تيمية ، ويرى أنه ليس من الصواب الحكم بما يخالف دلالة النص بدعوى أن ذلك مقتضى القياس والاعتبار - المقرر حجيته بالنص - مع التأويل للنص المخالف بما ذكر ، إذ كل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد ؛ ولأنه لا يوجد نص يخالف قياسا صحيحا كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح ، وبهذا تنشأ المخالفة .

اعتداد ابن تيمية بالنص
من خلال منهجه فى الاستدلال

(٣) ويتجلى اعتداد ابن تيمية بالنص من منهجه فى الاستدلال به ، فمثلا إذا كانت النصوص فى المسألة متكافئة - من حيث الثبوت والدلالة - فالصواب مجموع ما دلت عليه إعمالا لها كلها من غير إهمال لواحد منها على وفق قاعدة « الإعمال أولى من الإهمال » ، هذه فيما يناسبها من المواضع ، وتلك فى مواضع أخرى مناسبة لها .

فإذا كان بعضها أكثر شهرة من البعض الآخر ، قدم المشهور على ما دونه فى الاشتهار .

وهذا الذى ذكر يظهر - على سبيل المثال - من موقف ابن تيمية بخصوص المرويات المختلفة فى ألفاظ الأذان ومذاهب الفقهاء فى ذلك من حيث تربيع التكبير وتثنيته ، والترجيع ، وهل الإقامة شفع أو وتر ؟ إذ اختار ابن تيمية أن الصواب هو مذهب أهل الحديث ومن وافقهم : أنه يسوغ كل ما ثبت فى ذلك عن النبى - ﷺ - ولا يكره شىء منه ؛ لأن تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات ونحو

ذلك ، وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله - ﷺ - [1] .

ويعد ابن تيمية أن من تمام السنة فعل هذا تارة ، وهذا تارة ، وهذا في مكان وهذا في مكان ؛ لأن هجر ما وردت به السنة وملازمة غيره قد يفضى إلى أن يجعل السنة بدعة والمستحب واجبا ، ويفضى ذلك - بالدور - إلى التفرق والاختلاف إذا فعل آخرون الوجه الآخر[2] .

ومن ذلك أيضا ما اختاره ابن تيمية بشأن مواقيت الصلاة ، إذ اختار إعمال النصوص الواردة عن النبى - ﷺ - جميعها ، سواء ما تعلق منها بأوقات الجواز أو أوقات الاختيار على وفق مذهب المحدثين ، فوقت الفجر ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس ، ووقت الظهر من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال ، ووقت العصر إلى اصفرار الشمس ، ووقت المغرب إلى مغيب الشفق . . .الخ .

قال ابن تيمية ، وهو أصح ما ورد عن النبى - ﷺ - [3] وذلك بخلاف أهل العراق فى العصر فوقته - عندهم - حتى يصير ظل كل شيء

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٥: ٦٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٢ /٦٧) . وقد لخص ابن تيمية مذاهب العلماء بهذا الخصوص فقال : « والترجيع اختيار مالك والشافعى ، لَكِنْ مالكٌ يرى التكبير مرتين ، والشافعى يراه أربعا ، وتركه اختيار أبى حنيفة ، وأما أحمد فعنده كلاهما سنة وتركه أحب إليه ؛ لأنه أذان بلال .

والإقامة يختار إفرادها مالك والشافعى وأحمد ، وهو مع ذلك يقول : إن تثنيتها سنة ، والثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعى وأحمد يختارون تكرير لفظ الإقامة دون مالك » . انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٧٤) .

مثليه[1] ، وبخلاف آهل الحجاز - مالك وغيره[2] - فى المغرب ، إذ ليس للمغرب عندهم إلا وقت واحد ، وهو قول الشافعى فى الجديد[3] .

وهذان الاختياران اللذان ذكرتهما إنما دلا على اعتداد ابن تيمية بالنص من جهة إعمال النصوص المتكافئة - من حيث الثبوت والدلالة - وعدم الإهمال لواحد منها .

وقد بين ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ثمرة ما ذهب إليه ، وهى أنه بالعمل بذلك لا تهجر السنة ، ومن ثم تدرأ الأمة عن نفسها أسباب التفرق والاختلاف ؛ لأن هجر ما وردت به السنة وملازمة غيره قد يفضى إلى جعل السنة بدعة والمستحب واجبا ، وهذا - بالتبع - يؤدى إلى التفرق والاختلاف إذا فعل آخرون الوجه الآخر .

أما بخصوص تقديم النصوص المشهورة على ما دونها فى الشهرة عند الاحتجاج فمثاله ما ذكر فى كتاب القضاء من أن ابن تيمية - رحمه الله - اختار أن اليمين تكون فى جنبة أقوى المتداعيين . . . ، فتارة يحلف

---

(١) يقصد ابن تيمية بذلك مذهب الشافعى ، إذ المذهب أن وقت الاختيار - فى العصر - يفوت إذا تجاوز ظل كل شيء مثليه ، ويبقى وقت الجواز والأداء إلى غروب الشمس ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : « إذا صار ظل كل شيء مثليه فاتت الصلاة ، ويكون ما بعده وقت قضاء » انظر : الأم (١ /٦٣) ، والمهذب (١ /٧٧) ، ومغنى المحتاج (١ /١٢٢) .

(٢) قال فى المنتقى (١ /١٤) : إن ذلك هو ما حكاه أصحابهم العراقيون عن مالك وهذا بخلاف ما ذكره مالك فى الموطأ (١ /٢٧) من أن وقت المغرب ينتهى إلى مغيب الشفق .

(٣) انظر : الأم (١ /٦٤) ، ومختصر المزنى (١ /٥٦) ، والمهذب (١ /٧٨) ، ومغنى المحتاج (١ /١٢٢، ١٢٣) .

المدعى ، وتارة يحلف المدعى عليه .

وأيد ابن تيمية ما ذهب إليه فى هذا الاختيار بحديث القسامة حيث طلب النبى – ﷺ – إلى المدعين أن يحلفوا ، فقال : « أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم ؟[١] »

كما استدل بحديث مسلم عن ابن عباس – رضى الله عنه – قال : « قضى النبى – ﷺ – بشاهد ويمين »[٢] ، ثم بين ابن تيمية أن ذلك لا يعارض بحديث : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، إذ ليس إسناده فى الصحة كإسناد ما سبق ، ولا رواه عامة أهل السنن المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة .

وهذا قول ابن تيمية يؤكد ما ذكرت ، قال ابن تيمية : « . . . ، أو أن الأحاديث المتقدمة أصح وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى »[٣] ، وهو ظاهر فى أنه عند التعارض بين النصوص يعمل بالأصح والأشهر .

حقيقة اعتداد ابن تيمية بالنصوص وأسباب الخلاف بينه وبين الفقهاء فى التوجيه لها

واعتداد ابن تيمية بالنصوص ليس معناه أنه من هذا الصنف الجامد على النص جمودا لا يتجاوز به مجرد ظاهره إلى تعمق فهمه والوقوف على

---

(١) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

(٢) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٩١) .

حقيقة دلالته اعتبارا بملابسات الورود وقرائن الأحوال ، فلقد كان – رحمه الله تعالى – ينتهج فى توجيه النصوص منهجا يعتمد فيه على تعمق فهمها ، والوقوف على ملابسات ورودها وقرائن الحال المصاحبة لها .

وقد خالف توجيه ابن تيمية للنصوص – فى بعض الأحيان – ما وجه به الفقهاء – بعضهم ، أو كثير منهم – نفس النصوص .

وكثيرًا ما رجع سبب هذا الاختلاف إلى أن النص يعلق الحكم بما لا حد له فى اللغة ولا فى الشرع ، أو إلى أن ملابسات الورود وقرائن الحال تفيد قصر النص على واقعة معينة مما يمنع تعميم الحكم المشتمل عليه النص ، أو إلى المنع من أن يُخَصَّ النَّصُ بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ، وذلك لاشتراك الجميع فى نفس الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما ، أو إلى اعتبار مقاصد التشريع .

ويهم « هنا » أن نقف على تأصيل ابن تيمية لهذا السبب الأول الذى يرجع إليه الاختلاف بينه وبين الفقهاء فى توجيه النصوص وهو أن الشرع (قرآنا ، وسنة) يعلق الحكم بما لا حد له فى اللغة ولا فى الشرع ، فيجتهد الفقهاء فى تحديد هذا الذى علق به الحكم بناء على بعض النصوص غير القطعية إما من جهة ثبوتها وإما من جهة دلالتها ، وإما من الجهتين معا .

أما ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيرفض هذا الذى ذهب إليه الفقهاء ، ويرى أن الصواب فى ذلك هو الرجوع إلى عرف أهل الخطاب ، والتعويل عليه فى بيان المقصود ما دام الاسم المعلق به الحكم غير محدود لا فى اللغة ولا فى الشرع .

قال ابن تيمية : « الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب والسنة :

منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع فقد بينه الله ورسوله كاسم الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج . . . ، ومنه ما يعرف حده باللغة : كالشمس ، والقمر ، والسماء ، والأرض ، والبر ، والبحر ، ومنها ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عاداتهم : كاسم البيع ، والنكاح ، والقبض ، والدرهم والدينار ، ونحو ذلك من الأسماء التى لم يحدها الشارع بحد ، ولا لها حدٌّ واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة ، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس .

فما كان من النوع « الأول » فقد بينه الله ورسوله ، وما كان من النوع « الثانى » و« الثالث » فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد منه لمعرفتهم بمسماه المحدود فى اللغة (يعنى إذا كان من النوع الثانى) أو المطلق فى عرف الناس وعاداتهم من غير حد شرعى ولا لغوى (يعنى إذا كان من النوع الثالث) ، وبهذا يحصل التفقه فى الكتاب والسنة . . . ، ومن ذلك اسم الحيض ، علق الله به أحكاما متعددة فى الكتاب والسنة ، و لم يقدر لا أقله ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك واحتياجهم إليه ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر ، فمن قدَّر فى ذلك حدا فقد خالف الكتاب والسنة ، والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله ، ثم يختلفون فى التحديد ، ومنهم من يحد أكثره دون أقله ، والقول الثالث أصح : أنه لا حد لأقله ولا أكثره ، بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض ، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر على ذلك فهو حيض ، وأما إذا استمر بها دائما فهذا قد علم أنه ليس بحيض لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهرا ، وتارة تكون حائضا . . »[1] .

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٥ :٢٣٧) .

ويمضى ابن تيمية فى ذكر عدد من الأسماء التى تطرد فيها قاعدته السابقة كاسم « الخمر » ، واسم « الماء » ، و« الخف » ، و« السفر » ، و« الأوقية » ، و« الدرهم » ، و« الدينار » ، و« الوسق » ، و« الصاع » ، و« المد » ، و« الذراع » ، وكلفظ « الإطعام » فى الكفارة ، ولفظ « الدية » ، و« الجزية » ، و« الخراج » ، و« العاقلة » . . .الخ[1] .

وتأصيل هذه القاعدة فى توجيه ما أطلقه النص – مما يتعلق به الحكم ، ولا حد له فى اللغة أو الشرع – باعتبار عادات الناس وأعرافهم زمنا بعد زمن – يؤكد بقاء صلاحية النص حاكمًا على الأعراف الحادثة والعادات المتجددة مهما اختلفت الأعصار والأمصار .

فمثلا : أطلق الشرع اسم الخمر على كل ما أسكر ، ولم يحد هذا الاسم من جهة ما يصنع منه ، وهو « أيضا » ليس له حد فى اللغة من هذه الجهة ، فوفق قاعدة ابن تيمية يظل هذا الاسم على إطلاقه صالحا لأن يدخل فيه كل ما أسكر من الأشربة الحادثة باعتبار وصف الإسكار ، وذلك لما تقدم من أن الشرع أطلق اسم الخمر على كل ما أسكر ، وحينئذ فإن ما أنيط باسم الخمر من حكم التحريم ينسحب على تلك الأشربة جميعها .

وحاصل ذلك بقاء نصوص الشريعة حاكمة على ما يستحدث من المشروبات المسكرة .

أما على وفق ما ذهب إليه بعض الفقهاء من التحديد للخمر – بما صنع من العنب أو التمر – فإنه تكون النصوص قد فقدت هذه الصلاحية فى الحكم على الأشربة الحادثة لعدم دخولها فيما ذهبوا إليه من ذلك التحديد ، وحينئذ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٥ : ٢٦٠) .

ينشأ النزاع بشأن حل هذه الأشربة أو تحريمها ، وينفتح باب الخلاف ويكثر اللبس على الناس بسبب الاضطراب فى بيان الحكم الفصل ، وكل هذا مما يذهب بهيبة الشريعة وقدسيتها من النفوس والقلوب[1] .

كذلك فإنه يهم الوقوف على توجيه ابن تيمية للنصوص بناء على ملابسات الورود وقرائن الحال التى تفيد قصر النص على حال معينة مما يمتنع معه تعميم الحكم المشتمل عليه النص ، وذلك هو السبب الثانى الذى كثيرا ما نشأ عنه الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص .

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يقول بمقتضى ظاهر النص متغافلا عن ملابسات وروده وقرائن الحال المصاحبة له ، بل يضم إلى النص النصوص التى تكشف عن ملابسات وروده ، وتفصح عما اقترن به من الأسباب الباعثة عليه .

---

(١) ويعكر على هذه القاعدة أنه قد يتعارف الناس بصورة عفوية – فى زمن معين – على إهمال حقائق بعض الأسماء التى أناط بها الشرع أحكاما شرعية ، وذلك بحيث يبقى هذا الاسم عاريا عن أية حقيقة عرفية بالنسبة لهذا الزمن كما هو الحال بشأن هذين الاسمين : الدرهم والدينار اللذين أناط الشارع بهما أحكاما تتعلق ببابى : زكاة النقدين ، وزكاة عروض التجارة من كتاب الزكاة ، وبأبواب الربا من كتاب البيوع ، فهذان الاسمان لم تَعُدْ لهما فى وقتنا الحاضر أية حقيقة عرفية لاتفاق الناس على الاستعاضة عنهما – فى جميع تبادلاتهم – بالنقود الورقية . وفى مثل هذه الحال فإنه لا يمكن التعويل على العرف الحادث فى بيان حقيقة هذا الاسم ، ولا يكون أمامنا من سبيل للوقوف على الحقيقة العرفية لهذا الاسم غير الرجوع إلى ما تعارف الناس عليه من حقيقة هذا الاسم وقت صدور النص أو بتعبير آخر زمن التنزيل .

وقاعدة ابن تيمية هذه فى ضبط معنى ما أطلقه الشرع من الأسماء ولا حد له فى اللغة يظهر بها إلى أى مدى كان – رحمه الله تعالى – يستند إلى العرف فى تحرير معنى النص ، ويفيد منه استنباط الأحكام .

وعلى هذا فإن شيخ الإسلام لم يكن ليشرع فى النظر فى النص إلا من خلال كل ما سبق ، إذ إن التعامل مع النص مستقلا (مجردا عما سبق) قد يفهم منه أنه مطلق فى حين أنه مقيد بحال معينة ، أو قد يفضى إلى تعميم ما تضمنه من حكم فى حين أنه حكم خاص .

ومثال ذلك توجيهه لأحاديث النهى عن المزارعة على ضوء ملابسات ورودها وما اقترن بها من أسباب دعت إلى النهى مما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة .

وحاصل هذا التوجيه أنه إذا خلت المزارعة من الأسباب المستوجبة للنهى الوارد فى النصوص – كانت معاملة جائزة .

أما الجمهور (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى) فقد ذهبوا إلى منع المزارعة بناء على ما وردت به النصوص من النهى عنها ، بقطع النظر عن ملابسات ورود هذه النصوص والأسبابُ الباعثة على ما فيها من النهى ، غير أن أبا حنيفة – رحمه الله تعالى – ذهب إلى المنع مطلقا ، وذهب مالك والشافعى – رضى الله عنهما – إلى جوازها تبعا للمساقاة ، وقد اشترط الشافعى – رحمه الله – أن تكون الأرض البيضاء – حينئذ – يسيرة . . .الخ .

ومن ذلك « أيضا » توجيهه لحديث : « إن الله هو المسعر . . . » الذى استدل به الجمهور على منع التسعير مطلقا ، إذ يرى – رحمه الله تعالى – أن هذه قضية معينة ليست لفظا عاما ، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه ، أو طلب فى ذلك أكثر من عوض المثل إلى آخر هذه الأسباب المجوزة للتسعير .

وعليه فإن من منع التسعير مطلقا محتجا بالحديث يكون قد غلط .

ونعرض كذلك لهذا السبب الثالث الذى يرجع إليه الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص ، وهو : أنه – رحمه الله تعالى – يمنع من أن يخص النص بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ، وذلك لاشتراك الجميع فى الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما .

ومثال هذا الذى ذكر : اختياره أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم استدلالا بما رواه مسلم عن عائشة من حديث سالم مولى أبى حذيفة ، حيث جاءت امرأة أبى حذيفة إلى رسول الله – ﷺ – فقالت : « يا رسول الله إن سالما يدخل علىّ وهو رجل فى نفس أبى حذيفة منه شيء ؟ فقال رسول الله – ﷺ – : « أرضعيه حتى يدخل عليك » ، وفى رواية فى « الموطأ » قال : « أرضعيه خمس رضعات »[1] .

فالحديث – عند ابن تيمية – يطرد ما تضمنه من حكم فى كل حال مخصوصة بمثل ما سبق ، لا أنه يختص بحال أبى حذيفة وحدها .

أما الجمهور (الأئمة الأربعة) فيرون أن رضاع الكبير لا تنتشر به الحرمة ، ويذهبون فى توجيه الحديث السابق إلى أنه خاص بحال أبى حذيفة ومولاه سالم لا يتعداها إلى حال مماثلة .

قال ابن عبد البر : « ولم يتلقه الجمهور – يعنى الحديث – بالقبول على عمومه ، بل تلقوه على أنه مخصوص » .

ومن ذلك أيضًا : أن ابن تيمية يرى جواز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة .

(١) انظر تخريجه فى كتاب الرضاع .

قال ابن تيمية : يجوز التضحية بما كان أصغر من الجذع من الضأن لمن ذبح قبل صلاة العيد - جاهلا بالحكم - إذا لم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية وغيرها .

أما ما عليه الأمة فهو عدم الإجزاء .

قال فى « المجموع » : وأجمعت الأمة على أنه لا يجزىء من الإبل والبقر والمعز إلا الثنى ، ولا من الضأن إلا الجذع .

وأصل ذلك ما رواه مسلم فى صحيحه عن عامر عن البراء بن عازب قال : ضحى خالى أبو بردة قبل الصلاة ، فقال رسول - ﷺ - : « تلك شاة لحم » فقال : يا رسول الله إن عندى جذعة من المعز ، فقال : « ضح بها ، ولا تصلح لغيرك » ، وفى رواية : « ولن تجزىء عن أحد بعدك »[1] .

قال ابن تيمية : ويحمل قوله - عليه أفضل الصلاة والسلام - : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد حالك . (يعنى فكل حال مماثلة ينسحب عليها هذا الحكم الخاص بجواز التضحية بما كان عنده) .

أما ما عليه العلماء فهو أن هذا حكم خاص مستثنى من الحكم العام المبين فى حديث جابر عند مسلم والذى قال فيه النبى - ﷺ - : « لا تذبحوا إلا مسنة ، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » ، وحاصل ذلك أن التضحية بالجذعة من المعز مختصة بشخص أبى بردة وليست لأحد غيره .

ومن أسباب الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص هذا السبب « أيضا » ، وهو : مراعاة مقاصد التشريع فيما يذهب إليه من توجيه النصوص ، وذلك على نحو يندفع به التعارض بين ظاهر النص وبين

---

(١) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

ما تقرر - من استقراء مجموع النصوص - من المقاصد المعتبرة .

فلقد كان ابن تيمية حريصا - فيما يذهب إليه من التوجيه للنص - على تحقيق هذا المعنى : أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وأنها ترجح خير الخيرين ، ودفع شر الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما .

كما كان - رحمه الله تعالى - يتوخى تحقيق معنى التيسير والتوسعة على الناس فيما يذهب إليه من توجيه النصوص ، وذلك فى إطار ما أثبته الشرع الحنيف فى قوله - تعالى - : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ ، وفى قوله - ﷺ - « . . .إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

ومن أمثلة ذلك أنه ذهب إلى جواز بيع المغيبات فى الأرض كالجزر واللفت والقلقاس بالرغم مما فى ذلك من الغرر .

قال ابن تيمية معللًا الجواز : « فإن الناس يحتاجون إلى هذه البيوع ، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه لأجل نوع من الغرر ، بل يبيح ما يحتاج إليه فى ذلك كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق ، وكما أباح أن يشترط المشترى ثمرة النخل المؤبر ، وذلك اشتراء قبل بدو الصلاح ، ولكنه تابع للشجرة ، وكما أباح بيع العرايا بخرصها فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل فى الربا الذى هو أعظم من بيع الغرر ، وهذه قاعدة الشريعة : تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما »[1] .

---

(١) راجع ذلك فى كتاب البيوع ، مسألة حكم بيع المغيبات فى الأرض .

وظاهر ما سبق يتحرر به أن توجيه ابن تيمية للنصوص يعتمد على مراعاة مقاصد التشريع ، فهو يرى أن ما جاءت به النصوص - من تحريم الغرر - مقصود به الغرر الفاحش ؛ لما فيه من المفسدة التى هى مظنة العداوة والبغضاء ، وأكل أموال الناس بالباطل ، لا أن المقصود بالتحريم الغرر اليسير الذى يحتمل فى العقود ، إذ لو دخل هذا الغرر اليسير فيما جاءت به النصوص من تحريم الغرر لترتب عليه مزيد مشقة على الناس ، ولَضُيِّق عليهم فيما يجرى بينهم من المعاملات التى فيها صالح معايشهم ، ولا يخفى ما فى هذا من ضياع معنى ما جاءت به الشريعة من تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وبناء عليه فإنه يباح الغرر اليسير الذى فى بيع المغيبات باعتبار عدم دخوله فى النصوص المحرمة للغرر مراعاة لمقاصد التشريع .

أما الجمهور (الحنفية ، والشافعية ، والمعروف من مذهب أحمد) فيرون أنه لا يجوز بيع المغيبات فى الأرض .

ومستند الجمهور فيما قالوا به : ما جاءت به النصوص من تحريم الغرر ، وذلك بقطع النظر عما ذهب إليه ابن تيمية فى توجيه تلك النصوص بما لا يتعارض مع مقاصد التشريع .

ولعله - على ضوء هذا المثال - يكون قد اتضح ما تقرر من اعتبار ابن تيمية لمقاصد التشريع فى توجيهه للنصوص ، وأن ذلك مما يرد إليه الخلاف بينه وبين بعض الفقهاء فيما يصدر عنهم من توجيه لنفس تلك النصوص .

ويضاف إلى تلك الأسباب التى يرجع إليها الخلاف بين ابن تيمية والفقهاء فى توجيه النصوص : أنه كان يتناول النص - من حيث الفهم له - فى إطار ما تقتضيه طبيعة المكلف ؛ مستفيدا من معطيات علم السلوك .

ومثال اعتماده هذا فى بيان معنى النص : أنه ذهب فى توجيه حديث النبى - ﷺ - : « من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها أخاه وإلا فليمسكها »[1] - إلى أن الأمر فى الحديث أمر ندب واستحباب لا أمر إيجاب ، أو أنه كان أمر إيجاب فى الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من المزارعة والكراء الفاسدين ، ويعلل ابن تيمية ذلك بأن النفوس إذا اعتادت المعصية لا تنفطم عنها انفطاما جيدا إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل : « لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزا من الحلال » ، وكما أن النفس أحيانا لا تترك المعصية إلا بتدريج ، لا تتركها جملة . . . ؛ ولهذا يوجد فى سنة النبى - ﷺ - لمن خشى منه النفرة عن الطاعة : الرخصة له فى أشياء يستغنى بها عن المحرم ، ولمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة فى فعل الأفضل ، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة فى الأفضل ، كذلك فإنه يستحب له من فعل الحسنات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله - مثل أبى بكر الصديق - ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذى جاء ببيضة من ذهب فحذفه النبى بها فلو أصابته لأوجعته ، ثم قال : « يعمد أحدكم إلى ماله لا يملك غيره فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس »[2] .

والذى يريده ابن تيمية - من جملة الكلام السابق - أن يصرف الأمر - فى قوله - ﷺ - « فليزرعها » ، « فليمنحها » ، « فليمسكها » - عن الوجوب إلى الاستحباب ، ليبنى على ذلك جواز المزارعة ، إذ إن الجمهور

---

(١) انظر تخريجه فى كتاب المشاركات ، باب المزارعة .

(٢) انظر تخريجه فى موضع هذا الاختيار .

احتجوا بهذه الأوامر على عدم جواز المزارعة قائلين : « هذا أمر – إذا لم يفعل واحدا من الزرع أو المنيحة – بأن يمسك عليه أرضه ، وذلك يقتضى المنع من المؤاجرة والمزارعة » .

ومن أسباب الخلاف بين ابن تيمية وبعض الفقهاء فى توجيه النصوص : أنه – رحمه الله – يرى أن حمد الفعل أو ذمه لا ينبغى أن يقتصر فيه على مجرد ظاهر النص دون النظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك .

وحتى تتضح هذه القاعدة فإن ابن تيمية يمثل لها على هذا النحو :

إن من الأمور المباحة – بل والمأمور بها إيجابا ، أو استحبابا – ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة ، أو مرجوحة : كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يُخَاف عليه الموت .

وبالجملة : فعلى الفقيه أن يضع فى اعتباره عند الفتيا الحاجة المعارضة للنص .

وحتى لا يتصور – خطأ – أن ذلك مدعاة إلى إهمال النصوص ، واطِّراحها بدعوى الحاجة المعارضة – فإن ابن تيمية يضبط ذلك بهذين الضابطين :

(الأول) – أن يحصل – باعتبار الحاجة المعارضة – من ثواب الحسنة ما يربو على مجرد الاقتصار على النص ، وما من شك أن الطريق الموصلة إلى بيان هذا إنما هى استقراء مجموع النصوص ومعرفة مقاصد التشريع ، وغايات الأحكام .

و« حينئذ » يمكن اعتبار ذلك طريقا من طرق الجمع بين النصوص .

وهذا هو ما أكاد أقطع به - لدرجة كبيرة - كمعنى لما قال به ابن تيمية ، وليس يسلم فهم كلامه على أنه مدعاة لإهمال النصوص .

(الثانى) - أن يظهر أن إعمال النص - بمجرد ظاهره - تعارضه مفسدة راجحة ، يثبت باستقراء مجموع نصوص الشرع إما القطع بحرمتها ، وإما ترجيح ذلك ، وآنذاك يلزم التحول عن إعمال ظاهر النص باعتبار تلك الحاجة المعارضة .

وعلى هذا فضابط إعمال النص - عند ابن تيمية - بعد ثبوته : أن يكون سالما عن المعارض المقاوم على نحو ما تقدم ، فإن وجد المعارض المقاوم باستقراء مجموع نصوص الشرع بهذا الخصوص ، وكان فى ذلك من القوة بحيث يفوق مجرد النص ، وجب المصير إليه ، والقول به ، وترك ظاهر النص له . والله أعلم .

وبمجموع هذا الذى ذكرت نكون قد وقفنا على حقيقة اعتداد ابن تيمية بالنص (قرآنا وسنة) وتعويله عليه فيما صدر عنه من اختيارات .

المبحث الثانى

القياس : تقرير ابن تيمية له واحتجاجه به

وجملة الكلام بخصوص القياس أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يلتقى مع الفقهاء فى مشروعية الاحتجاج بالصحيح منه وهو ما لم يخالف نصا .

والشيخ يقسم القياس الصحيح إلى نوعين ، (أحدهما) : أن يُعْلَم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غَيْر مؤثر فى الشرع[1] .

(والنوع الثانى) : أَنْ يُنَصَّ على حكم لمعنى من المعانى ، ويكون ذلك المعنى موجودا فى غيره ، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما ، وكان هذا قياسا صحيحا[2] .

قال ابن تيمية – بعد أن ذكر هذين النوعين من القياس الصحيح – « فهذان نوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما ، وهما من باب فهم مراد الشارع ، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه ، وعلى أن يعرف مراده باللفظ ، وإذا عرفنا مراده : فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يَخُصُّ الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك ، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس ، كما أنا علمنا أن الحج خص به الكعبة ، وأن الصيام خص به شهر رمضان . . . ، فإنه يمتنع « هنا » أن نقيس على المنصوص غيره ، وإذا عين

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /١٨٥) .

(٢) انظر المصدر السابق (١٩ /١٨٦) .

الشارع مكانا أو زمانا للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان . . . ، فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم ، وقالوا : المقصود أربعة أشهر من السنة ، فقال - تعالى - : ﴿ **إنما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله** ﴾ [(١)] ، وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص من جنس قياس الذين قالوا :﴿ **إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾[(٢)] . . . ، فهذه الأقيسة الفاسدة ، وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد ، وكل من ألحق منصوصا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد ، وكل من سوَّى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة فى حكم الله ورسوله فقياسه فاسد »[(٣)] .

وقال - رحمه الله تعالى - فى موضع آخر مفصلا ما أجمل فى لفظ القياس : « . .إن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح ، والقياس الفاسد .

فالقياس الصحيح هو الذى وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين ، الأول قياس الطَّرد ، والثانى قياس العكس الذى بعث الله به رسوله »[(٤)] .

ثم يأخذ ابن تيمية فى بيان ذلك - على نحو لا لبس فيه - فيقول : « فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل

---

(١) آية (٣٧) سورة « التوبة » .

(٢) آية (٢٧٥) سورة « البقرة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨) .

(٤) المصدر السابق (٢٠ /٥٠٥، ٥٠٦) .

موجودة فى الفرع من غير معارِض فى الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط .

وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو ألا يكون بين الصورتين فارق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه .

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره .

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس : علمنا - قطعا - أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت - عن تلك الصور التى يُظَنُّ أنها مثلها - بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس فى الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد ، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده »[1] .

وعلى هذا فالقياس الصحيح - عند ابن تيمية - إما أنه جمع بين المتماثلين ويسمى قياس الطرد ؛ لأنه ينسحب فيه حكم الأصل على نظائره فيطرد الحكم فى المتشابهات .

وإما أنه تفريق بين المختلفين ويسمى قياس العكس ؛ لأنه يُعْطَى فيه النقيض عكس حكم نقيضه ، وهذا هو ما يقوله الفقهاء من أن العلة تعمل طردا وعكسا ، أى أنها إن وجدت أنتجت الحكم ، وإن لم توجد كان الحكم بخلاف ذلك .

ويهم « هنا » معرفة أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - يَطْرِدُ حكم الأصل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٠٥، ٥٠٦) .

فى الفرع بجامع ما بينهما من المعنى المشترك (وصفا ظاهرا منضبطا ، أو وصفا مناسبا يعنى الحكمة) ، وذلك بخلاف ما عليه كثير من الفقهاء الذين قالوا بحجية القياس ، إذ يرون أن تعدية حكم الأصل إلى الفرع إنما يكون بجامع ما بينهما من الوصف الظاهر المنضبط[1] .

فالفقهاء يقررون أن القياس أساسه العلة ، وهى : الوصف الظاهر المنضبط المشترك بين الأصل والفرع ، وهذا الوصف هو الذى يؤثر على ثبوت الحكم فى الأصل فيثبت بمقتضاه الحكم فى الفرع ، ويفرقون بين العلة – وهى ما تقدم من الوصف المؤثر – والوصف المناسب أو الحكمة ، فيطردون حكم الأصل فى الفرع بجامع ما بينهما من الوصف المؤثر ، ولا يطردونه بجامع الوصف المناسب أو الحكمة[2] .

أما ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فلا ينظر إلى الأوصاف التى تعد عللا

---

(١) جاء فى أصول التشريع الإسلامى : أنه قد اختلف الأصوليون ، فى جواز تعليل الأحكام بالحكمة المجردة من الضابط أى التى لا تعتمد على وصف مناسب فى الفعل المحكوم عليه ، فجوزه الأقلون ، ومنعه الأكثرون .

واختار الآمدى جواز التعليل بها إذا كانت منضبطة بنفسها غير مضطربة .

أصول التشريع ص١٤٥ .

وقال فى « إرشاد الفحول » : وهل يجوز كونها – يعنى العلة – نفس الحكم وهى الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؟ قال الرازى فى المحصول : يجوز ، وقال غيره : يمتنع ، وقال آخرون : إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها ، واختاره الآمدى ، والصفى الهندى . انظر أصول التشريع (ص١٤٥) ، وإرشاد الفحول (ص٢٠٧) ، وبهذا يظهر أن ابن تيمية – فيما قال به – يلتقى مع الآمدى .

(٢) انظر أصول التشريع للشيخ على حسب الله (١٥٣) .

تلك النظرة المقيَّدةَ التى ينظرها الفقهاء ، بل إنه ينظر إلى هذه الأوصاف نظرة أوسع وأشمل ، إذ يضيف إلى ما قال به الفقهاء من الوصف المؤثر : الوصف المناسب أو الحكمة التى قصدها الشارع من إثبات الحكم بالطلب أو المنع ، فيقيم - رحمه الله - من ذلك - فى بعض الأحيان عللا يعدى بها الحكم من الأصل إلى الفرع .

ومثال ذلك : أنه يجيز الفطر لمن يشتغل بما يشق عليه مما لابد للأمة منه قياسا على جواز الفطر فى السفر باعتبار أن علة الفطر فى السفر هى المشقة وليست هى مجرد السفر .

ومرد الأمر - عند ابن تيمية - فى استظهار تلك الأوصاف المناسبة أو الحِكَم إلى ما تقرر من أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها .

ويظهر بذلك أن الفقهاء يضبطون العلل التى يجرون الأقيسة على أساسها ضبطا دقيقا محكما ، غير أنهم - على المستوى التطبيقى - وجدوا أنفسهم أمام بعض الفروع التى تحقق فيها نفس الوصف الظاهر المنضبط ولم يطرد فيها حكم الأصل فاضطروا إلى أن يقولوا بأن حكم هذا الفرع جاز على خلاف القياس ، ومن ثم لجأوا إلى القول بالاستحسان[1] .

---

(١) والمقصود بالاستحسان « هنا » : ما يطلقه الحنفية وغيرهم على مخالفة القياس العام بنص خاص ، أو بتعبير آخر : العدول عن موجب القياس لدليل قوى .

أما الاستحسان الذى هو القول بأقوى الدليلين والتزام أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، والتزام أقل المفسدتين بتفويت أعظمهما - فإن ابن تيمية يقول به ، ويعمل بمقتضاه وإن لم يسمه بهذا الاسم ، إذ الأدلة هى التى اقتضت ذلك ، لا أنه الاستحسان . راجع تطبيقات ذلك فيما عرضنا له من اختيارات الشيخ .

و« هنا » فإنه يقال ليس أدل على صحة ما ذهب إليه ابن تيمية – من توسيع دائرة النظر بشأن الأوصاف التى تعد عللا للأحكام – من هذا التناقض الذى وقع فيه الفقهاء بين هذين المستويين : مستوى التنظير للأوصاف التى تعد عللا للأحكام يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، ومستوى التطبيق لذلك على جميع الفروع ، حيث وجد فى الفرع الوصف المؤثر (الذى يصلح علة للحكم) ، ولم يطرد فيه حكم الأصل .

ولذا فإن ابن تيمية لم يسلم للفقهاء بأنه يوجد حكم جار على خلاف القياس ، وقد اجتهد – رحمه الله – فى استقصاء عدد من الفروع الفقهية التى قال عنها الفقهاء : « الحكم فيها جاز على خلاف القياس ، ثم أخذ فى بيان خطأ الفقهاء وإثبات أن الحكم على وفق القياس ، وأفرد لهذا مؤلفا عنون له بـ : « رسالة فى معنى القياس » جاءت ضمن مجموع الفتاوى الجزء العشرين من ص٥٠٤ إلى ص٥٨٤ .

وليس من هدف البحث فى هذا المقام الوقوف على تفصيل ذلك ، وإنما أردت أن أعرض لهذا الأصل الثانى الذى يرجع إليه بعض ما صدر عن ابن تيمية من اختيارات .

ومثال استناد ابن تيمية إلى القياس فيما صدر عنه من اختيارات مخالفا بذلك الفقهاء : أنه – رحمه الله تعالى – ذهب إلى جواز إجارة كل ما يستوفى مع بقاء أصله من الأعيان ، فجوز استئجار الحيوان للبن ، وجوز استئجار الشجر للثمر ، وذلك قياسا على ما جاء به القرآن من جواز إجارة الظئر للبن (الإرضاع) ، واللبن – كما لا يخفى – عين . قال – تعالى – فى سورة « الطلاق » ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ [1] .

---

(١) آية (٦) سورة الطلاق .

أما الفقهاء فقد ذهبوا إلى أن الإجارة عقد على المنافع فلا ترد على الأعيان ، وقالوا : إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة ؛ لما تقدم من أن الإجارة عقد على المنافع ، وإجارة الظئر عقد على اللبن ، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع .

وقد رد ابن تيمية على ذلك قائلا : « ومن العجب أنه ليس فى القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه ، وقالوا (يعنى الفقهاء) : هذه خلاف القياس (يعنى إجارة الظئر للرضاع) ، والشىء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع بحكم وجاء فى موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال : هذا خلاف لقياس ذلك النص ، وليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال : القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة ، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها ، بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه[1] .

وقول القائل : إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان (يعنى : لاعتقاده أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام) لم يدل عليه كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس ، بل الذى دلت عليه الأصول أن الأعيان التى تحدث شيئا بعد شىء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر ، والشجر ، واللبن فى الحيوان ؛ ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف ، فإن الأصل تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة ، فلابد أن يكون الأصل باقيا ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل ، فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ، ويجوز أن تكون ثمرة كوقف

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٣١) .

الشجرة ، ويجوز أن تكون لبنا كوقف الماشية للانتفاع بها . . . ، فكذلك فى الإجارة تارة تكريه العين للمنفعة التى ليست أعيانا كالسكنى والركوب ، وتارة للعين التى تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء الأصل ، كلبن الظئر ، ونقع البئر والعين ، فإن الماء واللبن لما كانا شيئا بعد شيء (يعنى من حيث الحدوث) مع بقاء الأصل كان كالمنفعة ، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك ، وهو حدث ، والمقصود بالعقد شيئا فشيئا سواء كان الحادث عينا أو منفعة ، إذ كونه جسما أو معنى قائما بالجسم لا أثر له فى جهة الجواز مع اشتراكهما فى المقتضى للجواز ، بل هذا أحق بالجواز ، فإن الأجسام أكمل من صفاتها ، ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك . . . »[1] .

ولعلى أكون – بما قدمت – قد حظيت بالتوفيق فى توضيح حجية القياس عند ابن تيمية ، وتقريره له ، واستناده إليه فيما صدر عنه من الاختيارات .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٤٩ ، ٥٥٠) .

المبحث الثالث

فتاوى الصحابة
حجيتها عند ابن تيمية ، وضوابط العمل بها

أثبتت دراسة الاختيارات أن ابن تيمية - رحمه الله - كان فيما صدر عنه فى بعضها يستند إلى ما قال به الصحابة ، محتجا بهذا الذى قالوه على صحة ما ذهب إليه مما خالف فيه الفقهاء : جمهورهم ، أو عددا منهم .

ونترك الكلام بشأن حجية فتاوى الصحابة لابن تيمية نفسه ، حتى نقف على حقيقة ذلك من خلال ما نص هو عليه ، فإنه - رحمه الله تعالى - يقول مبينا ما هو حجة من قول الصحابة وما ليس كذلك : « والذى لا ريب فيه أنه حجة : ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذين سنوه للمسلمين ، ولم يُنْقَلْ أن أحدا من الصحابة خالفهم فيه ، فهذا لا ريب أنه حجة ، بل إجماع ، وقد دل عليه قول النبى - ﷺ - : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة »[1] .

ويقول « أيضا » : « وقد تأملت من هذا الباب (باب ما أفتى به الصحابة مما أشكل على الفقهاء) ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها ، وأعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك ، وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياسا ، وعليه يدل الكتاب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٣) ، وسيأتى تخريج الحديث فى موضعه .

والسنة ، وعليه يدل القياس الجلى ، وكل قول سوى ذلك تناقض فى القياس مخالف للنصوص »[1] .

كذلك فإنه - رحمه الله - يقول مؤكدا ما سبق : « وإلى ساعتى هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك مَنْ كان خبيرا بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التى تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة ، والعدل التام والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب »[2] .

وظاهر هذا الذى قاله ابن تيمية : أنه يكون ما سنه الخلفاء الراشدون - مما لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه خالفهم فيه - حجةً بل إجماعا .

وشرط حجية ذلك عند ابن تيمية - كما هو الواضح - أن لا يكون قد نقل عن أحد من الصحابة أنه خالفهم فيه ، باعتبار أن ما سنوه لا يعارضه نص كتاب أو سنة أو ما فى معناهما من القياس الصحيح ، ومن ثم فلا مسوغ - فى هذه الحالة - للخلاف .

وأنه يكون « أيضا » ما قال به الصحابة من غير الخلفاء الراشدين - بناء على فهمهم الصحيح لما دلت عليه النصوص - حجة باعتبار أنهم أفقه الأمة وأعلمها ، وذلك إذا تحقق نفس الشرط السابق .

فإن تعارض المنقول عن الصحابة بخصوص أمر من الأمور فالحجة -

---

(١) المصدر السابق (٢٠ /٥٨٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٨٣) .

حينئذ – مع من وافق قوله المنصوص عليه أو ما هو فى معنى المنصوص عليه ، وذلك من باب قول الله – تعالى – : ﴿ **فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول** ﴾ [1] ، والرد إلى الله معناه الرد إلى كتابه ، والرد إلى الرسول معناه الرد إلى سنته ، فيكون الحجة من أقوال الصحابة – فى حال التنازع – ما وافق الكتاب والسنة ، أو ما هو فى معنى ما دلا عليه[2] .

إذا فحجية فتاوى الصحابة عند ابن تيمية فيما لم يرد بشأنه نص صريح إنما ترجع إلى أن الصحابة أفقه الأمة وأعلمها بالنصوص من جهة الثبوت ومن جهة الدلالة بحيث يستطيع الواحد منهم أن يثبت الحكم الشرعى لما لم يُنَصَّ عليه قياسا على المنصوص بجامع ما بينهما من المعنى المشترك .

وضابط هذه الحجية أن لا يتعارض ما قال به الصحابة مع ما نُصَّ عليه .

وبالجملة فإن ثبوت حجية فتاوى الصحابة – عند ابن تيمية – مرد الأمر فيه إلى عدم معارضته للمنصوص عليه أو ما هو فى معنى المنصوص[3] .

ويمكن القول – بأن ابن تيمية « هنا » يلتقى مع الإمام أحمد – رحمه الله – فى مجموع ما أشار إليه .

فلقد كان أحمد – رحمه الله – يرى فى أصح الروايتين عنه : أن قول الصحابى حجة .

---

(١) آية (٥٩) سورة النساء .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٣) .

(٣) وقد استند ابن تيمية إلى عدد من النصوص التى تؤكد حجية فتاوى الصحابة فى هذه الحال ، نذكر منها قول الله – تعالى – : ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه** ﴾ (آية ١٠٠ سورة التوبة) . انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٠٠ :٥٠٢) .

روى أبو داود عن أحمد أنه قال : « ما أجبت فى مسألة إلا بحديث عن رسول الله - ﷺ - فإذا وجدت عن رسول الله لم أعدل إلى غيره ، فإذا لم أجد عن رسول الله - ﷺ - فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين ، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله - ﷺ - : الأكابر فالأكابر . . . »[1] .

وقد عد ابن القيم فى « الإعلام » أن ذلك هو الأصل الثانى من أصول فتاوى الإمام أحمد .

قال ابن القيم : الأصل الثانى من أصول فتاوى الإمام أحمد ما أفتى به الصحابة فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها ، ولم يقل : إن ذلك إجماع ، بل من ورعه فى العبارة يقول : لا أعلم شيئا يدفعه ، أو نحو هذا .

فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال ، حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول[2] .

ومن أمثلة احتجاج ابن تيمية بما ذهب إليه الصحابة - رضوان الله عليهم - اختياره - فيما إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه بالبيع أو الشراء أو نحو ذلك - أنه يقع هذا التصرف موقوفا على الإجازة ، لا أنه يكون مردودا ، سواء كان ذلك للحاجة أو مطلقا .

(١) انظر المسودة ص(٣٣٦) ، وإعلام الموقعين (١ /٣٠) ، ومجموع الفتاوى (٢٠ /١٤) .

(٢) انظر المسودة ص٣٣٦) ، وإعلام الموقعين (١ /٣٠) ، ومجموع الفتاوى (٢٠ /١٤) .

وتعليل ابن تيمية لهذا الذى اختاره : أنه قد ثبت ذلك عن الصحابة فى قضايا متعددة .

قال ابن تيمية : « والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحدا أنكر ذلك ، مثل قصة ابن مسعود فى صدقته عن سيد الجارية – التى ابتاعها – بالثمن الذى كان له عليه فى ذمته لما تعذرت عليه معرفته ، وكتصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش ، وإقرار معاوية على ذلك ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقا هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس ذلك إضرارا أصلا ، بل صلاح بلا فساد ، فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره ، أو يبيع ، أو يستأجر له ، أو يوجب له ، ثم يشاوره فإنْ رضى وإلا فلم يصبه ما يضره »[1] .

ومن أمثلة ذلك « أيضا » : أنه – رحمه الله – اختار أن امرأة المفقود تؤجل أربع سنوات ثم تزوج ، فإن قدم الزوج المفقود خير بين المرأة – يعنى أن ترد إليه – وبين مهرها .

وحجة ابن تيمية – فيما ذهب إليه فى هذا الاختيار – : قضاء عمر – رضى الله عنه –

قال ابن تيمية : « فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – وهو : أنه أجلها أربع سنوات ، وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ، فلما قدم المفقود خيره بين امرأته وبين مهرها . . . ، ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٦ :٥٨٢) .

مثل خبرة عمر »[1] .

كذلك فإنه – رحمه الله تعالى – اختار أن الحلف بالطلاق – وهو ما كان من الطلاق بصيغة القسم – والطلاق المعلق على صفة يقصد به اليمين لا يقع بهما الطلاق عند الحنث ، ويلزم الحالف ، والمعلق كفارة يمين .

ومستند ابن تيمية « هنا » القياس على ما أفتى به سبعة من الصحابة لليلى بنت العجماء مولاة أبى رافع ، فعن أبى رافع أن مولاته – ليلى بنت العجماء – أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته ، فقالت : هى يوما يهودية ، ويوما نصرانية ، وكل مملوك لها حر ، وكل مال لها فى سبيل الله ، وعليها المشى إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة – رضى الله عنها – وابن عمر ، وابن عباس ، وحفصة ، وأم سلمة (وفى رواية زينب بنت أم سلمة) فكلهم قال لها : « أتريدين أن تكونى مثل هاروت وماروت ، وأمروها أن تكفر يمينها وتخلى بينهما » .

قال ابن تيمية : « فإذا أفتوا فى الحلف بالعتق الذى هو أحب إلى الله – تعالى – من الطلاق : أنه لا يلزم الحالف به ، بل يجزيه كفارة يمين ، فكيف يكون قولهم فى الطلاق الذى هو أبغض الحلال إلى الله ؟ ! ! وهل يظن بالصحابة – رضوان عليهم – أنهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات : كالصلاة والصيام والصدقة والحج – أنه لا يلزمه أن يفعل هذه الطاعات ، بل يجزيه كفارة يمين ، ويقولون فيما لا يحبه الله ، بل يبغضه : إنه يلزم من حلف به ؟ ! ! فكان هذا القول – مع دلالة الكتاب والسنة – إنما يدل على هذا القول » .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٦: ٥٨٢) .

يريد ابن تيمية : أن قولهم بعدم لزوم العتق - وما فى معناه من الطاعات - للحالف به عند الحنث - وهو ما دل عليه الكتاب والسنة - يدل على صحة قوله فيما ذهب إليه من عدم لزوم الطلاق للحالف به عند الحنث ، بل هذا أولى من ذلك ؛ لما فيه من مصلحة الدين والدنيا من حفظ البيوت : الزوجات والأولاد ، وحفظ الأموال ، وذلك هو مقتضى الاعتبار والأقيسة الشرعية الصحيحة .

وهكذا يظهر لنا بجلاء من خلال تلك الأمثلة مدى حجية فتاوى الصحابة - رضوان الله عليهم - عند ابن تيمية إلى الحد الذى جعل البحث يذهب إلى اعتبارها أصلا من الأصول العلمية التى يستند إليها فيما صدر عنه من اختيارات .

المبحث الرابع

سد الذرائع
معناه ، حجيته ، ما ينبنى عليه من منع الحيل

وحقيقة سد الذرائع التى أثبتت دراسة الاختيارات أن ابن تيمية كان يستند إليها يمكن الوقوف عليها من خلال هذه القاعدة المحكمة المتمثلة فى قوله هذا : « إن الله – سبحانه – ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها ، والذريعة – يعنى فى اللغة – ما كان وسيلة إلى الشىء ، لكن صارت فى عرف الفقهاء : عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة ، ولهذا قيل الذريعة : الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم .

أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلا كإفضاء شرب الخمر إلى السكر ، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه ، أو كان الشىء فى نفسه فسادا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب ، فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها فى نفسها فسادا بحيث تكون ضررا لا منفعة فيه ؛ أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هى فى نفسها فيها منفعة وهى مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم ، فإن كان الفساد فعل محظور سميت ذريعة ، وإلا سميت سببا ومقتضيا ونحو ذلك من الأسماء المشهورة .

ثم إن هذه الذرائع إذا كانت تفضى إلى المحرم – غالبا – فإنه يحرمها مطلقا ، وكذلك إن كانت قد تفضى وقد لا تفضى لكن الطبع متقاض لإفضائها ، وأما إن كانت إنما تفضى – أحيانا – فإن لم يكن فيها مصلحة

راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضا .

ثم هذه الذرائع منها ما يفضى إلى المكروه بدون قصد فاعلها ، ومنها ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم فهذا القسم الثانى يجامع الحيل بحيث يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن ، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع ، وقد تكون بأسباب مباحة فى الأصل ليست ذرائع فصارت الأقسام ثلاثة .

(الأول) ما هو ذريعة ، وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف ، وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى ، وكالاعتياض عن ثمن الربوى بربوى لا يباع بالأول نسأ .

(الثانى) ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله – تعالى – ، وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده ، وإن كان هذا لا يقصدهما مؤمن .

(الثالث) ما يحتال من المباحات فى الأصل كبيع النصاب فى أثناء الحول فرارًا من الزكاة ، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة .

والغرض « هنا » أن الذرائع حرمها الشارع – وإن لم يقصد بها المحرم – خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع .

وبهذا التحرير يظهر علة التحريم فى مسائل العينة وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا ؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة ، فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل : لم أقصد به ذلك ، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصده مرة أخرى ، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه ، ولئلا يفعلها

الإنسان مع قصد خفى يخفى من نفسه على نفسه .

وللشريعة أسرار فى سد الفساد وحسم مادة الشر ؛ لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفى هواها الذى لا يزال يسرى فيها حتى يقودها إلى الهلكة ، فمن تحذلق على الشارع ، واعتقد فى بعض المحرمات أنه إنما حُرِّمَ لعلة كذا ، وتلك العلة مقصودة فيه ، فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه ، جهول بأمر ربه ، وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالبا — من بدعة أو فسق ، أو قلة فى الدين وعدم بصيرة .

أما شواهد هذه القاعدة فأكثر من أن تحصر فنذكر منها ما حضر . . »[1] ا . هـ .

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ / ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨) وقد ذكر ابن تيمية من هذا الذى حضر ثلاثين شاهدا — يعنى دليلا — تشهد لصحة ما قال به فى قاعدته هذه ، منها : أن الله — سبحانه وتعالى — قال : ﴿ **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم** ﴾ . (آية ١٠٨ سورة الأنعام) .

قال ابن تيمية : حرم سب الآلهة مع أنه عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم لله — سبحانه وتعالى — لأن مصلحة تركهم سب الله — سبحانه — راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم .

ومن ذلك « أيضا » : أن النبى — ﷺ — كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس إن محمدا — ﷺ — يقتل أصحابه ؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل ، وهذا النفور حرام .

وشاهد ثالث : أن الشرع حرم الخلوة بالأجنبية والسفر بها ولو فى مصلحة دينية حسما لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير .

ويظهر بهذا أن ابن تيمية يلتقى مع الفقه المالكى والحنبلى فى مجموع ما أشار إليه ، وإن كان توسعه فى ذلك الباب يجعله أقرب ما يكون إلى المالكية .

وهذه المقولة الجامعة لابن تيمية بخصوص هذا الأصل : « سد الذرائع ، وما ينبنى عليه من منع الحيل » - يظهر بها حقيقة ما يقصد بالذريعة ، وأقسام الذرائع ، وحكم كل قسم منها ، والحكمة من سد الذرائع ، والشواهد (الأدلة) التى تثبت أن من مرامى الشريعة سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، وذلك واضح من تحريمها لها ونهيها عنها .

أما المقصود بالذريعة فهو : الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم .

وأما أقسام الذرائع - مع حكم كل قسم منها - فهى أربعة :

الأول : ما يفضى إلى المحرم - غالبا - فيمنع منه ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله السابق : « . . .إذا كانت الذرائع تفضى إلى المحرم - غالبا - فإنه - يعنى الشرع - يحرمها مطلقا » .

الثانى : ما قد يفضى إلى المحرم وقد لا يفضى لكن الطبع متقاض لإفضائه فهو حرام « أيضا » يمنع منه كالأول .

الثالث : ما قد يفضى إلى المحرم - أحيانا - فإن لم يكن فى الذريعة مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل فهو « أيضا » حرام كالقسمين السابقين ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله : « وأما إن كانت - يعنى الذريعة - إنما تفضى - أحيانا - فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضا . . » .

ومعنى هذا أنه فى حالة كون المصلحة راجحة على الإفضاء القليل تباح

= فمالك - رحمه الله - حَكَّمها - يعنى : سد الذرائع - فى أكثر أبواب الفقه . راجع الموافقات (٤ / ١٣٠) مطبعة المدنى .

الذريعة كما هو الحال – مثلا – بالنسبة لنظر الرجل للأجنبية بقصد خطبتها ، فإنه قد يفضى إلى المحرم ولكنه يباح للمصلحة الراجحة « هنا » وهى ما عبر عنه النبى – ﷺ – فى الحديث بقوله : « انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما »[1] .

وتلك هى الحال الوحيدة – عند ابن تيمية – التى لا تكون الذريعة فيها محرمة ، وهذا هو القسم الرابع من أقسام الذرائع .

وتقسيم ابن تيمية هذا للذرائع إنما هو بالنظر إلى ما تفضى إليه ، أما بالنظر إلى قصد المكلف – يعنى بالنظر إلى الباعث أو النية – فإنه – رحمه الله – يقسمها قسمين .

القسم الأول : ما يفضى إلى المحرم بقصد فاعله : كمن يعقد عقدا لا يقصد به مقتضاه الشرعى ، بل يقصد به أمرا آخر غيره ، ومثاله : أن يعقد الرجل على المرأة لا يقصد بذلك الزواج بها زواجا يمتد بينهما ، وإنما يقصد مجرد تحليلها لمطلقها ثلاثا .

القسم الثانى : ما يفضى إلى المحرم بدون قصد فاعله ، وهو ما عبر عنه ابن تيمية فى قوله السابق : بأن من الذرائع ما يفضى إلى المكروه بدون قصد فاعله .

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب : « النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها » قال فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات ، وقد رواه الترمذى وابن حبان فى صحيحه أيضا من حديث أنس كالمصنف ، ورواه الترمذى من حديث المغيرة والنسائى من حديث المغيرة وأبى هريرة . انظر سنن ابن ماجه تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (١ /٥٩٩ : ٦٠٠) .

ويبنى ابن تيمية على أصل سد الذرائع منع الحيل فيقول - رحمه الله - :
« واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق ، والمحتال يريد أن يتوسل إليه ؛ ولهذا لما اعتبر الشارع فى البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطا سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها فى الظاهر ، فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشىء الذى سد الشارع ذريعته ، فلا يبقى لتلك الشروط التى تأتى بها فائدة ولا حقيقة ، بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة »[1] .

وقد بين ابن تيمية أن لفظة « حيلة » تطلق - غالبا - على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ، فإن كان المقصود حسنا كانت حيلة حسنة ، وإن كان قبيحا كانت قبيحة ، ثم شرع فى بيان أقسام الحيل المنكرة على هذا النحو :

القسم الأول : الطرق الخفية التى يتوسل بها إلى ما هو محرم فى نفسه بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال .

قال ابن تيمية : « فمتى كان المقصود بها حراما فى نفسه فهى حرام باتفاق المسلمين ، وصاحبها يسمى داهية ومكارا ، وذلك من جنس الحيل على هلاك النفوس وأخذ الأموال . . . ، وبالجملة فكل ما هو محرم فى نفسه فالتوسل إليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التى لا تعلم ، وهذا مجمع عليه بين المسلمين .

ثم من هذه الحيل ما يقصد بها حصول المقصود وإن ظهر أنه محرم كحيل

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /٢٦٥) .

اللصوص ، ولا مدخل لهذا فى الفقه .

ومنها ما يقصد به مع ذلك إظهار الحيل فى الظاهر ، وهذه الحيل لا يظهر صاحبها أن مقصوده بها شر ، وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالبا ، ففى مثل هذا قد تسد الذرائع إلى تلك المقاصد الخبيثة ، ومثال هذا : إقرار المريض لوارث لا شىء له عنده فيجعله حيلة إلى الوسيلة له ، وهذا محرم باتفاق المسلمين ، وتعليمه هذا الإقرار حرام ، والشهادة عليه مع العلم بكذبه حرام ، والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام ، فإن هذا كاذب ، غرضه تخصيص بعض الورثة بأكثر من حقه ، فالحيلة نفسها محرمة ، والمقصود بها محرم .

ويندرج فى هذا القسم ما هو فى نفسه مباح ، لكن بقصد المحرم صار حراما كالسفر لقطع الطريق ، ونحو ذلك ، فصار هذا القسم مشتملا على قسمين »[1] .

القسم الثالث : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، لكن من طريق هو فى نفسه محرم ، مثل أن يكون له على رجل حق مجحود فيقيم شاهدين لا يعلمانه فيشهدان به .

قال ابن تيمية : « فهذا محرم عظيم عند الله قبيح ، لأن ذينك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه ، وهو حَمَلَهما على ذلك . . . ، فهذا حرام كله ؛ لأنها إنما يتوصل إليه بكذب منه أو من غيره لا سيما إن حلف ، والكذب حرام .

وهذا قد يدخل فيه بعض من يفتى بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /١٩٢، ١٩٣) .

يحلونه »[1] .

القسم الرابع : أن يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع إذا وجد بعض الأسباب ، أو سقوط ما أوجبه الشارع وقد أسقطه على سبيل الضمن والتبع إذا وجد بعض الأسباب .

قال ابن تيمية : « فيريد المحتال أن يتعاطى ذلك السبب قاصدا به ذلك - يعنى حل ما حرمه الشارع أو سقوط ما أوجبه - للحيلة والسقوط ، وهذا حرام من وجهين كالقسم الأول من جهة أن مقصوده : حل ما لم يأذن به الشارع بقصد استحلاله ، أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد إسقاطه .

والثانى : أن ذلك السبب الذى يقصد به الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجامع حقيقته ، بل قصد به مقصودا ينافى حقيقته ومقصوده الأصلى ، أو لم يقصد به مقصوده الأصلى بل قصد به غيره فلا يحل بحال ، ولا يصح إن كان ممن يمكن إبطاله .

وهذا القسم هو الذى كثر فيه تصرف المحتالين ممن ينتسب إلى الفتوى ، وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه ، فإنه اشتبه أمره على المحتالين فقالوا : الرجل إذا قصد التحليل مثلا لم يقصد محرما فإن عود المرأة إلى زوجها بعد زواج حلال ، والنكاح الذى يتوصل به إلى ذلك حلال بخلاف الأقسام الثلاثة ، وهذا جهل فإن عود المرأة إلى زوجها إنما هو حلال إذا وجد النكاح الذى هو النكاح ، والنكاح إنما هو مباح إذا قصد به ما يقصد بالنكاح ؛ لأن حقيقة النكاح إنما تتم إذا قصد ما هو مقصوده ، أو قصد نفس وجوده ، أو وجود بعض لوازمه وتوابعه ، والنكاح ليس مقصوده فى الشرع ولا فى

---

(١) المصدر السابق (٣ / ١٩٤) .

العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة ، فإن الطلاق رفع النكاح وإزالته ، وقصد إيجاد الشىء لإعدامه لغير غرض يتعلق بنفس وجوده محال ، فالحل يتبع الطلاق ، والطلاق يتبع النكاح ، والنكاح يتبع حقيقته التى شرع النكاح وجعل من أجلها فإذا وقع الأمر هكذا حصل الحل .

أما إذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له ، والشارع قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثانى بعد النكاح ، فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له ، فيصير الثانى فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تعليل كل واحد من الأمرين بالآخر ، وهذا محال ؛ لأن كلا منهما إذا كان إنما يحصل تبعا للآخر وجب أن لا يحصل واحد منهما . . . ويمضى ابن تيمية فى كلامه إلى أن يقول : وإذا لم يقصد واحد منهما كان وجود ما وجد منهما عبثا ، والشارع لا يشرع العبث ، ثم فيه إرادة وجود الشىء وعدمه ، وذلك جمع بين متنافيين فلا يراد واحد منهما فيصير العقد أيضا عبثا ، وحقيقة الأمر على طريقة المحتالين أن تصير العقود الشرعية عبثا ، وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليتفطن له .

وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالأول منها ، لكن الأول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم فى نفسه لو فرض تجرده عن الآخر ، وهنا إنما صار المحتال به محرما لاقترانه بالآخر ، فإنه لو جرد النكاح عن هذا القصد – يعنى التحليل – لكان حلالا ، والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا »[1]

ويقسم ابن تيمية هذا القسم الرابع – الذى يجرى فيه الخلاف بينه وبين الفقهاء ، لاشتباه الأمر فيه – إلى خمسة أنواع :

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /١٩٤ :٢٠٢) .

النوع الأول : الاحتيال لحل ما هو يحرم فى الحال كنكاح المحلل .

النوع الثانى : الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريمه ، وهو ما يحرم إن تجرد عن الحيلة ، كالاحتيال على حل اليمين ، فإن المحتال يريد إزالة التحريم مع وجود السبب المحرم ، وكذلك الحيل الربوية كلها فإن المحتال يريد مثلا أخذ مائة مؤجلة ببذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب المحرم .

النوع الثالث : الاحتيال على إسقاط واجب قد وجب مثل أن يسافر فى أثناء يوم فى رمضان ليفطر ، ومثل الاحتيال على إزالة ملك مسلم من نكاح أو مال أو نحوهما .

النوع الرابع : الاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتيال لإسقاط الزكاة ، أو الشفعة ، أو الصوم فى رمضان .

قال ابن تيمية : « وفى بعضها يظهر أن المقصود خبيث مثل الاحتيال لإسقاط الزكاة ، أو صوم الشهر بعينه ، أو الشفعة ، لكن شبهة المرتكب أن هذا منع للوجوب لا رفع له ، وكلاهما فى الحقيقة واحد ، وفى بعضها يظهر أن السبب المحتال به لا حقيقة له مثل الإفراد لابنه أو تمليكه ناويا للرجوع ، أو تواطؤ المتعاقدين على خلاف ما أظهراه كالتواطؤ على التحليل ، وفى بعضها يظهر كلا الأمرين ، وفى بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين » .

النوع الخامس : الاحتيال على أخذ بدل حقه أو عين حقه بخيانة مثل أن يأخذ مالا قد اؤتمن عليه زاعما أنه بدل حقه ، أو أنه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو إظهاره ، كمن يستعمل على عمل بجُعْل يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك الجعل فيغل بعض مال مستعمِله بناء على أنه يأخذ تمام حقه .

قال ابن تيمية : « فإن هذا حرام سواء كان المستعمل السلطان المستعمل على مال الفيء والخراج والصدقات وسائر أموال بيت المال ، أو الحاكم المستعمل على مال الصدقات وأموال اليتامى والأوقاف أو غيرهما كالموكلين والموصين فإنه كاذب فى كونه يستحق زيادة على ما شرط عليه كما لو ظن البائع أو المكرى أنه يستحق زيادة على المسمى فى العقد بناء على أنه العوض المستحق . . . »[1] .

وبعد فلعل ما عرضت له من كلام ابن تيمية يتأكد به ما تقرر من القول بأن سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل هو أحد هذه الأصول العلمية التى يستند إليها الشيخ فيما صدر عنه من الاختيارات ، والذى يرجع إلى توسعه فيه بعض الخلاف بينه وبين الحنفية والشافعية .

ومن أمثلة اختياراته التى اعتمد فيها على هذا الأصل أنه – رحمه الله تعالى – اختار بطلان نكاح المحلل إذا قصد التحليل : بأن ينوى بتزوجه إياها أنه إذا وطئها طلقها ليحلها لزوجها الأول ، أو يتوطآ على ذلك قبل العقد ، أو يشرطاه فى صلب العقد لفظا أو عرفا .

قال ابن تيمية : « فذاك مقصوده أن تكون زوجة المطلق ثلاثا ، وقصده مع هذا أن تكون زوجا له ممتنع ؛ ولهذا لا يعطى لها مهرا ، بل قد يعطونه من عندهم ، ولا يطلب استلحاق ولد ، ولا مصاهرة فى تزويجها ، بل قد يحلل الأم وبنتها إلى غير ذلك مما يبين أنه لم يقصد النكاح .

وعلى هذا ينبغى إبطال نكاح المحلل إذا قصد التحليل .

ولا تحل المرأة لمطلقها الأول بمثل هذا العقد ، ولا يحل للزوج المحلل

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /٢٠٢: ٢٠٣) .

إمساكها بهذا التحليل ، بل يجب عليه فراقها »[1] .

وأما من فعل ذلك باجتهاد أو تقليد جاهلا الحرمة ، فيقول ابن تيمية بشأنه : « لكن إذا كان قد تبين باجتهاد أو تقليد جواز ذلك فتحللت وتزوجها بعد ذلك ثم تبين له تحريم ذلك - فالأقوى أنه لا يجب فراقها ، بل يمنع من ذلك فى المستقبل ، وقد عفا الله - فى الماضى - عما سلف »[2] .

هذا بشأن المحلل له ، أما بشأن المحلل فيقول ابن تيمية : « ولو نكحها بنية التحليل ، أو شرطه ثم قصد الرغبة هو أو هى وأسقطا شرط التحليل فأصح الأقوال : أن الأمر إليها ، فإن رضيت بدون ذلك الشرط كان زوجا ولا يحتاج إلى استئناف عقد ، وإن لم ترض لم يكن كالنكاح الموقوف على إجازتها »[3] .

وما قال به ابن تيمية من بطلان نكاح التحليل هو مذهب مالك ، وأحمد رحمهما الله - تعالى - .

ومذهب أبى حنيفة والشافعى خلاف ذلك .

قال فى « المبسوط » : « فإن تزوجها على قصد أن يحلها للزوج الأول من غير أن يشترط ذلك فى العقد صح النكاح ويثبت الحل للأول إذا دخل بها الثانى وفارقها ، فإن شرط أن يحلها للأول فعند أبى حنيفة - رحمه الله - الجواب كذلك ، ويكره هذا الشرط .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠) .
(٢) المصدر السابق (٣٢/ ١٦٣) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٦٣) .

وعند أبى يوسف - رحمه الله - النكاح جائز ، ولكن لا تحل به للأول .

وعند محمد : النكاح فاسد ؛ لقوله - ﷺ - : « لعن الله المحلل ، والمحلل له »[1] ، قال : « وعقد النكاح سنة ونعمة فما يستحق به المرء اللعن لا يكون نكاحا صحيحا » .

وقال النووى : فإن شرط أنه إذا وطئها طلقها فباطل « أيضا » على الأظهر ، وفى قول : يصح العقد ويبطل الشرط ويجب مهر المثل .

ولو تزوج بلا شرط ، وفى عزمه أن يطلقها إذا وطئها كره وصح العقد ، وحلت بوطئه .

مثال ثان : اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن خلع اليمين باطل ، وصورة ذلك : أن يحلف بالطلاق - وتكون هذه هى الطلقة الثالثة - على ألا يفعل شيئا لابد له من فعله : كالأكل أو الشرب أو قضاء الحاجة فيخلعها ثم يفعل الأمر المحلوف عليه ثم يتزوجها ، فلا يحنث لانحلال اليمين ، إذ لا يتناول إلا الفعلة الأولى ، وقد حصلت .

ويقول ابن تيمية : إن هذا الخلع - خلع اليمين - باطل ، وهو أصح قولى العلماء .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

أما الشافعية فالذى فى كتبهم بهذا الخصوص إنما هو جواز ذلك .

جاء فى « أسنى المطالب » : أنه لا يكره الخلع عند حلفه بالطلاق الثلاث من مدخول بها على أن لا يفعل ما لابد له من فعله ، وذلك للحاجة إليه ،

---

(١) سيأتى تخريجه .

كأن يقول – مثلا – : إن دخلت الدار فزوجتى طالق ثلاثا ، أو إن تركت الزنا بفلانة هذا النهار فزوجتى طالق ثلاثا . . . إلى غير هذا ، فيجوز الخلع ثم يأتى الأمر المحلوف عليه ثم يتزوجها ، فلا يحنث لانحلال اليمين بالفعلة الأولى .

مثال ثالث : اختيار ابن تيمية فى المسألة السريجية : أنه يقع المنجز على الراجح ولا يقع المعلق .

والمقصود بالمسألة السريجية : أن يقول الرجل لامرأته إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ، يريد بذلك : أنه لا يقع الطلاق إذا طلقها ؛ لأنه إذا وقع المنجز بقوله : أنت طالق – لوقع المعلق لقوله : فأنت طالق قبله ثلاثًا ، ولو وقع المعلق – وهو الطلاق الثلاث – لم يقع المنجز ؛ لأنه زائد على عدد الطلاق ، وإذا لم يقع المنجز لم يقع المعلق ، فلا يقع شىء لا المعلق ولا المنجز .

وهذا – عند ابن تيمية – من قبيل الاحتيال الفاسد الذى لا يجوز لأحد أن يقلد فيه أحدا .

مثال رابع : أنه – رحمه الله تعالى – اختار ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من حرمة بيع العينة ، وذلك كأن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من الثمن الذى بيعت به .

قال ابن تيمية : فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين ، وإن لم يتوطآ .

أما المالكية والحنابلة : فيبطلان العقد الثانى (غير المقصود) .

ومذهب الحنفية فى بيع العينة : أنه لا كراهة فيه إلا خلاف الأولى ، لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض .

وقال أبو يوسف : « العينة جائزة مأجور من عمل بها » .

أما محمد - رحمه الله - فقد قال : « هذا البيع فى قلبى أمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا » .

وقد عبر النووى فى « الروضة » عن مذهب الشافعية فى بيع العينة بقوله : « ليس من المناهى بيع العينة . . . » .

مثال خامس : أنه - رحمه الله تعالى - قد ذهب إلى أنه لا يجوز « التورق » .

وصورة التورق : أن يكون برجل حاجة إلى دراهم - وقد تعذر أن يستسلف قرضا - فيشترى سلعة - تساوى خمسة عشر درهما حالا - بعشرين مؤجلا ، ثم يبيعها من آخر بما تساويه حالا (بخمسة عشر درهما) ويأخذ الدراهم .

قال ابن تيمية : فالأقوى كراهة هذا البيع .

وهذا بخلاف المشترى الذى غرضه التجارة ، أو غرضه الانتفاع أو القُنْية ، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل باتفاق .

وما قال به ابن تيمية هو قول مالك ، وعن أحمد روايتان .

قال فى « الفروع » : ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائتين فلا بأس نص عليه ، وهى التورق ، وعنه : يكره .

مثال سادس : أنه - رحمه الله تعالى - اختار : أن الاحتيال على إسقاط الشفعة لا يجوز سواء كان ذلك قبل وجوبها ، أو بعد وجوبها .

أما الاحتيال على إسقاطها بعد الوجوب فلا يجوز اتفاقا ، وإنما اختلف

العلماء فى الاحتيال عليها قبل وجوبها وبعد انعقاد السبب .

قال ابن تيمية : والصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم ، وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو المأثور عن أحمد - رضى الله عنه - .

قال أحمد : لا يجوز شيء من الحيل فى إبطالها - يعنى الشفعة - ولا إبطال حق مسلم . وهو مذهب الحنابلة .

قال فى « المبدع » : استدل الأصحاب : بما روى أبو هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - ﷺ - قال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله » وقد حرم الله الحيل فى مواضع من كتابه ؛ ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر ، فلو سقطت بالحيل للحق الضرر ، فلم تسقط .

وذهب أبو يوسف إلى أنه لا تكره الحيلة فى إسقاط الشفعة ؛ لأنه منع عن إثبات الحق فلا يعد ضررا .

وقال محمد بن الحسن - رحمه الله - : تكره ؛ لأن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر ، ولو أبحنا الحيلة ما دفعناه .

وحكى النووى فيها وجهين ، أحدهما - قال : وهو الأصح - : أنها تكره ، والثانى : أنها لا تكره .

وبعد فلعله بمجموع هذا الذى ذكر فى المباحث السابقة تكون قد تجلت الأصول العلمية التى كانت وراء هذه الاختيارات .

المبحث الخامس

نماذج تطبيقية تؤكد اطراد منهج ابن تيمية في التناول لما ذكر من الأصول التى استند إليها وذلك من خلال ما أسفرت عنه دراسة الاختيارات

« والآن » آخذ فى بيان أن ابن تيمية كان يصدر فى اختياراته بناء على ما تقرر فى المباحث السابقة من الأصول العلمية ، ووفق ما ذكرت من منهج مثبتا أن هذا الأمر اطرد – إلى حد كبير – فى مجموع ما أشرت إليه من اختيارات على مستوى الرسالة ، وذلك من خلال الوقوف على عدد من الاختيارات التى عرضت لها – فى إطار التقسيم السابق – أول هذه الدراسة ، ثم التعرف على ما استند إليه ابن تيمية فى إصداره لهذه الاختيارات .

وأول ما يطالعنا من أقسام الاختيارات : القسم الذى خالف فيه الشيخ – رحمه الله تعالى – الجمهور بالمعنى الواسع ، ومثال ذلك : اختياره أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها .

وقد تقدم أن النووى – رحمه الله – حكى الإجماع على وجوب القضاء .

قال النووى فى « المجموع » : « أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك الصلاة عمدا لزمه قضاؤها ، وخالفهم أبو محمد على بن حزم ، فقال : لا يقدر على قضائها أبدا ، ولا يصح فعلها أبدا . . . ، بل يكثر من فعل الخير وصلاة التطوع ليثقل ميزانه يوم القيامة ، ويستغفر الله – تعالى – ويتوب ، وهذا الذى قاله – مع أنه مخالف للإجماع – باطل من جهة الدليل ، وبسط هو الكلام فى الاستدلال له ، وليس فيما ذكر دلالة أصلا ،

ومما يدل على وجوب القضاء : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – : أن النبى – ﷺ – أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يوما مع الكفارة ، أى : بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدا ، رواه البيهقى بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه ؛ ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا ، فالعامد أولى » .

وإذا علم هذا فإنه يكون مستند العلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء هذين الأمرين :

الأول : ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر عمدا فى رمضان كالمجامع فى نهار رمضان وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك : بأن ثبوت القضاء ضعيف ، وعلل له بعدول البخارى ومسلم عنه .

وهذا التعليل للحكم بالضعف يؤيده ما ذكره صاحب « عون المعبود » حيث قال – رحمه الله – : وأنكر الحفاظ ذكر هذه اللفظة فى حديث الزهرى – يريد : قوله ﷺ – : « وصم يوما مكان ما أصبت » – لأن أصحابه الثقات كيونس . . ، ومالك ، والليث بن سعد ، وشعيب ، ومعمر . . لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة ، وإنما ذكرها الضعفاء . . ، وقال الدارقطنى : رواتها ثقات ، رواه ابن أبى أويس عن الزهرى ، وتابعه عبد الجبار بن عمر عنه ، وتابعه أيضا هشام بن سعد عنه ، قال : وكلهم ثقات ، وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة ، فإن هؤلاء أربعة ، وقد خالفهم من هو أوثق منهم وأكثر عددا ، وهم أربعون نفسا ، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة .

والمستند الثانى للعلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء : ما ثبت بالنص من أن الناسي يقضى الصلاة فيقاس عليه العامد بطريق الأولى .

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك ، فقال – رحمه الله – : « القياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقا لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشيء على نظيره ، لا على ضده ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس ، وقد وافقهم من لا يقول بالقياس على أنه لا يجوز قياس الشيء على ضده فصار إجماعا متيقنا وباطلا لا شك فيه ، والعمد ضد النسيان ، والمعصية ضد الطاعة » .

لكن ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الظاهرية – من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدا ، بل يكثر من التطوع – يؤيده ما رواه الترمذى من حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – عن النبى – ﷺ – أنه قال : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ، وإن فسدت فقد خاب وخسر ، فإن انتقص من فريضة شيئا قال الرب – تبارك وتعالى – : انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل بها ما انتقص من الفريضة ، ثم يكون سائر عمله على ذلك » .

وقد ذكر فى معنى الحديث : أنه يحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض – رأسا – فلم يصله فيعوض عنه من التطوع ، فالله – سبحانه وتعالى – يقبل من التطوعات الصحيحة عوضا عن الصلوات المفروضة .

ولعل هذا هو ما أشار إليه ابن تيمية بقوله : « إن من ترك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم ، وهو قول طائفة من السلف . . . ، وليس فى الأدلة ما يخالف هذا بل يوافقه . . . » .

وبهذا يظهر أن مستند ابن تيمية « هنا » هو ما ثبت بنص السنة الصحيحة ، وأنه – رحمه الله – لم يعتد بدعوى الإجماع ، لما ذكر بشأن

مستنده .

ومن اختيارات ابن تيمية « أيضا » التى أدرجتها فى هذا القسم : أن الطلاق البدعى لا يقع ، وأن طلاق الثلاث المجموعة - فى طهر واحد - محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة .

وقد تقدم ما نقله ابن عبد البر بشأن وقوع الطلاق البدعى من أن الذى عليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور علماء المسلمين : أن الطلاق البدعى لازم - يعنى يقع به الطلاق - وأنه لا مخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل .

غير أن ابن تيمية استند - فيما ذهب إليه من القول بعدم وقوع الطلاق البدعى - إلى ما رواه أحمد فى مسنده ، وأبو داود والبيهقى فى سننيهما عن أبى الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر - وأبو الزبير يسمع - قال : « كيف ترى فى الرجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض على عهد رسول الله - ﷺ - فسأل عمر رسول الله - ﷺ - فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض ؟ قال عبد الله : فردها على ولم يرها شيئا ، وقال : إذا طهرت فليطلق ، أو ليمسك ، قال ابن عمر : وقرأ النبى - ﷺ - : **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن** .

وموضع الدلالة فى الحديث : قوله : فردها على ولم يرها شيئا أى : ولم ير الاعتداد بتلك التطليقة واحتسابها من الثلاث .

قال ابن حزم بعد أن ذكر هذا الحديث بسنده : وهذا إسناد فى غاية الصحة لا يحتمل التوجهات . أى : أنه ظاهر فى الدلالة على عدم وقوع الطلاق فى الحيض ، ولا يمكن توجيه معناه إلى غير ذلك .

ومن « هنا » فإن ابن تيمية قال بمقتضى هذا النص الصحيح ، ولم يعتد بدعوى الإجماع ؛ لمخالفتها لما ثبت لديه من النص الصحيح .

وكذلك الأمر بالنسبة لطلاق الثلاث المجموعة ، فإن جماعة الفقهاء قالوا : من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث ، وذهبوا إلى أن هذا إجماع الصحابة ؛ لأنه مروى عن عمر وابنه ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وعائشة - رضى الله عنهم - ولم يعلم لهم مخالف .

أما ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فاختار أنه لا يلزم من طلاق الثلاث المجموعة إلا طلقة واحدة .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه ما رواه أحمد فى مسنده عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا ، قال فسأله رسول الله - ﷺ - كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثا ، قال : فقال : فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت ، قال : فرجعها ، فكان ابن عباس يرى : إنما الطلاق عند كل طهر » .

وما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله - ﷺ - وأبى بكر ، وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم » .

وقد تأول ابن تيمية هذا الذى ذهب إليه عمر - رضى الله عنه - بأنه جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، لا أنه شرع لازم .

ولم يسلم ابن تيمية بدعوى الإجماع على أن طلاق الثلاث المجموعة يلزم منه وقوع الثلاث - وقد ناقش ذلك على النحو الذى عرضنا له فيما سبق - بناء على أنه لا يثبت إجماع على خلاف النص ؛ لأن النص لا ينسخ بالإجماع ، بل إن حجية الإجماع قائمة على استناده إلى النص .

ونترك اختيارات هذا القسم إلى اختيارات القسم التالى حيث المخالفة للجمهور بالمعنى الضيق يعنى مخالفة المذاهب الأربعة .

ومثال ذلك : أن ابن تيمية - رحمه الله - اختار : أنه إذا شك هل طلع الفجر أو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل : جاز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر فلا قضاء عليه .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه : ما رواه البخارى فى صحيحه عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبى بكر - رضى الله عنهما - قالت : « أفطرنا على عهد النبى - ﷺ - يوم غيم ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : بد من قضاء » ، وقال معمر سمعت هشاما يقول : « لا أدرى أقضوا ، أم لا ، وقد نقل هشام عن أبيه عروة : « أنهم لم يؤمروا بالقضاء » .

قال ابن تيمية : فلو أمرهم النبى - ﷺ - بالقضاء لشاع ذلك كما نقل عن فطرهم ، فلما لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به .

ويؤيد ذلك ما رواه مالك فى الموطأ عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - من أنه أفطر ذات يوم فى رمضان ذى غيم ، ورأى أنه قد أمسى وغابت الشمس ، فجاءه رجل وقال : يا أمير المؤمنين طلعت الشمس فقال عمر : « الخطب يسير ، وقد اجتهدنا » .

وهذا بخلاف ما عليه المذاهب الأربعة إذ يرون أنه يلزم القضاء من أكل أو شرب أو جامع ظانا غروب الشمس أو عدم طلوع الفجر إذا بان خلاف ما ظن .

ومن ذلك أيضا : أن الأمة البكر توطأ من غير استبراء .

قال ابن تيمية : « ولو كانت بكرا أو عند من لا يطؤها فالأظهر جواز الوطء ، لأنه لا زرع هناك ، وظهور براءة الرحم « هنا » أقوى من براءتها بالاستبراء بحيضة ، فإن الحامل قد يخرج منها من الدم مثل الحيض – وإن كان نادرا – وقد تنازع العلماء هل هو حيض ، أولا ؟ . . . ، فالاستبراء ليس دليلا قاطعا على براءة الرحم ، بل دليل ظاهر ، والبكارة وكونها مملوكة لصبى أو امرأة أدل على البراءة ، وإن كان البائع صادقا وأخبره أنه استبرأها حصل المقصود ، واستبراء الصغيرة – التى لم تحض – والعجوز والآيسة فى غاية البعد ، وابن عمر – رضى الله عنهما – لم يكن يستبرىء البكر ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة ، والنبى – ﷺ – لم يأمر بالاستبراء إلا فى المسبيات . . . ، ولم يأمر كل من ورث أمة أو اشتراها أن يستبرئها مع وجود ذلك فى زمنه ، فعلم أنه أمر بالاستبراء عند الجهل بالحال ، لإمكان أن تكون حاملا ، فأما مع العلم ببراءة الرحم فلا معنى للاستبراء » .

ويلاحظ على هذا الذى قاله ابن تيمية أمران :

الأول : أنه – رحمه الله – قد استفاد بالنظر أن حكم الاستبراء علته التأكد من براءة رحم الموطوءة بحيث لا يختلط ماء الواطىء بماء غيره ، والبكارة دليل ظاهر وأمارة بينة على هذه البراءة ، فتكون علة حكم الاستبراء قد انتفت مما ينبنى عليه انتفاء هذا الحكم ، إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدما .

الثانى : أنه تأكد له هذا الذى ذهب إليه بما أفتى به ابن عمر ولم يعلم له مخالف فى ذلك من الصحابة .

قال ابن عمر : « إذا وهبت الوليدة التى توطأ ، أو بيعت ، أو عتقت فليستبرأ رحمها بحيضة ، ولا تستبرأ العذراء » .

وبالجملة فمستند ابن تيمية فى هذا الاختيار هو النظر والاعتبار الصحيح الذى أكده ما أفتى به الصحابى الجليل عبد الله بن عمر .

ومن اختيارات هذا القسم أيضا : أنه يجوز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه .

وصورة هذا البيع : أن يوجد بستان شجره مختلف ، منه ما يبدو صلاحه : كالمشمش مثلا ، ومنه ما يتأخر صلاحه ، كالرمان ، ومنه ما يبدو صلاحه بينهما كالعنب والتين والرطب ، فإذا بدا صلاح نوع جاز بيع جميع الأنواع الأخرى التى لم يبد صلاحها تبعا .

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما جوزه الشرع من بيع المزابنة للحاجة ، مع أنه أعظم من بيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وهو بيع ربوى بجنسه ، والربا – كما هو المعروف – أشد حرمة من الغرر ، لا سيما ونهيه – ﷺ – عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها قد خص منه مواضع كما خص بيعه مع الشجر .

قال ابن تيمية : « فعلم أن النهى لم يتناول بيعه مع غيره مطلقا ، بل قد يقال : إنما نهى عنه مفردا كما نهى عن الذهب والحرير مفردا ، ويباح مع غيره مالا يباح مفردا . . . ، وإذا كان النبى – ﷺ – قد أرخص فى العرايا استثناء من المزابنة للحاجة ، فلأن يجوز بيع النوع تبعا للنوع – مع

أن الحاجة إلى ذلك أشد – أولى . . ، ولا يلزم من منعه مفردا منعه مضموما ، ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع ، وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع وإن اشترط كونه حاملا ، ونظائره كثيرة فى الشريعة . . ، وسر الشريعة فى ذلك كله : أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع منه إلا إذا عارضتها مصلحة راجحة كما فى إباحة الميتة للمضطر » .

ويلاحظ « هنا » أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يصدر فى هذا الاختيار بناء على القياس مع توجيه ما ثبت بالنص من النهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه توجيها – يخالف فيه الجمهور – يؤكد صحة ما ذهب إليه .

أما القياس : فإن ابن تيمية يسوق من النصوص الشرعية الحاكمة بالجواز على صور من البيوع المنهى عن أصلها لأجل الحاجة – ما يستقر به أن الشريعة تجوز للحاجة مالا تجوزه لغيرها . هذا أولا .

وثانيا : يبين ابن تيمية أن بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه – هنا – للحاجة ، وذلك لأن التفريق فيه ضرر عظيم .

ثالثا : فإنه بناء على هاتين المقدمتين – المذكورتين فى « أولا » ، و« ثانيا » تكون صورة هذا البيع قد انسحب عليها حكم الجواز للحاجة قياسا على صور تلك البيوع (المنهى عن أصلها) التى وردت بشأنها نصوص مجوزة لها للحاجة استثناء من الأصل المحرم ، وذلك بجامع ما بين هذا البيع وتلك البيوع من الوصف المناسب والمعنى المشترك المستوجب نفس الحكم .

أما توجيه ما ثبت بالنص من النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه : فالمقصود به ما نقل عن النبى – ﷺ – من أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها ، وحتى تزهو ، قيل : وما تزهو ؟ قال : « تحمر » وقال فى العنب : « حتى يسود » .

قال فى « المنتقى » : « ولا يباع جنس من الثمر ببدو صلاح جنس آخر ، ويدل على ذلك نهيه - ﷺ - عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وحتى تزهو ، قيل : ما تزهو ؟ قال : « تحمر » وروى عنه أنه قال فى العنب : « حتى يسود » فاعتبر فى كل جنس صفة لا توجد فى غيره ، ومنع من بيعه حتى توجد تلك الصفة فيه ، وهذا يمنع اعتبارهُ بعده ، ودليلنا من جهة المعنى : أن منع بيع الثمر حتى يبدو صلاحها إنما هو لتؤمن عليها العاهة ، ولتكون معلومة الصفة برؤية ما طاب منها ، وقد علم تفاوت أجناس الثمار فى الطيب ، فإذا طاب بعضها لم يؤمن بذلك العاهة على غيرها مما يتأخر إبانه عن إبانها ، وإذا علم صفة بعضها ببدو الصلاح فيها لم يعلم بذلك صفة غيرها ما لم يبد الصلاح فيه » .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يسلم بهذا فيما إذا أفردت هذه الأنواع أما إذا ضمها بستان واحد ، وكان البيع صفقة واحدة فإنه يجوز للحاجة أن يباع ما لم يبد صلاحه تبعا لما بدا ، وهو حينئذ يوجه الحديث - يعنى حديث نهى النبى - ﷺ - عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها - على ضوء ما ورد من النصوص الأخرى ، مراعيا حاجة الناس إلى ذلك ، فيقول : « فعلم أن النهى لم يتناول بيعه مع غيره مطلقا ، بل قد يقال : إنما نهى عنه مفردا ، ولا يلزم من منعه مفردا منعه مضموما ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده بالبيع ، وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع . . . » .

والحاصل أن ابن تيمية ذهب فى توجيهه للنهى - الوارد فى الحديث - عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه إلى أن المقصود بذلك : منع بيع ثمر النوع - إذا لم يبد صلاحه - إذا كان مفردا ، لا أنه نهى مطلق يدخل فيه بيع النوع الذى لم يبد صلاحه تبعا للنوع الذى بدا صلاحه إذا ضمهما بستان واحد .

ومقتضى ما ذكر يظهر به استناد ابن تيمية إلى القياس – الذى هو إعطاء النظير حكم نظيره – فيما صدر عنه من هذا الاختيار مع توجيه النهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه توجيها يتأكد به صحة ما ذهب إليه من جواز بيع النوع الذى لم يبد صلاحه تبعا للنوع الذى بدا صلاحه إذا ضمهما بستان واحد .

ونترك اختيارات هذا القسم لنعرج على اختيارات القسم الثالث التى يخالف فيها ابن تيمية الجمهور بالمعنى الأضيق (يعنى موافقة أحد المذاهب الأربعة ، ومخالفة الثلاثة الأخرى) .

ومثال ذلك : أنه – رحمه الله – استحب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن (الذى لم يسق الهدى) والمفرد .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أحمد .

ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز فسخ الحج إلى العمرة .

قال النووى : وبه قال عامة الفقهاء .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه – مما وافق فيه مذهب الحنابلة – : أنه قد ثبت عن النبى – ﷺ – أنه أمر أصحابه فى حجة الوداع – الذين أفردوا الحج ، وقرنوا ولم يسوقوا الهدى – أن يحلوا كلهم ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى ، وذلك فى أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث تقرب من التواتر ، ولم يختلف فى صحة ذلك وثبوته عن النبى – ﷺ – أحد من أهل العلم .

والظاهر من هذا المثال أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعول على النص ، ويستند إليه فيما يقول به ، فحجته فيما ذهب إليه من هذا الاختيار :

ما ثبت عن النبى - ﷺ - من الحديث .

مثال ثان : أنه - رحمه الله - اختار : أن الصواب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف .

قال ابن تيمية : فعليها - يعنى الزوجة - أن تخدمه الخدمة المعروفة من مثلها لمثله ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال : فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية ، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة .

ويرى - رحمه الله - ضعف قول من لا يوجب الخدمة ؛ لأن ذلك ليس من المعاشرة بالمعروف ، فالصاحب الذى هو نظير الإنسان فى مثل السفر إذا لم يعاونه على مصلحة لم يكن عاشره بالمعروف ، فكيف بالزوجة ؟ !

ومذاهب الأئمة : أنه لا تجب خدمة الزوجة للزوج من العجن والطبخ وأشباهه .

وعند المالكية فى « إرشاد السالك » : أن عليها من خدمته ما يخدم مثله ، قال الكشناوى : يعنى من حق الزوج على زوجته أن تخدمه خدمة مثلها فى المنزل .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قصة على وفاطمة ، فإن النبى - ﷺ - قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى علىّ ما كان خارجا عن البيت من عمل ، وغير ذلك من النصوص التى سقتها فى موضعها من الرسالة .

مثال ثالث : أن ابن تيمية ذهب إلى أن للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا كان حيوانا ، ركوبا وحلبا - بقدر نفقته عليه - ولو بغير إذن الراهن .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه – مما وافق فيه الحنابلة – : ما رواه البخارى فى صحيحه عن النبى – ﷺ – من طريق أبى نعيم أنه قال : « إن الظهر يركب إذا كان مرهونا ، ولبن الدر بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يشرب ويركب النفقة » .

ولم يعمل الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية) بهذا الحديث ، وقالوا : إنه على خلاف القياس وترده أصول وآثار صحيحة منها :

حديث : « لا يحلبن أحد ماشية امرىء بغير إذنه » ، وحديث : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » .

وأجيب عن ذلك بأن السنة أصل فكيف ترد بالقياس ؟ ثم إن حديث النهى عن حلب ماشية الغير من قبيل العام ، وحديث جواز الحلب – الذى تقدم – خاص بالرهن ، فيكون تخصيصا لهذا العموم ، ويندفع بذلك الإشكال .

وقد أطال ابن تيمية – رحمه الله – فى الجواب على قول الجمهور بشأن الحديث : « إنه على خلاف القياس » ، فقال : « وليس كذلك ، فإن الرهن إذا كان حيوانا فهو محترم فى نفسه ، ولمالكه فيه حق ، وللمرتهن فيه حق ، وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة . . . ، فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان فى هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين ، فإن نفقته واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبا ، وله فيه حق فله أن يرجع ببدله ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلا » .

وهذا الاختيار يبين لنا مدى اعتداد ابن تيمية بالنص ، وأنه – رحمه الله –

لا يهمل النص المحقق ثبوته لأجل معارضته للقياس على نحو ما ذهب إليه بعض الفقهاء إذ المستقر عنده أنه لا يعارض القياس الصحيح نصا صحيحا كما لا يعارض منقول صحيح معقولا صريحا .

ويحقق ابن تيمية القول فى دعوى الفقهاء – عموما – على بعض الأحكام الشرعية الثابتة بالنص أو بالإجماع بأنها تخالف القياس ، ويخرج من هذا بأحد الأمرين التاليين :

الأول : أما أن يكون القياس – فى هذه الحال – فاسدا فلا يعتد به .

الثانى : وإما أن يكون القياس صحيحا غير أن الفقهاء لم يقفوا على حقيقة المعنى المشترك بينه وبين ما ثبت بالنص مما يندفع به التعارض الظاهر بينهما ، وذلك لعدم تعمق الفهم .

وقد حرص ابن تيمية على بيان ذلك بصورة عملية فى رسالته التى أسماها : « فى معنى القياس » ، حيث جمع عددا كبيرا من هذه المسائل التى قال عنها الفقهاء : إنها على خلاف القياس ، وبعد أن حقق النظر فيها ، وتعمق الفهم لها خلص إلى ما أشرت إليه آنفا من أنها موافقة للقياس وليست على خلافه .

ونتحول عن الاختيارات المدرجة فى هذا القسم إلى اختيارات أخرى – من نفس القسم – خالف فيها ابن تيمية المذاهب الثلاثة (المالكية ، الشافعية ، الحنابلة) ووافق المذهب الحنفى .

ومثال ذلك : أنه – رحمه الله – اختار : أنه ليس للولى – أبا كان أو غير أب – أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح .

قال ابن تيمية : « والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر ، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى –

ﷺ – أنه قال : « لا تنكح البكر حتى تستأمر » فقيل له : إن البكر تستحى ؟ فقال : « إذنها صماتها » ، وفى لفظ الصحيح : « البكر يستأذنها أبوها » ، فهذا نهى النبى – ﷺ – : « لا تنكح حتى تستأذن » ، وهذا يتناول الأب وغيره . وقد صرح بذلك فى الرواية الأخرى الصحيحة ، وأن الأب نفسه يستأذنها . . ، وأصل ذلك أن تصرف الولى فى بضع وليته كتصرفه فى مالها ، فكما لا يتصرف فى مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها ، وبضعها أعظم من مالها فكيف يجوز أن يتصرف فى بضعها مع كراهتها ورشدها .

« وأيضا » فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع ، وأما جعل البكارة سببا للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام ، فإن الشارع لم يجعل البكارة سببًا للحجر فى موضع من المواضع المجمع عليها ، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له فى الشرع . . » .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة .

ومذهب مالك والشافعى : أن للأب إجبار البكر البالغ على النكاح ، وهو اختيار الخرقى والقاضى وأصحابه من الحنابلة .

ويلاحظ « هنا » أن مستند ابن تيمية فيما ذهب إليه من هذا الاختيار : هو تخريج مناط حكم الإجبار هل هو الصغر أو البكارة ؟

وابن تيمية تبين له – بعد مراجعة للنصوص الشرعية – أن الشرع أناط حكم الإجبار – أو الحجر – بالصغر ، ولم ينطه بالبكارة فى موضع من المواضع .

وذلك لأن تعليل الإجبار - أو الحجر - بالبكارة تعليل بوصف لا تأثير له فى الشرع ، وهذا - بالتبع - يقتضى إثبات الصغر علة للحجر فإذا انتفى الصغر - الذى هو علة حكم الحجر - بالبلوغ والرشد انتفى الحكم ، لما تقرر من أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدمًا .

فهذا هو مستند ابن تيمية الأول .

المستند الثانى : القياس (قياس الأَوْلَى) ، فابن تيمية ينطلق من هذه المقدمة الأولى : أن تصرف الولى فى مال البكر الرشيدة - البالغة - لا يجوز إلا بإذنها .

والمقدمة الثانية : أن البضع أعظم من المال .

وبعد هاتين المقدمتين يطرح ابن تيمية هذا التساؤل : فكيف يجوز أن يتصرف فى بضعها مع كراهتها ورُشدها ؟ !

وليس بخاف أن إجابة هذا السؤال هى نتيجة القياس ، وذلك بأن نقول : فمن باب أولى أنه لا يملك التصرف فى بضعها - مع بلوغها ورشدها - إلا بإذنها .

ويلاحظ « أيضا » : أن هذا الاختيار قد ثبت رواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة .

ومثال ثان : أنه - رحمه الله تعالى - اختار : أن الفرقة الحاصلة بسبب الدين - كإسلام امرأة الكافر - إنما توجب الاستبراء بحيضة واحدة ، لا الاعتداد بثلاثة قروء .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة - رحمه الله - .

والجمهور (المالكية ، الشافعية ، الحنابلة) : على أنها تعتد عدة حرة .

ومستند ابن تيمية : ما جاء فى حديث البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - : « . . . وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح » .

مثال ثالث : أنه - رحمه الله تعالى - اختار جواز بيع الأرض الخراجية على أن يكون حكمها بيد المشترى - من وجوب الخراج عليه - كحكمها بيد البائع .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ورواية عن أحمد .

أما الجمهور فمذهبهم أنه لا يجوز بيع الأرض الخراجية .

وقد رد ابن تيمية على من قال بعدم جواز بيعها باعتبار أنها وقف وعد قوله هذا من قبيل الغلط : فقال - رحمه الله - : « وليس هذا تبعا للوقف الذى لا يباع ولا يوهب ولا يورث كما غلط فى ذلك من منع بيع أرض السواد ؛ لأنه إن قيل : إنه وقف ، فهذا لا يخرجه بهذه المعاوضة عن أن يكون وقفا ، بل مستحق أهل الوقف باق كما كان ، وبيع الوقف إنما منع منه لإزالة حق أهل الوقف بأكثر مما استأجرها ، وهذا لا يزول بل بمنزلة إجارة أرض الوقف ، فكأنه قال : أكريتك هذه الأرض بما على من خراج وبالزيادة التى تعجلها لى . . . » .

ويلاحظ « هنا » أن ما ذهب إليه ابن تيمية هو رواية عن أحمد .

ويقال بعد هذه الأمثلة الثلاث : إن التقاء ابن تيمية - فى بعض ما صدر عنه من اختيارات - مع الفقه الحنفى ليس معناه أنه ناقض نفسه (إذ كيف يلتقى معهم وهو آخذ عليهم توسعهم فى القياس على حساب النصوص ؟) ،

وذلك أنه - رحمه الله - لم يقصد بما ذهب إليه فى اختياراته موافقة أو مخالفة الفقهاء ، الحنفية منهم وغير الحنفية ، وإنما كان يصدر فى تلك الاختيارات عن أصول علمية ووفق منهج واضح - قد سبقت الإشارة إليه - بقطع النظر عما يؤدى إليه هذا المنهج من الموافقة أو المخالفة للفقهاء ، ويدل على هذا أن مستنده فيما ذهب إليه من هذه الاختيارات - إما أنه النص أو القياس ، أو فتاوى الصحابة ، لا أن الفقه الحنفى انتهى إلى ذلك ، ومن « هنا » كان التقاء الشيخ - فيما صدر عنه من هذه الاختيارات - مع الفقه الحنفى من قبيل ما أدى إليه اجتهاده المبنى على الأصول العلمية التى ارتضاها ، والموافق لما التزمه من منهج .

ويؤكد مما قلته أن هذه الاختيارات الموافقة للفقه الحنفى هى « أيضا » - فى كثير من الأحيان - توافق إحدى الروايات عن أحمد ، بل وربما وجها عند الشافعية .

وحينئذ فنسبتها إلى الفقه الحنفى ليست بأولى من نسبتها إلى الفقه الشافعى أو الحنبلى ، غير أنه قد سبق القول بأن الشيخ يصدر فى اختياراته عن الأصول التى ارتضاها والمنهج الذى التزمه دون أدنى اعتبار لموافقة أو مخالفة هذا أو ذاك من الفقهاء .

ومن ثم فإنه يرتفع ما قد تصور أنه تناقض وقع فيه الشيخ بين القول والعمل .

ونعرج الآن على اختيارات القسم الأخير - متجاوزين اختيارات الشيخ التى وافق فيها بعض الفقهاء وخالف البعض الآخر - وهى ما كان مذهب ابن تيمية فيها مذهبا وسطا بين مذهبى العلماء .

ومن أمثلة ذلك : أنه - رحمه الله تعالى - اختار جواز إخراج القيمة فى

الزكاة للحاجة أو المصلحة أو العدل .

وللعلماء بشأن إخراج القيمة فى شىء من الزكوات مذهبان :

الأول : أن ذلك لا يجوز ، وهذا هو مذهب مالك والشافعى وأحمد ، وداود إلا أن مالكا جوَّز الدراهم عن الدنانير ، والعكس .

الثانى : أن ذلك يجوز ، وهذا هو مذهب أبى حنيفة .

ومذهب ابن تيمية وسط بين هذين المذهبين : مذهب المنع مطلقا ، ومذهب الجواز مطلقا ، فهو - رحمه الله - لم يجوز ذلك مطلقا ولم يمنعه مطلقا ، وإنما جوزه للحاجة أو المصلحة أو العدل ، فإذا لم تكن حاجة ولا مصلحة ، ولم يكن فى ذلك عدل فإنه - رحمه الله - يمنع من جواز إخراج القيمة .

ويدل على هذا ما قاله معاذ لمَّا بعثه النبى - ﷺ - إلى أهل اليمن لأخذ زكاتهم ، حيث قال : رضى الله عنه - : « ائتونى بعرض ثياب خميص أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبى - ﷺ - بالمدينة » .

مثال ثان : أنه - رحمه الله تعالى - اختار جواز بيع الأعيان الغائبة مع الصفة .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك وأحمد .

ومذهب الحنفية : جواز بيع العين الغائبة من غير رؤية ، ولا وصف ، فإذا رآها المشترى كان له الخيار فإن شاء أنفذ البيع ، وإن شاء رده .

أما مذهب الشافعية فالأظهر – عندهم – هو عدم صحة بيع الأعيان الغائبة مطلقا .

ويظهر بذلك أن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذه المسألة مذهب وسط بين مذهب من أجاز ذلك مطلقا ولو من غير وصف أو رؤية ، ومذهب من منع ذلك مطلقا ولو مع الوصف .

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – لم ير جواز ذلك مطلقا على نحو ما ذهب إليه الحنفية ، ولم ير المنع من ذلك مطلقا على نحو ما هو الظاهر عند الشافعية ، بل رأى أن أعدل الأقوال – القول الوسط الذى يوافقه الدليل – جواز ذلك مع الصفة بمعنى أنه إذا وصف المبيع للمشترى فذكر له من صفاته ما يكفى فى صحة السلم صح البيع ، لانتفاء الغرر المنهى عنه .

مثال ثالث : أنه – رحمه الله – اختار : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة : كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها .

فأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفى الأربعون .

قال ابن تيمية : « وهذا أوجه القولين ، وقد كان عمر – رضى الله عنه – لما كثر الشرب زاد فيه النفى وحلق الرأس مبالغة فى الزجر ، فلو غرب الشارب معه لينقطع خبره ، أو عزله عن ولايته كان حسنا ، فإن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات فى الخمر فعزله » .

ومذهب الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، وإحدى الروايتين عن أحمد) : أن حد الشرب ثمانون جلدة .

ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) وأهل الظاهر : أن حد الشرب أربعون جلدة ، ويجوز للإمام – فى الأصح عند الشافعية والحنابلة – أن يزيد على الأربعين أربعين أخرى تعزيرا .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية هو القول الوسط بين مذهب الجمهور ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) .

ومستند ابن تيمية فيما ذهب إليه من هذا الاختيار : ما قد ثبت عن النبى – ﷺ – من أنه ضرب فى الخمر أربعين ، وذلك بالجريد والنعال ، وأن أبا بكر – رضى الله عنه – ضرب أربعين ، وأن عمر ضرب فى خلافته ثمانين ، وأن عليا كان يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين .

والحاصل : أن جملة ما ذكر من الاختيارات التى تمثل جميع الأقسام السابقة يؤكد ما انتهى إليه البحث من أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – كان يصدر فى اختياراته بناء على ما أشرت إليه – فى المباحث السابقة – من الأصول العلمية ووفق ما وضحه من منهج التناول لكل أصل منها ، وأن هذا الأمر كان مطردا إلى حد كبير فيما اشتملت عليه هذه الرسالة من الاختيارات .

شبهات وجوابها

وهذا الذى أثبته البحث يجعل من غير الصواب ادعاء أن ابن تيمية فيما صدر عنه من بعض الاختيارات كان ظاهريا لالتقائه مع المذهب الظاهرى ومخالفته للمذاهب الأربعة ، أو أنه - رحمه الله تعالى - كان شيعيا فى بعض ما صدر عنه من الاختيارات لالتقائه مع الفقه الشيعى . . . ، وذلك لأن التقاءه مع الظاهرية أو الشيعة لم يكن - بحال - إقرارًا منه بصحة أصولهم ، وغاية ما هنالك أن هذا هو ما أدى إليه نظره الفقهى بناء على أصوله التى ارتضاها ومنهجه الذى وضحه .

ومن هنا يصح القول على مثل هذا الالتقاء والتوافق : إنه توافق فى النتائج ليس غير ، أو لعل الظاهرية أو الشيعة فيما ذهبوا إليه - مما التقى معهم الشيخ فيه - استندوا إلى ما ارتضاه الشيخ من الاعتداد بالنص والقول بمقتضاه ، وذلك على مستوى هذا الاختيار فحسب ، لا أنه منهجهم المطرد وطريقهم الملتزم .

وحتى تستبين السبيل نذكر شيئا من النماذج التى التقى الشيخ فى بعضها مع الفقه الظاهرى وفى البعض الآخر مع الفقه الشيعى ، وذلك على النحو التالى :

التقى الشيخ مع ابن حزم الظاهرى فى هذا الاختيار : أن تارك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ، وذلك بخلاف ما عليه الجمهور (بالمعنى الواسع) حيث إنهم ذهبوا إلى وجوب القضاء ، وقد نقل النووى إجماعهم على هذا .

وسبب هذا التوافق بين الشيخ - فيما صدر عنه من هذا الاختيار - وابن حزم : ما سبق أن ذكرت من النص الذى يفيد صحة مذهبهما ، هذا أولا .

وثانيا : أن ما استند إليه الجمهور - فيما ذهبوا إليه من وجوب القضاء - ليس مما يسلم به على نحو ما بين الشيخ - رحمه الله تعالى - .

وهكذا يظهر أن التقاءه مع الفقه الظاهرى كان نتيجة لما أدت إليه الأصول التى ارتضاها والمنهج الذى التزمه لا أنه ظاهرى .

ومن ذلك أيضا : أنه - رحمه الله تعالى - التقى مع داود الظاهرى فى هذا الاختيار : أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم .

ومستند الشيخ « هنا » : ما رواه مسلم من قصة سالم مولى أبى حذيفة وقضاء النبى - ﷺ - بهذا الخصوص ، وذلك بناء على أصله فى توجيه النص : أنه يمتنع اختصاص النص بأحد أفراد الأمة دون باقيهم ما دام الجميع مشتركين فى الوصف المؤثر الذى يدور معه الحكم وجودا وعدما .

ولا يمكن اعتبار مثل هذا من ابن تيمية ظاهرية ، ويقوى مما قلته : أن أم المؤمنين عائشة - رضى الله عنها - ذهبت إلى اختيار ذلك ، وروى عن على مثله ، وأن مذهب عطاء والليث بن سعد هو مثل هذا الاختيار ، وليست نسبة ابن تيمية - فيما اختاره بهذا الشأن - إلى الظاهرية بأولى من نسبته إلى المأثور من مذاهب الصحابة والتابعين والأئمة المعتمدين .

وقد سبق تفصيل القول فى توجيه ابن تيمية للنصوص بما جملته أنه - رحمه الله - لم يكن - فيما صدر عنه من اختيارات - يكتفى بمجرد الوقوف على ظاهر النص .

ونصَّ ابن تيمية – نفسه – على أن الصحيح عدم جواز استعمال ظواهر النصوص قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم[1] .

أما أمثلة التقاء الشيخ مع الفقه الشيعى (المذهب الهادوى) فمنها : أنه جوز لبنى هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين ؛ لأن النبى – ﷺ – لما نهاهم عن أخذ الزكاة قال : « إنها أوساخ الناس » ، وهذا ظاهر فى أنه منعهم أن يأخذوا من الناس وليس فيه أنهم يمنعون الأخذ من بعضهم ، وذلك لما بينهم من رباط القرابة ولا مذلة فى أن يأخذ القريب من قريبه .

وسبب هذا التوافق ما التزمه ابن تيمية من منهج فى توجيه النصوص ، وذلك أنه – رحمه الله – لا يقف عند مجرد ما اشتمل عليه ظاهر النص من الحكم بعيدا عن الوصف المناسب الذى هو علة الحكم والباعث عليه ، وحينئذ فإنه لا يُعْتَبَرُ ما أدى إليه هذا المنهج – وإن كان موافقا للفقه الشيعى – انتصارا للشيعة أو إقرارا بصحة مذهبهم جملة وتفصيلا ، أو اعتمادا لأصولهم العلمية فى استنباط الأحكام .

ويوضح من هذا الأمر : أنه قد روى مثل ذلك عن أبى حنيفة وأبى يوسف ، ذكره ابن الهمام فى « الفتح » كما تقدم فى موضعه .

ونسبة ابن تيمية – فيما ذهب إليه من هذا الاختيار – إلى الفقه الشيعى ليست بأولى من نسبته إلى الفقه الحنفى .

غير أن الشيخ لم يقصد موافقة الفقه الشيعى أو الفقه الحنفى ، وإنما منهجه هو الذى أدى به إلى هذه الموافقة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٦٦) .

ومن التقاء الشيخ مع الفقه الشيعى (مذهب الإمامية) أيضا : أنه – رحمه الله تعالى – قال بعدم وقوع الطلاق البدعى .

ومستند ابن تيمية « هنا » ما ذكرت من النصوص التى منها حديث أبى الزبير عن ابن عمر أنه قال بشأن طلاقه امرأته وهى حائض : « فردها علىَّ (يعنى النبى – ﷺ –) ولم يرها شيئا » .

وهذا الحديث الذى استند إليه ابن تيمية – فيما قال به من عدم وقوع الطلاق البدعى – استدل به أيضا بعض السلف على ما ارتضوه من هذا المذهب – مذهب أنه لا يقع الطلاق البدعى – كطاووس ، وعكرمة ، وخلاس ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن أرطأة ، وداود الظاهرى .

ويقال « هنا » ما سبق أن ذكرت : إن نسبة الشيخ – فيما صدر عنه من هذا الاختيار – إلى الفقه الشيعى ليست بأولى من نسبته إلى التراث الفقهى لبعض السلف – رضوان الله عليهم – غير أن الشيخ صدر – فيما قال – عن أصوله العلمية التى أولها : الاعتداد بالنص والتعويل عليه ، ولم يكن يقصد موافقة أو مخالفة الشيعة أو غيرهم .

وخلاصة القول بعد هذا الذى ذكرت : أن ما ارتضاه الشيخ من أصول علمية وما التزمه من منهج التناول لتلك الأصول – اطرد فى جميع ما صدر عنه من الاختيارات التى اشتملت عليها الرسالة إلى حد كبير ، وأنه – رحمه الله – لم يعتره اضطراب ، ولم يُهَوَّشْ عليه بحيث يستند فى هذا الاختيار إلى أصل ويعارض هذا الأصل فى اختيار آخر .

وهذا مما يدل على قوة عقلية شيخ الإسلام – التى ميزه الله بها – وقدرتها على استحضار تلك الأصول فى كل موضع من مواضع الاختيار

من غير إغفال لواحد منها أو معارضة له .

فلقد فهم ابن تيمية الأصول على وجهها واستوعبها ، وتخير منها نسقا متكاملا ، ومنهجا متسقا لم يخرج عن مذاهب العلماء المعتبرين فى طريقة فهمهم للشريعة والتعامل مع نصوصها ، على أنه استطاع بهذا المنهج الموروث أن يتناول النصوص تناولا جديدًا أثمر اختياراته التى عرضناه ، فأصبح فقهه فى إطار فقه المسلمين من لدن الصحابة إلى عصره لم يعتره الشذوذ ، أو تدخله الغرابة ، وفى ذلك أبلغ الرد على الذين أعيتهم الأصول أن يفهموها ، ويستوعبوها ، ويتعاملوا بها مع النصوص لإنزال حكم الله على الوقائع المحدثة ، والنوازل العصرية ، فسعوا إلى أصول جديدة غير واضحة المعالم لم يكن الدافع إليها إلا جهلهم بالموروث ، وعجزهم عن المعاصرة .

المبحث السادس

بيان المكانة الفقهية لابن تيمية
على ضوء اختياراته

وبعد أن انتهى البحث من جمع الاختيارات وترتيبها ودراسة كل منها مع تحرير الأصول العلمية التى استند إليها الشيخ – فيما قال به – وبيان المنهج الذى التزمه فى التناول لتلك الأصول ، وإثبات اطِّراد ذلك فيما اشتملت عليه الرسالة – فإنه يكون قد حان الوقت لتحقيق القول بشأن مرتبة ابن تيمية الفقهية ومكانته العلمية .

وهذا الأمر يقتضى أن أشير إلى تقسيم العلماء لمراتب الاجتهاد « أولا » ، ثم أذكر « ثانيا » تلك المرتبة التى تبوأ ابن تيمية بناء على ما تحقق فى فقهه من الشروط التى ضبط بها العلماء هذه المرتبة .

فأما الكلام عن « أولا » فقد ذكر ابن تيمية – نفسه – فى المسودة[1] نقلا عن أبى عمرو بن الصلاح أن المفتى – يعنى المجتهد – ينقسم إلى قسمين : مستقل ، وغيره .

فالمستقل : المجتهد المطلق ، وهو القائم بمعرفة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وما التحق بها على التفصيل – وهى مفصلة فى كتب الفقه – العالم بما يشترط فى الأدلة ووجوه دلالتها وكيفية اقتباس الحكم منها ، وذلك فى أصول الفقه ، الذى يعرف من علم القرآن والحديث وعلم

---

(١) انظر المسودة ص (٤٨٧ :٤٩٠) .

الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة واختلاف العلماء واتفاقهم - بالقدر الذى يتمكن به من الوفاء بشروط الأدلة والاقتباس منها ، ذا دربة وارتياض فى استعمال ذلك ، عالما بالفقه ضابطا لأمهات مسائله وتفاريعه المفروغ من تمهيدها ، فهذا هو المفتى المطلق الذى يتأدى به فرض الكفاية ولا يكون إلا مجتهدا مستقلا ، وهو : الذى يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد .

وقد ذكر الشيخ فى التعليق على ذلك : أنه منذ دهر طوى بساط المفتى المستقل ، والمجتهد المطلق ، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة ، وهؤلاء الذين يمثلون القسم الثانى : المفتى الذى ليس بمستقل (يعنى المفتى المنتسب) .

وللمفتى المنتسب أحوال أربع :

أحدها : أن لا يكون مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد .

وقد اختلف فى أصحاب هذه المرتبة هل كانوا مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذهب أئمتهم ؟ على قولين ، الأول : أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تقليدا ، والثانى : أن الواحد منهم صار إلى مذهب إمامه لا على جهة التقليد له ؛ لكن لأنه وجد طريقه فى الاجتهاد والفتاوى أسد الطرق .

قال أبو عمرو بن الصلاح : « ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا تستقيم إلا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق ، وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم أو أحوال أكثرهم ، وذكر بعض الأصوليين من أصحابنا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل ، وحكى اختلافا بين

الحنفية والشافعية فى أبى يوسف ومحمد والمزنى وابن سريج : هل كانوا مستقلين أم لا ؟ قال : ولا يستنكر دعوى ذلك فيهم فى فن من الفقه بناء على جواز تجزؤ منصب الاجتهاد ، ويبعد جريان الخلاف فى حق هؤلاء المتبحرين الذين عم نظرهم الأبواب كلها ، وفتوى المنتسبين فى هذه الحال فى حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق : يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف » .

وزاد ابن القيم على ما ذكره أبو عمرو من الفقهاء الحنفية والشافعية عددا من فقهاء المالكية والحنابلة اختلف فيهم هل كانوا مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين بمذاهب أئمتهم ؟ كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب من المالكية ، وأبى حامد ، والقاضىْ من الحنابلة .

وعلق – رحمه الله – فى « إعلامه » على ذلك فقال : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر وإن كان منهم المستقل (يعنى المقل) والمستكثر ، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة فى الاستقلال بالاجتهاد »[1] .

والحال الثانية للمفتى المنتسب : أن يكون مجتهدا مقيدا فى مذهب إمامه ، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يجاوز فى أدلته أصول إمامه وقواعده ، ولابد أن يكون عالما بأصول الفقه ، لكنه قد أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة ، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النظر فى شروطه ، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

(١) إعلام الموقعين (٤ /٢١٢، ٢١٣) .

وقد قال ابن القيم فى « الإعلام » : « وهذا شأن أكثر المصنفين فى مذاهب أئمتهم ، وهو حال أكثر علماء الطوائف ، وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية لكونه مجتزيا بنصوص إمامه ، فهى عنده كنصوص الشارع قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة ، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص ، وقد يرى إمامه ذَكَرَ حكما بدليله ، فيكتفى هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض ، وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة ، وهؤلاء لا يدعون الاجتهاد ولا يقرون بالتقليد . . . » .

ويجوز لمن هذه حاله أن يفتى فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا لإمامه بما يخرجه على مذهبه .

وتخريجه تارة من نص معين للإمام ، وتارة أخرى على وفق أصوله بأن يجد دليلا من جنس ما يحتج به إمامه .

وشرط التخريج أن لا يجد بين المسألتين فارقا .

الحال الثالثة : أن يكون حافظا للمذهب عارفا بأدلته لكنه قصر عن درجة المجتهدين فى المذهب لقصور فى حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه .

وقد ذكر ابن تيمية فى نقله عن أبى عمرو بن الصلاح بهذا الخصوص : أن هذه المرتبة هى مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة ، قصروا عن الأولين فى تمهيد المذهب ، وأما فى الفتوى فبسطوا بسط أولئك وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلى وإلغاء الفارق .

الحال الرابعة : أن يحفظ المذهب ويفهمه فى واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مقصر فى تقرير أدلته .

وقد فصل ابن القيم القول بخصوص أصحاب هذه الحال فى « الإعلام » فذكر أنهم طائفة تفقهت فى مذاهب من انتسبت إليه ، وحفظت فتاويه وفروعه ، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوما ما فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة - رضى الله عنهم - قد أفتوا بفتيا ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوى الصحابة قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ونحن قد قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه .

وبهذا الذى تقدم أكون قد فرغت من بيان مراتب الاجتهاد وأقسام المفتين وأعرج الآن على الكلام بخصوص ما جاء فى « ثانيا » من ذكر تلك المرتبة التى تبوأ ابن تيمية بناء على ما تحقق فى فقهه من الشروط التى ضبط بها العلماء هذه المرتبة .

وأطرح « هنا » هذه الأسئلة لتكون الإجابة عليها السبيل الموصلة إلى الوقوف على حقيقة المرتبة الفقهية والمكانة العلمية للشيخ ، وذلك وفق ما يلى :

هل كان الشيخ - فيما صدر عنه من اختيارات - فقيها مستقلا ؟ أو بمعنى آخر هل استقل الشيخ - فيما صدر عنه من تلك الاختيارات - بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها دون تقليد أو تقيد . ؟

أو أنه - رحمه الله تعالى - كان فقيها منتسبًا ؟ وأى مرتبة من مراتب الفقيه المنتسب تبوأ ؟ هل هى المرتبة الأولى ؟ بمعنى : أنه لم يكن مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد .

أو هل هى المرتبة الثانية ؟ بمعنى : أنه كان مجتهدا فى مذهب إمامه يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير مجاوز فى أدلته أصول الإمام وقواعده ، عالما بأصول الفقه ، لكنه أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة ، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النظر فى شروطه ، وقد اتخذ نصوص الإمام أصولا يستنبط منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

أو هل هى المرتبة الثالثة ؟ بمعنى : أنه كان حافظا للمذهب عارفا بأدلته غير أنه قصر عن درجة المجتهدين فيه ، لقصور فى حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه .

أو هل هى المرتبة الرابعة ؟ بمعنى : أنه حفظ المذهب وفهمه فى واضحات المسائل ومشكلاتها لكنه قصر فى تقرير أدلته .

وبعد فإنى أجيب بداية من السؤال الذى انتهيت إليه فأقول – وبالله تعالى التوفيق – : إن ما بين أيدينا من فقه الشيخ لا يمكن – بحال – أن يندرج تحت المرتبة الرابعة من مراتب المفتى المنتسب ، إذ إنه – فيما صدر عنه من الاختيارات – لم يكن مجرد حافظ لمذهب من المذاهب مع تقصير منه فى تقرير أدلته بحيث لا يتجاوز هذا المذهب فيما يقول به من الاختيارات .

أضف إلى هذا أن من كانت هذه رتبتهم لا يذكرون الكتاب والسنة إلا على وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ونحن قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه ، والشيخ – فيما عرض له من الاختيارات – ليس كذلك ، فلقد كان يصدر عن أصول علمية – على النحو الذى أثبتته الدراسة – قررها بالأدلة الواضحة والبراهين القاطعة .

كما أن النظر الموضوعى فى اختياراته يقضى بعدم التزامه – فيما ذهب إليه وقال به – مذهبًا معينًا ، إذ كيف يحكم عليه بأنه التزم مذهبا معينا واختياراته قد تجاوز فيها المذاهب الأربعة – أحيانا – والثمانية – أحيانا أخرى – مقررا بالأدلة من الكتاب والسنة والقياس مذهبا للصحابة أو للتابعين ؟ .

وحاصل هذا : أنه يثبت – بصورة قاطعة – علو مرتبة الشيخ الفقهية وارتفاع مكانته العلمية عن مثل هذه المرتبة من مراتب الفقيه المنتسب .

وكذلك الأمر بالنسبة للمرتبة الثالثة من مراتب الفقيه المنتسب ، إذ إن أصحاب هذه المرتبة مجرد حفظة للمذهب – وإن كانوا عارفين بأدلته – غير أنهم قصروا عن درجة المجتهدين فى المذهب ، لقصور فى حفظهم أو معرفتهم بأصول الفقه ، والشيخ – فيما ذكرت له من اختيارات – ليس كذلك – فلقد كان – رحمه الله – حافظا للأدلة عالما بوجوه دلالتها ورتبة كل منها فى الاستدلال ، جامعا فى هذا الحفظ بين الدليل ومعارضه وذلك على نحو صار معه آمنا فى تقريره للحكم من أن يقول بقول استنادا إلى دليل له معارض أقوى منه ، هكذا أثبت التناول للاختيارات – اختيارا اختيارا – بالدراسة .

كما أنه – رحمه الله – لم يقصر فى معرفة أصول الفقه بل كان بها عالما ولها مجيدا على مستوى التقرير والإثبات ومستوى الاستدلال والاستنباط ، وهذه مؤلفاته بهذا الخصوص خير شاهد على ما أقول ، وكذلك فهذه استدلالاته واستنباطاته تؤكد ما ذكرت .

ومن ثم فإنه يتقرر بوضوح ومن غير مماراة أن مرتبة الشيخ الفقهية ومكانته العلمية فوق ما ذكر من هذه المرتبة الثالثة من مراتب الفقيه المنتسب .

ويقال مثل ذلك بالنسبة للمرتبة الثانية : إذ إن أصحاب هذه المرتبة – على الرغم من أنهم مجتهدون فى مذهب إمامهم ، وأنهم عالمون بأصول الفقه – قد أخلوا ببعض الأدوات كالحديث أو اللغة .

كما أنهم – على الرغم من استقلالهم بتقرير مذهب الإمام بالدليل – لا يجاوزون فيما يعرضون له من الأدلة أصول الإمام وقواعده .

كذلك فإنه إذا استدل الواحد منهم بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له ، ولا يستوفى النظر فى شروطه .

كما أنهم يتخذون نصوص الإمام أصولا يستنبطون منها كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع .

والشيخ – رحمه الله تعالى – ليس من هذا القبيل ، فهو لم يخل ببعض الأدوات ولم يتخذ نصوص الإمام أصولا يستنبط منها .

كما أنه كان إذا استدل بدليل يبحث عن معارضه ويستوفى النظر فى شروطه غير مكتف بأن الإمام قد استدل به ، وذلك على نحو ما سنرى خلال رحلة هذا البحث مع اختياراته .

وإذا علم هذا فإن مرتبة الشيخ الفقهية ومكانته العلمية تكون فوق تلك المرتبة الثانية من مراتب الفقيه المنتسب .

وبهذا فإنه لم يعد باقيا إلا المرتبة الأولى من مراتب الفقيه المنتسب ومرتبة الفقيه المستقل .

ولما كان الفقيه المستقل هو الذى يستقل بإدراك الأحكام من الأدلة الشرعية دون تقليد أو تقيد منتهيًا إلى نتائج فى أصول الاستنباط تخالف ما

عليه غيره فى قليل أو كثير – فإنه على مستوى التفكير النظرى يكون قد طوى بساط هذه المرتبة – على نحو ما قال به ابن الصلاح – لأن البحث فى الأصول قد استوعبته مؤلفات العلماء – الذين تقدم بهم الزمن على ابن تيمية – حتى صار من العسير أن يجىء شخص فيأتى بما لم يأت به أحد من الأولين لا لعيب فى الآخرين ، بل لأن ذلك هو مقتضى النظر العقلى .

وعليه فهل يكون الشيخ من أصحاب المرتبة الأولى للفقيه المنتسب ؟

والحق أننا لو أجبنا على هذا السؤال بالنفى فقلنا : لا لم يكن فقيها منتسبا لزم عده فى مرتبة وسط بين الفقيه المستقل والفقيه المنتسب بمعنى أنه فوق المنتسب ودون المستقل .

ولعل هذه المرتبة هى التى يعبر عنها بمرتبة المجتهد المطلق باعتبار أن المجتهد المطلق غير المستقل ، وذلك على نحو ما أشار إليه السيوطى فى كتابه « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » حيث قال : « لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم ، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد ، وهذا غلط منهم ، ما وقفوا على كلام العلماء ، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ، ولا بين المجتهد المقيد ولا المجتهد المنتسب ، وبين كل مما ذكر فرق »[(١)] .

فيكون المطلق من تخير أصولا أفتى بها فى كل الفقه وإن لم يكن قد أنشأها . وعليه فإنه يكون ابن تيمية فى مرتبة تلى مرتبة الأئمة ؛ لأنهم استقلوا بإدراك الأحكام من الأدلة الشرعية دون تقليد ولا تقييد منتهين إلى نتائج فى أصول الاستنباط تخالف ما عليه غيرهم فى قليل أو كثير .

---

(١) راجع ص٩٣ : ٩٦ من هذا الكتاب .

أما هو فقد تخير من تلك الأصول - التى قرروها - ما استند إليه فيما صدر عنه من الاختيارات التى جاءت مستوعبة لكثير من المباحث الفقهية وذلك وفق ما عرضنا له من منهجه فى التناول لكل منها .

ونعود فنقول : أما إن أجبنا على السؤال بالإثبات فقلنا : نعم هو من أصحاب المرتبة الأولى للفقيه المنتسب - فيكون ذلك مستوجبا - بالتبع - تحديد المذهب الذى انتسب إليه .

فعلى ضوء ما عرض له البحث من الأصول العلمية لهذه الاختيارات قد يكون انتساب الشيخ إلى المذهب الحنبلى أولى باعتبار التقائه فيما استند إليه من تلك الأصول مع مذهب الإمام أحمد .

هذا إن تجاوزنا عن ذلك القدر من الرأى فى فقه ابن تيمية ، وعن توسعه فى سد الذرائع الذى يقترب فيه من المذهب المالكى إلى جوار ما تقدم من تقسيمه للإجماع والتقائه مع الإمام الشافعى فيما قرره من أنه لا إجماع قطعيًا إلا فى المعلوم من الدين بالضرورة مضافا إلى ذلك اختياره أنه يقرب من التعذر وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة .

وهو « هنا » غير مقلد لإدراكه الأحكام من الأدلة الشرعية من غير تقليد أو تقيد ، لا فى المذهب ولا فى دليله ، وإنما انتسب إليه لسلوكه طريقه فى الاجتهاد .

وقد سبق القول بأنه قد جرى الخلاف بين العلماء بشأن أصحاب هذه المرتبة هل كانوا مستقلين بالاجتهاد باعتبار أن ما انتهوا إليه من تلك الأصول - على الرغم من التقائهم فى ذلك مع مذاهب أئمتهم - أصول لهم ؛ لأنهم صاروا إليها بنظر مستقل وقرروها بالدليل والبرهان ؟

أو أنهم منتسبون قد صاروا إلى تلك الأصول تقليدا لمذاهب أئمتهم ؟

وقد بين ابن الصلاح أن دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا تستقيم ، ولكن لا يستنكر دعوى ذلك فيهم فى فن من الفقه بناء على جواز تجزؤ منصب الاجتهاد .

ويؤكد من ذلك ما ذكره ابن القيم فى « الإعلام » من أن تأمل أحوال أصحاب هذه المرتبة وفتاويهم واختياراتهم - يعلم به أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه ، وأن خلافهم لهم أظهر من أن ينكر .

والحق أن ذلك هو الأولى بالقبول لما فيه من إثبات السبق للأقدمين دون نفى للفضل عن المتأخرين .

وحاصل ما ذكر : أنه لو سلم أن الشيخ مجتهد منتسب لمذهب الإمام أحمد لسلوكه طريقه فى الاجتهاد ، فهذا لا ينفى عنه استقلاله بإدراك الأحكام من أدلتها الشرعية على نحو ما عرفنا .

وهو بذلك يماثل القاضى أبا يعلى ، وابن حامد من الحنابلة ، ويماثل أبا يوسف ومحمدا وزفر بن الهذيل من الحنفية ، وأشهب ، وابن عبد الحكم ، وابن القاسم وابن وهب من المالكية ، والمزنى وابن سريج من الشافعية .

وعليه فإن ما قاله أبو عمرو بن الصلاح من أن فتوى هؤلاء فى حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق : يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف - ينسحب على ما ذهب إليه الشيخ من الاختيارات التى عرض لها البحث .

ولعل ذلك يكون مناسبا لختام هذه التوطئة التى أسأل الله - تعالى - أن تحظى بالقبول وصلى الله تعالى وسلم وبارك على سيدنا محمد .

النتائج

وبعد فإننى أضع بين يدى القارىء هذه النتائج :

(١) – أن هذه الاختيارات لم تصدر – عن هوى – بل جاءت وفق أصول علمية ارتضاها الشيخ وقررها بالدليل ، وكان له بشأن كل أصل منها منهج فى التناول ، وهى فى جملتها لم تخرج عن هذه الأربع .

أ – الاعتداد بالنص (قرآنا ، وسنة) .

ب – القياس .

ج – حجية فتاوى الصحابة .

د – سد الذرائع وما ينبنى عليه من منع الحيل .

ويمكن القول بأنه قد اطرد استناد الشيخ إلى تلك الأصول فى مجموع ما تضمنه البحث من الاختيارات ، وذلك بناء على منهجه فى التناول لكل منها .

(٢) – أن ابن تيمية قد فهم الأصول على وجهها ، واستوعبها ، وتخير منها نسقا متكاملا ومنهجا متسقا لم يخرج عن مذهب علماء الأمة المعتبرين فى طريقة فهمهم للشريعة والتعامل مع نصوصها ، على أنه استطاع بهذه الأصول الموروثة – من خلال منهجه – أن يتناول النصوص تناولا جديدا أثمر اختياراته التى عرضناها ، فأصبح فقهه فى إطار فقه المسلمين من لدن الصحابة إلى عصره من غير أن يعتريه شذوذ ، أو تدخله غرابة .

وفى ذلك أبلغ الرد على الذين أعيتهم الأصول أن يفهموها ويستوعبوها ويتعاملوا بها مع النصوص لإنزال حكم الله على الوقائع المحدثة ، والنوازل العصرية فسعوا إلى أصول جديدة غير واضحة المعالم لم يكن الدافع لهم إلى ذلك إلا عدم العلم بالموروث والعجز عن المعاصرة .

(٣) أن الشيخ – رحمه الله – مجتهد منتسب ، وذلك باعتبار التقائه مع الإمام أحمد – رضى الله عنه – فى الأصول العلمية التى عول عليها واستند إليها فيما صدر عنه من اختيارات .

أما باعتبار أنه تخير هذه الأصول ، وقررها بالأدلة ، واحتج لها بالبراهين بانِيًا عليها أحكاما اجتهادية أو مرجحا بها بين مذاهب العلماء – فيمكن عده مجتهدا مطلقا بالمعنى الذى ذكرت ، « وحينئذ » فإن فتواه ينسحب عليها ما حكم به أبو عمرو بن الصلاح على فتاوى المجتهدين الذين حالهم تلك من أنه يعمل بها ، ويعتد بها فى الإجماع والخلاف .

(٤) عدم خروج الشيخ – فيما ذهب إليه من اختيارات – على الإجماع بالمعنى الذى قرره ، بل غاية ما هنالك أنه خالف الجمهور (بمعنى أكثر العلماء) .

وقد أكد البحث ندرة ما قد تُصُوِّر عن بعض الاختيارات من أنها غريبة انفرد بها ابن تيمية ، وذلك بإثبات أنه سبق القول بها ، وهى مذهب أحد الصحابة أو التابعين ، أو تابعيهم أظهره الشيخ بعد اندثاره ، وأحياه بعد مواته مبرهنا على صحته بالأدلة الواضحة والحجج الساطعة .

أو على الأقل فإن هذا الاختيار المستغرب له أصل فى مذهب الأئمة ، وقال به أحد علماء الأمة .

(٥) أن الشيخ قد اهتم فى كل ما صدر عنه من الاختيارات بتحقيق مقاصد التشريع من تحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، وترجيح خير الخيرين ودفع شر الشرين ، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما .

(٦) وأنه فى عدد غير قليل من هذه الاختيارات كان ما ذهب إليه الشيخ – رحمه الله – هو القول الذى يُدْرَأُ به الخلاف وتلتقى عليه الأدلة .

(٧) أن بعض الاختيارات تمثلت فيها الحلول الشرعية لعدد من القضايا التى اضطربت فيها أقوال الفقهاء بسبب ما بدا من التعارض – على مستوى الظاهر – بين النصوص الواردة بهذا الخصوص مما أوقع الناس فى الحرج ، وأدى إلى تجويز الحيل كما هو الشائع فى قضايا الطلاق ، وبعض قضايا البيوع وبخاصة ما تعلق منها بالربا ، وكقضية المزارعة . . . إلى آخر ما عرض له .

(٨) أنه قد تأكد من مسلك الشيخ فى اختياراته أهمية دور الفقيه فى إبراز حقيقة صلاحية الفقه الإسلامى للحكم على واقع الحياة ومجريات الأمور من غير أن يتخلف هذا فى زمن من الأزمنة ، وذلك من خلال الربط بين الشريعة فى نصوصها وواقع المكلفين وما يطرأ عليه من تغيير .

(٩) انتفاء دعوى التشدد عن ابن تيمية ، التى كثيرا ما تطلق عليه من صنوف شتى من الناس هم فى مجموعهم من مطلقى الأقاويل من غير سند أو دليل .

توصيات البحث

(١) يوصى البحث بالاستفادة مما قدمه من تصور لتقنين الطلاق من وجهة ابن تيمية وبخاصة بعد أن أخذت لجنة الفتوى بالأزهر بفتوى الشيخ بخصوص الطلاق المجموع والمعلق على شرط .

(٢) كما يوصى البحث بالاستفادة مما قدمه من التصور الفقهى لنظرية العقد فى الشريعة الإسلامية من وجهة ابن تيمية ، وذلك عند التقنين للعقود والالتزامات من منطلق شرعى .

والحمد لله رب العالمين .

كتاب الطهارة

١ - باب فى المياه وأنواعها والنجاسات وطرق إزالتها

مسألة فى أن كل ما وقع عليه اسم ماء فهو طاهر طهور

اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن كل ما وقع عليه اسم ماء فهو طاهر طهورٌ[1] .

(وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد فى الرواية الأخرى عنه . قال ابن تيمية : وهو الصواب ؛ لأن الله - سبحانه وتعالى - قال : « ..فلم تجدوا ماء فتيمموا .. »[2] ، وقوله : « فلم تجدوا ماء » نكرة فى سياق النفى ، فيعم كل

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (١٩ /٢٣٦) .

اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية جمع العلامة برهان الدين ابن قيم الجوزية ص٥ .

الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين أبى الحسن على بن محمد بن عباس البعلى الدمشقى بتحقيق محمد حامد الفقى ص٣ ، وانظر العقود الدرية ص ٢١٣ .

(٢) جزء من الآية (٦) من سورة المائدة ، ذلك أن المصنف - رحمه الله تعالى - حينما ساق الآية فى معرض استدلاله ذكرها على هذا النحو : ﴿ **وإن كنتم مرضى أو على** =

ما هو ماء لا فرق فى ذلك بين نوع ونوع .)[1].

مسألة فى أَنَّ الماء المتغير بالطاهرات طهورٌ ما دام يسمى ماء

وأنه إذا تغير هذا الماء اليسير أو الكثير بالطاهرات – كالأُشْنَانِ والصابون والسِّدر والعجين – فهو طهور[2] ما دام يُسَمَّى ماء لم يغلب عليه أجزاء

= سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامسم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه . . ﴾ فذكره كلمة « منه » دل على أنه أراد آية المائدة ولم يرد آية النساء ، الآية الثالثة والأربعين حيث جاء فيها النص نفسه بغير كلمة « منه » بعد « أيديكم » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٢٥) ، وانظر : بدائع الصنائع (١ /١٥) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة المقدسى (١ /١٠) ، حيث ذكر رحمه الله – أن الماء المضاف غير المطلق ينقسم إلى ثلاثة أضرب ، أحدها لا تحصل به الطهارة رواية واحدة ، وهو ثلاثة أقسام ما اعتصر من الطاهرات ، ما خالطه طاهر وغلب على أجزائه ، ما طبخ فيه طاهر فتغير به .

والضرب الثانى ما خالطه طاهر يمكن التحرز منه فغير إحدى صفاته ، واختلفت فيه الرواية عن الإمام أحمد ، فروى عنه : لا تحصل الطهارة به ، وهو قول مالك والشافعى وإسحاق ، وقد علق القاضى أبو يعلى على هذه الرواية بأنها الأصح ، وهى المنصورة عند الحنابلة فى الخلاف .

والرواية الثانية عن أحمد فى الجواز – والتى قال بها شيخ الإسلام ابن تيمية نقلها عنه الجماعة من أصحابه منهم أبو الحارث ، والميمونى ، وإسحاق بن منصور وهو مذهب أبى حنيفة – رضى الله عنه – .

والضرب الثالث من المضاف ما يجوز الوضوء به رواية واحدة ، وهو أربعة أنواع :

أولها : ما أضيف إلى محله ، ومقره ، كماء النهر .

غيره ، لا فرق بين التغير الأصلي والتغير الطارىء ، وما يشق الاحتراز منه وما لا يشق[1] (خلافا لما ذهب إليه مالك ، والشافعي ، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه والتى اختارها الخرقى[2] والقاضى[3] وأكثر متأخرى أصحابه)[4] .

= ثانيها : ما لا يمكن التحرز منه ، كالطحلب .

ثالثها : ما يوافق الماء فى صفتيه : الطهارة ، والطهورية ، كالتراب إذا غير الماء .

رابعها : ما يتغير به الماء بمجاورته من غير مخالطة ، كالدهن على اختلاف أنواعه ، والطاهرات الصلبة . . . انظر المغنى كما تقدم .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٤) ، وكذلك ص ٣٣١ أسفل الصفحة .

مختصر الفتاوى المصرية ص ٥ .

المسائل الماردينية ، ص ٣ .

اختيارات شيخ الإسلام الفقهية (لبرهان الدين ابن القيم) ص ٨ .

الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام (للبعلي) ص ٣ .

(٢) هو عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخرقى قرأ العلم على من قرأه على أبى بكر المروذى ، وحرب الكرمانى ، وصالح ، وعبد الله ابنى الإمام أحمد ، له المصنفات الكثيرة فى المذهب الحنبلى ، ولم ينتشر منه إلا المختصر فى الفقه ومن أشهر شروحه المغنى لابن قدامة . ت ٣٣٤هـ ، ودفن بدمشق . انظر طبقات الحنابلة (٢ /٧٥) .

(٣) هو القاضى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء أبو يعلى من أكبر فقهاء المذهب الحنبلى ولد سنة ثمانين وثلاثمائة من الهجرة وولى قضاء الحريم ، وحلوان ، وحران للخليفة القائم بأمر الله بعد وفاة قاضى القضاة ابن ماكولا ، وله من التصانيف فى الفقه والتفسير والعقائد مالا يتسع المجال لذكره . انظر طبقات الحنابلة لابنه القاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى (٢ /١٩٣) .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٤) .

مسألة فى أن الماء المستعمل فى طهارة الحدث باقٍ على طهوريته

وأن الماء المستعمل فى طهارة الحدث باقٍ على طهوريته[1] . (وهو رواية عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابة كأبى الوفاء بن عقيل[2] ، وأبو البقاء[3])[4] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ /٥١٩) .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ص ٧ ، ٨ .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية « للبعلى » ص٣ .

(٢) أبو الوفاء على بن محمد بن عقيل الفقيه البغدادى الحنبلى قاضى القضاة ، كان مولده سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة ، وتوفى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة . طبقات الحنابلة (٢ /٢٥٩) .

(٣) عبد الله بن الحسين العكبرى ، ثم البغدادى ، الأزجى ، المقرىء ، الفقيه الحنبلى ، المفسر ، الفرضى ، اللغوى ، النحوى ، الضرير ، محب الدين أبو البقاء بن أبى عبد الله بن أبى البقاء ، ولد ببغداد سنة (٥٣٨هـ) وتوفى سنة (٦١٦هـ) وكان قد قرأ الفقه على القاضى أبى يعلى الصغير ، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب . (٢ /١٠٩) .

(٤) يعنى الماء المنفصل عن أعضاء المتوضىء والمغتسل فى معناه .

وظاهر مذهب الحنابلة أنه طاهر غير مطهر ، لا يرفع حدثًا ولا يزيل نجسًا ، وبه قال الأوزاعى ، وهو المشهور عن أبى حنيفة ، وإحدى الروايتين عن مالك ، وظاهر مذهب الشافعى ، وما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية هو الرواية الثانية عن الإمام أحمد ، وبه قال الحسن ، وعطاء ، والنخعى ، والزهرى ، ومكحول ، وأهل الظاهر انظر :

المغنى لابن قدامة (١ /١٨) .

=

مسألة فى جواز الطهارة بماء خلَتْ به امرأة لطهارة

وأنه تجوز طهارة الحدث بماء خلت به امرأة لطهارة[1] . (وهو رواية عن أحمد - رحمه الله تعالى -[2] ، ....

= الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى (١ /١٩) .

شرح فتح القدير على الهداية لابن الهمام ج١ ص٨٥ .

مسائل الإمام داود الظاهرى - رضى الله عنه - جمع العلامة محمد الشطى الحنبلى - طبعة دمشق ، مطبعة روضة الشام سنة ١٣٣٠هـ . ص٦ .

وهو قول ابن حزم الظاهرى فى المحلى - طبعة دار التراث - المسألة (١٤١) (١ /١٨٣) . قال ابن حزم : والوضوء بالماء المستعمل جائز ، وكذلك الغسل به للجنابة ، وسواء وجد ماء آخر غيره أم لم يوجد ، وهو الماء الذى توضأ به بعينه لفريضة أو نافلة ، أو اغتسل به بعينه لجنابة أو غيرها ، وسواء كان المتوضىء به رجلا أو امرأة .

(١) الاختيارات الفقهية لابن تيمية « للبعلى » ص٣ ، ولم ينص ابن تيمية - رحمه الله - على اختياره هذه الرواية عندما تعرض للجواب على سؤال بخصوصها فى مجموع الفتاوى (٢١ /٥٠، ٥١) ، والفتاوى الكبرى (١ /١٠) بل ذكر بشأنها ثلاثة أقوال فى المذهب .

(٢) انظر المغنى (١ /٢١٤) .

- وللإمام أحمد رواية أخرى فى عدم الجواز نص عليها ابنه عبد الله فى مسائله ص٧ بتحقيق زهير الشاويش - طبعة المكتب الإسلامى ، وهى من مفردات أحمد ذكرها صاحب المنح الشافيات (١ /١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣) .

- قال ابن قدامة : اختلفت الرواية عن أحمد -رحمه الله - فى وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خلت به ، والمشهور عنه : أنه لا يجوز ذلك ، وهو قول عبد الله بن =

وهو مذهب الأئمة الثلاثة) .[1] .

مسألة فى جواز الطهارة بمعتصر الشجر

ونسب إلى ابن تيمية القول بطهارة الحدث بمعتصر الشجر[2] . وحكى

= سرجس ، والحسن ، وغنيم بن قيس ، وهو قول ابن عمر فى الحائض والجنب ، وقال أحمد : قد كرهه غير واحد من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – وأما إذا كانا معًا فلا بأس .

والرواية الثانية : يجوز الوضوء به للرجال ، والنساء ، واختارها ابن عقيل ، وهو قول أكثر أهل العلم .

ووجه هذه الرواية : ما أخرجه مسلم من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال : « إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يغتسل بفضل ميمونة » « مسلم بشرح النووى (١ /٦٢١) ، كتاب الحيض ، باب : غسل الرجل والمرأة فى حالة واحدة وغسل أحدهما بفضل الآخر » .

ووجه الرواية الأولى : ما رواه الترمذى عن الحكم بن عمرو الغفارى أنه قال : « إن النبى – صلى الله عليه وسلم – نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة » .

قال الترمذى : هذا حديث حسن (سنن الترمذى مع التحفة (١ /٢٠٠) ، كتاب الطهارة ، باب : ما جاء فى كراهية فضل طهور المرأة) وقد دفع الجمهور التعارض بين حديث مسلم ، والترمذى بحمل النهى الذى فى حديث الترمذى على التنزيه .

(١) انظر : المبسوط (١ /٦١ ، ٦٢) ، وحاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (١ /٣٥) ، والروضة (١ /٨٧) .

(٢) الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص٣ .

كتاب الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ /٤٠٤) . قال ابن رجب (المتوفى ٧٩٥هـ) : « اختار ابن تيمية ارتفاع الحدث بالمياه المعتصرة كماء الورد ونحوه » .

....

= والذى وجدته فى مؤلفات الشيخ ابن تيمية – رحمه الله تعالى – خلاف ذلك حيث جاء فى مختصر الفتاوى المصرية – طبعة المدنى – على لسان ابن تيمية فى معرض رده على الحنفية بخصوص تقسيم الماء ما نصه : « وقول بعض الحنفية : إن الماء لا ينقسم إلا إلى طاهر ، ونجس : فليس بشيء ؛ لأنه إن أراد : كل ما يسمى ماء ، مطلقا ومقيدا فهو خطأ ؛ لأن المياه المعتصرة طاهرة ، ولايجوز بها رفع الحدث » .

فواضح من خلال ما تقدم أن الشيخ وإن حكم على المياه المعتصرة بالطهارة إلا أنه لم يجَوِّز رفع الحدث بها .

وليس لهذا الاختيار وجود فى مجموع فتاوى ابن تيمية ، وكذلك لم يمكنى العثور عليه فى الفتاوى الكبرى له ، إلا أن ابن تيمية أشار فى « نقد مراتب الإجماع » ص١٧ إلى مثل هذا مع أنه لم ينص صراحة على اختياره .

قال ابن قدامة – رحمه الله – فى المغني (١ /١٠) : « حكى عن ابن أبى ليلى والأصم فى المياه المعتصرة أنها طهور يرتفع بها الحدث ، ويزال بها النجس ، ولأصحاب الشافعى وجه فى ماء الباقلى المغلى ، وسائر من بلغنا قوله من أهل العلم على خلافهم » . ثم نقل ابن قدامة كلام أبى بكر بن المنذر بهذا الخصوص حيث قال أبو بكر بن المنذر : « أجمع كل من نحفظ قوله من أهل العلم أن الوضوء غير جائز بماء الورد ، وماء الشجر ، وماء العصفر ، ولا تجوز الطهارة إلا بماء مطلق يقع عليه اسم ماء ؛ ولأن الطهارة إنما تجوز بالماء وهذا لا يقع عليه اسم الماء بإطلاقه » .

وأصل هذا الاختيار حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « تمرة طيبة وماء طهور » ، رواه الترمذى فى كتاب الطهارة ، باب : « ما جاء فى الوضوء بالنبيذ » من حديث ابن مسعود – رضى الله عنه . وذكر الترمذى فى تعليقه على الحديث .

(أ) أن فى سنده رجلا مجهولا عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث وهو أبو زيد .

(ب) أنه قد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ منهم سفيان الثورى وغيره . – وقول الترمذى : « وغيره » يريد أبا حنيفة و لم يصرح به للخلاف بين مدرستى الرأى =

هذا عن أبى ليلى[1] . والأوزاعى[2] ، والأصم[3] ،

= والحديث ، وذلك لأن أبا حنيفة ذهب إلى الوضوء بالنبيذ - إذا وجد - لا التيمم مباشرة عند فقدان الماء ، وفى بعض الروايات أنه جمع بينهما - وروى هذا الحديث أيضا أبو داود فى سننه كتاب الطهارة ، باب « الوضوء بالنبيذ » من حديث ابن مسعود .

ورواه الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده - مسند عبد الله بن مسعود حديث رقم (٤٢٩٦) طبعة دار المعارف تحقيق أحمد محمد شاكر ، وقال أحمد شاكر إسناده ضعيف .

فإذا عرف أن الحديث ضعيف من خلال حكم المحدثين عليه فلا يصلح الاحتجاج به ، وهو الذى عليه أكثر العلماء ، ثم إن الذين قالوا بجواز رفع الحدث بالنبيذ لم يتجاوزوا النبيذ إلى غيره من المعتصرات لورود النص به بحيث لا يصح القول بجواز الوضوء بعموم معتصر الشجر .

(١) عبد الرحمن بن أبى ليلى روى عن جماعة من الصحابة ، ولأبيه أبى ليلى صحبة أخذ عبد الرحمن القرآن عن على بن أبى طالب ، خرج مع ابن الأشعث فأتى به الحجاج وضرب عنقه بين يديه صبرا ، من وفيات سنة (٨٣هـ) - البداية والنهاية لابن كثير (٩/ ٥٥) .

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمرو محمد الأوزاعى ساد أهل زمانه فى الفقه والحديث والمغازى وغير ذلك من علوم الإسلام ، وكان ذا باع كبير فى رواية الأحاديث والآثار والعلم بأحوال الرواة وبلغ بعضهم فى تفضيله أن قدموه على أبى حنيفة - ، وكان ورعا تقيا ، واختلف فى تاريخ وفاته ما بين سنة خمسين ومائة من الهجرة وسنة سبع وخمسين ومائة - البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ١١٨ ، ١٢٣) .

(٣) عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، فقيه معتزلى مفسر ، قال ابن المرتضى : كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم خَلا أنه كان يخطىء عليا - عليه السلام - فى كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية فى بعض أفعاله ، وله تفسير وصف بأنه عجيب ، ومقالات فى الأصول ، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف ، قال ابن حجر : هو من طبقة ابن =

وابن شعبان[1] .

مسألة فى أن المائعات - جميعها - حكمها حكم الماء لا تنجس بوقوع النجاسة فيها مالم تتغير

واختار ابن تيمية - رحمه الله - أن المائعات - جميعها - حكمها حكم الماء قلَّت أو كثرت لا تنجس بوقوع النجاسة فيها ما لم تتغير[2] ، وهو

= الهذيل وأقدم منه ، وقال القاضى عبد الجبار : كان جليل القدر يكاتبه السلطان ، وهو المذكور دائما فى كتب الأصول . انظر محصول الرازى (م٢ /٣ /٥٠ ، ٥١) نقلا من الأعلام للزركلى (٣ /٣٢٣) .

(١) محمد بن القاسم بن شعبان ، أبو إسحاق ، ابن القرطى ، ويقال له ابن شعبان ، من نسل عمار بن ياسر ، رأس الفقهاء المالكيين بمصر فى وقته ، مع التفنن فى التاريخ والأدب ، وهو من مواليد (٢٧٠هـ = ٨٨٣م) ووفيات (٣٣٥هـ = ٩٦٦م) .

وكان كثير الذم للفاطميين ، ويدعو الله أن يميته قبل دخولهم مصر ، وشاء الله له ذلك ، وله تآليف منها : « الزاهى الشعبانى » فى الفقه ،و« أحكام القرآن » ،و« مناقب مالك » ، و« شيوخ مالك » ، و« الرواة عن مالك » ، و« المناسك » ، قال القاضى عياض : فى كتبه غرائب من قول مالك ، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته ، وليست مما رواه ثقات أصحابه .

انظر ترتيب المدارك للقاضى عياض مج٢ (٣ /٢٩٣) والأعلام (٦ /٣٣) ، وانظر معجم المؤلفين لكحالة (١١ /١٤٠) .

(٢) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية حيث ساق هذا الاختيار وذكر الزيادة فى حديث الفأرة عن أبى داود ، وهى أنه : « إذا كان السمن مائعا فلا يُقْرَبُ » وبيَّن ضعف هذه الزيادة ص٧ . =

مذهب الزهرى[1] ، والبخارى[2] ، وروى عن مالك[3] ، وهو مذهب أبى

= مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٤٨) فى معرض إجابته عن السؤال الموجه إليه عن الزيت إذا وقعت فيه النجاسة مثل الفأرة ونحوها .

الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١ /٢٧) فى معرض الإجابة عن نفس السؤال السابق .

الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص٥ .

اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ص٥ .

(١) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب من بنى زهرة بن كلاب بن مرة ، أحد أعلام أئمة الإسلام ، تابعى جليل ،سمع غير واحد من التابعين ، وكان محدثا فقيها ، ثقة كثير العلم والرواية ، جامعا ، ولد سنة ثمان وخمسين ، وذكره ابن كثير فى وفيات سنة أربع وعشرين ومائة من الهجرة بكتابه « البداية والنهاية » (٩ /٣٥٤) .

(٢) صحيح البخارى (٤) كتاب الوضوء (٦٧) باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء ، (٧٢) كتاب الذبائح والصيد ،(٣٤) « باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب » . قال ابن حجر فى الفتح (٩ /٥٨٥) قوله : (باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد أو الذائب) أى هل يفترق الحكم أو لا ؟ وكأنه ترك الجزم لقوة الاختلاف ، وقد تقدم فى الطهارة ما يدل على أنه أى البخارى – رحمه الله – يختار أنه (أى السمن الجامد أو المائع) لا ينجس إلا بالتغير . وقد سبق لابن حجر التعليق على هذا فى الفتح (١ /٤١٠) بقوله « أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب ، (يريد ابن حجر حديث النبى الذى سبقت الإشارة إليه فى هامش(١) .

ونقل ابن عبد البر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه إذا تحقق أن شيئا من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك ، وأما المائع فاختلفوا فيه ، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة ، وخالف فريق منهم : الزهرى ، والأوزاعى .

(٣) ومذهب المالكية : أنه إذا وقعت النجاسة فى مائع غير الماء تنجس سواء تغير ، أو لم يتغير . انظر القوانين ص٣٥ ، وانظر أسهل المدارك للكشناوى (١ /٦٦) .

حنيفة[١]، وإحدى الروايتين عن أحمد[٢]، قال ابن تيمية : « ولا دليل على نجاسته من كتاب ولا سنة »[٣].

مسألة فى طهارة النجاسات بالاستحالة

واختار ابن تيمية أن النجاسات تطهر بالاستحالة[٤]، وهو مذهب أبى

---

(١) ذكر صاحب فتح القدير (١ /٨٣) : « أن غير الماء من المائعات كالماء » كما جاء فى العناية شرح الهداية بهامش فتح القدير أنه لا يفسد المائع كالخل ، والعصير ، والحليب إذا وقع بها حيوان ومات فيها مالم يكن دمويا ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة وهشام عن محمد . وهنا يتضح لنا أن الحنفية يفرقون بين ما لا دم له وما له دم بخصوص تنجيس المائع .

(٢) ويبدو أنها الرواية غير المشهورة عن الإمام أحمد - رضى الله عنه - ، والذى عليه الحنابلة غيرها . انظر المغنى لابن قدامة (١ /٢٨ ، ٢٩) ، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٥ المسألة رقم (١١)

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ص٧ .

- وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله - هو ما قال به داود الظاهرى . انظر مسائل الإمام داود الظاهرى ص٦ ، وذكر داود أنه قاله أحمد - رضى الله عنه - .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٥٢٢) ، (٢١ /٦١٠ ، ٦١١)

مختصر الفتاوى المصرية ص١٩ .

الفتاوى الكبرى ص ٤٣ .

ووجهة نظر ابن تيمية أن تحوُّل النجاسة كصيرورة الدم والميتة والصديد ترابا كتراب المقبرة لا ينبغى أن يعبر عنه بأنه طهر بالاستحالة ، فإن نفس النجس لم يطهر لكن استحال ، وهذا الطاهر ليس ذلك النجس وإن كان مستحيلًا منه ، والمادة واحدة ، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب ، وتراب المقبرة ليس هو الميت ، والإنسان اس هو المنى . ثم يقول ابن تيمية : فإن النجاسة كما استحالت عن طاهر فى الأصل =

حنيفة[1]، وأهل الظاهر[2]، وإحدى الروايتين عن أحمد[3]، ومالك[4]– رضى الله عنهما – .

ومذهب الشافعى أنها لا تطهر بالاستحالة[5].

= فالدم مستحيل عن الغذاء الطاهر ، وكذلك البول والعذرة حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات – فلا شىء – إذن – عند استحالتها إلى طاهر مرة أخرى .

(١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى (١ /٨٥) – طبعة دار الكتاب العربى بيروت – حيث ذكر فى المذهب قولين : أحدهما لأبى يوسف وهو أنها لا تطهر بالاستحالة ، وقول محمد لما استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة ؛ أنها اسم لذات موصوفة فتنعدم بانعدام الوصف وتصير كالخمر إذا تخللت .

(٢) المحلى لابن حزم الظاهرى (١ /١٣٨) – طبعة دار التراث حيث قال : وكذلك إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام ، فبطل عنه الاسم الذى به ورد ذلك الحكم فيه ، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر ، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام ، بل صار شيئا آخر ذا حكم آخر .

(٣) ذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /٦٠) : أنه لا يطهر شىء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا ، وما عداها لا يطهر كالنجاسات إذا احترقت فصارت رمادا . وأن الرأى الآخر متخرج قياسا على الخمر إذا استحالت .

(٤) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٥٧) .

(٥) ذكر النووى فى « المنهاج » أن نجس العين لا يطهر ، وهو مذهب الشافعى ، وشرح ذلك الخطيب الشربينى قائلا : إنه (أى النجس العين) لا يطهر بغسل ولا استحالة ، كالكلب إذا وقع فى ملاحة فصار ملحا ، أو احترق فصار رمادا . انظر مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (١ /٨١) وبهذا يمكن القول بأن ابن تيمية متفق مع ابن حزم الظاهرى فى هذا الاختيار كما تقدم فى هامش (٣) . ويتأكد هذا الاتفاق بقول ابن حزم « وإذا أحرقت العذرة أو الميتة ، أو تغيرت فصارت رمادا ، أو ترابا ، فكل ذلك طاهر ويتيمم بهذا التراب » . المحلى (١ /١٢٨) وبرهن ابن حزم على هذا بأن =

مسألة فى أن النجاسات تكون إزالتها بالماء وغيره

واختار ابن تيمية أن النجاسة تكون إزالتها بالماء وغيره ، وعنده أن النجاسة متى زالت - بأى وجه كان - زال حكمها ، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها .

لكنه لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة فى إزالة النجاسة لغير حاجة ؛ لما فى ذلك من فساد الأموال[1] ، وهو قول أبى حنيفة[2] ، والقول الثانى

= الأحكام تقع على ما حكم الله - تعالى - بها فيه مما هو حامل لهذا الاسم ، فإذا سقط ذلك الاسم سقط ذلك الحكم وقاله داود الظاهرى فى مسائله ص ٧ .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٧٥) .

ويذكر ابن تيمية أدلة على ذلك (منها) الاستجمار بالحجارة ، ومنهاا أنه : إذا أصاب النعلين نجس فليد لكهما بالتراب ، فإن التراب لهما طهور ، و(منها) أنه إذا أصاب الذيل نجس فإنه - أى الذيل - يطهره ما بعده ، و(منها) أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول فى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم لم يكونوا يغسلون ذلك ، و(منها) : أن سؤر الهرة طاهر لما جاء : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » مع أن الهر فى العادة يأكل الفأر ، ولم تكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها ، (ومنها) : أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين .

(٢) بدائع الصنائع (١ /٨٣) وهو قول أبى يوسف « أيضا » حيث نص عليه الطهارة الحقيقية - التى هى زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان - تحصل بالمائعات ، وخالف محمد وزفر - رحمهما الله - . ثم ساق الكاسانى أنواعًا من النجاسات تطهر بالفرك ، و الحت ، والدلك فى التراب ، وآراء أئمة الحنفية فى ذلك مع التفصيل . (١ /٨٤) وما بعدها . =

فى مذهب مالك[1] ، وأحمد[2] خلافا للشافعى الذى قال بالمنع قولا واحدا[3] .

مسألة فى أن الدباغ مطهر لجلود الميتة وأنه يقوم مقام الذكاة

واختار ابن تيمية آخر الروايتين عن أحمد أن الدباغ مطهر لجلود الميتة ، وأنه يقوم مقام الذكاة[4] ، وقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أنه يطهر بالدباغ ما يطهر بالذكاة[5] ، ....

= الهداية للمرغينانى مع فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /١٩٢) وما بعدها .

فتح القدير (١ /٢٠٠) : « حيث ذكر الكمال بن الهمام الحنفى أن التطهير يكون بأربعة أمور ، بالغسل والدلك والجفاف والمسح فى الصقيل دون ماء » .

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١ /٩٩) طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ، حيث ذكر ابن رشد أن مالكا والشافعى - رضى الله عنهما - يقولان بأنه لا تزال النجاسة بما سوى الماء إلا فى الاستجمار فقط ، ثم ذكر أن مالكا له قول فى جواز الاستجمار بالعظم والروث وغير ذلك مما ينقى مستثنيا ما هو مطعوم ذوحرمة كالخبز .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية حيث ذكر للإمام أحمد ثلاث روايات(٢١ /٤٧٤) .

(٣) الأم للشافعى (١ /٤٩) حيث جاء فيه : « فإن كان الرجل فى سفر فأصاب ثوبه نجسٌ غسل النجس وتيمم وصلى ، وأعاد إذا لم يغسل النجاسة من قبل أن الأنجاس لا يزيلها إلا الماء » وواضحٌ حكم الشافعى على عدم زوال النجاسة إلا بالغسل بالماء ؛ وذلك لحكمه ببطلان الصلاة المؤداة فى الثوب النجس الذى لمْ تُزَل نجاسته بالغسل .

ورأى ابن تيمية هذا هو ما قال به داود الظاهرى - انظر رسالة فى مسائل الإمام داود الظاهرى ص٦ ، وبه قال ابن حزم . المحلى (١ /٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤) .

(٤) ،(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٩٠) وما بعدها .

=

وهو بعض مذهب أبى حنيفة[1] ، والشافعي[2] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[3] ، والمشهور فى مذهب الإمام مالك أنها لا تطهر[4] ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد أيضًا[5] .

= – مختصر الفتاوى المصرية ص ١٨ ،١٩

(١) ذكر الكاسانى فى بدائع الصنائع عن الكرخى شيخ الحنفية فى عصره أن الدباغ مطهر للجلود كلها إلا جلد الإنسان ، والخنزير ، وهو مذهب الحنفية خلافا للإمام مالك –رحمه الله– .

انظر الهداية للمرغينانى طبعة الحلبى (١ /٢٠) .

(٢) –الأم للشافعى (١ /٧ ، ٨)

– والشافعية يرون أن الجلد النجس بالموت يطهر بدبغه ، وتفصيل ذلك فى مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج (١ /٨٢ ، ٨٣) .

(٣) المغنى لابن قدامة (١ /٥٨) وفيه : « ظاهر كلام أحمد أن كل طاهر فى الحياة يطهر بالدبغ » وكلام ابن قدامة شرح لما نص عليه أحمد من طهارة الجلود بالدباغ .

(٤) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الدردير (١ /٢١) .فقد جاء فيه : « والجلد من حى أو ميت كذلك نجس ولو دبغ ، فلا يصلى به أوعليه لنجاسته ، وما ورد من نحو قوله – عليه الصلاة والسلام – : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » فمحمول على الطهارة اللغوية لا الشرعية فى مشهور المذهب .

(٥) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص ١٢ ، وفيه أن الإمام أحمد – رضى الله عنه – ذهب إلى حديث ابن عكيم ، قال : جاءنا كتاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قبل موته بشهر : « أنْ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب أو عصب » .

– واختيار شيخ الإسلام هذا هو ما ذهب إليه ابن حزم فى المحلى (١ /١١٨) إذ إن الدباغ عنده يقوم مقام التذكية فيما يحل أكله من حيث إباحة استخدامه ، غير أنه (أى جلد الميتة المدبوغ) لا يحل أكله بحال ، وابن حزم يوسع الدائرة التى قصرها ابن تيمية على أنه يطهر بالدباغ ما يطهر بالذكاة – فيجعل الدباغ مطَهِّرا لجلد الميتة أى ميتة ، ولو أنها جلد خنزير أوكلب ، وهو رأى داود الظاهرى كما جاء فى مسائله ص ٧ .

مسألة فى أن عظم الميتة
وما هو من جنس ذلك - جميعه - طاهر

ويرى ابن تيمية - كذلك - أن عظم الميتة وقرنها ، وظفرها ، وما هو من جنس ذلك كالحافر ونحوه ، وشعرها وريشها ، جميعه طاهر[1] .

وهو مذهب أبى حنيفة[2] ، وقول فى مذهب مالك[3] ، وأحمد[4] ،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٩٦) .

- مختصر الفتاوى المصرية /١٩ .

- الفتاوى الكبرى ١ /٤٦ .

(٢) الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى ١ /٢٠ .

- فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /٩٦) ومعه العناية شرح الهداية .

(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٢٠ ، ٢١) ، حيث ذكر مؤلفه القول المشهور فى المذهب والراجح عند المالكية ، وهو الحكم بنجاستها ، ثم أتبعه بأن بعض المالكية رجح كراهته تنزيها ما لم يكن شعرا ؛ لأنه لا تحله الحياة (أى : أنه يريد عدم سريان الحياة فيه) ، ويستدل على ذلك بعدم تألم صاحبه عند نتفه ؛ ولهذا لا يحكم عليه بالموت فلا يصير نجسا ، وهو عمدة الاستدلال عندهم ، واعتمد عليه ابن تيمية - فى هذا الاختيار - إلى جوار الأدلة التى ساقها .

(٤) السلسبيل فى معرفة الدليل « حاشية على زاد المستقنع » (١ /٢٥) طبعة مكتبة ابن تيمية . وقد ذكر مؤلفه عن أحمد طهارة ذلك ، ثم قال وهو اختيار شيخ الإسلام ، يريد ابن تيمية .

- وفى مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله /١٤ حينما سأله عن ريش الميتة قال أحمد « لا بأس به إن غسل » وهذا يوضح رأى أحمد فى إحدى الروايتين بخصوص الريش .

خلافا للشافعى[1] ، وأحمد فى الرواية الأخرى عنه[2] .

مسألة فى طهارة لبن الميتة وأنفحتها

وبخصوص لبن الميتة وأنفحتها اختار ابن تيمية الحكم عليها بالطهارة[3] ، وهو قول أبى حنيفة[4] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[5] ....

---

(١) الأم للشافعى (١ /٨) ، وفيه حكم الشافعى بالنجاسة على ما سبق ، وذلك لأنه لم يجوز الوضوء والشرب فى الآنية المصنوعة منها ، وأن عظم الميتة لا يطهر بالدباغ والغسل .

(٢) مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله / ١٣ ، ١٤ .

– والمشهور فى مذهب أحمد الحكم بنجاسة ما سبق ، راجع المغنى لابن قدامه فى حكم عظام الميتة (١ /٦٠ ، ٦١) ، والروض المربع للبهوتى شرح زاد المستقنع /١٤ طبعة دار التراث ، ولابن قدامة فى المغنى تفصيل بخصوص الشعر والريش .

– وما قال به ابن تيمية بخصوص عظم الميتة ، وقرنها – قاله داود الظاهرى فى مسائله ص ٧ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٠٢) .

– الفتاوى الكبرى (١ /٥٠) .

(٤) انظر فتح القدير للكمال (١ /٩٦ ، ٩٧) حيث حكى عن أبى حنيفة – رضى الله عنه – فى أنفحة ولبن الميتة أنهما ليسا بمتنجستين ، وذكر خلاف الحنفية بشأنهما بين منجس لهما لمجاورتهما الغشاء النجس ، وبين مطهر للأنفحة إذا كانت جامدة تطهر بالغسل ، وإلا تعذر طهرهما .

(٥) قال ابن قدامة فى المغنى (١ /٦١) : « ولبن الميتة وأنفحتها نجسة فى ظاهر المذهب » ثم ذكر أنه روى فيهما الحكم بالطهارة ، وواضح أن هذا خلاف المشهور عن أحمد وهو ما تقدم من الحكم عليهما بالنجاسة ، وبه قال البهوتى فى الروض المربع على زاد المستقنع /٢٤ .

خلافا لمالك[1] والشافعى[2] والرواية الأخرى عن أحمد - رضى الله عنه[3] .

(١) انظر : الشرح الصغير (١ /٢٠) ، وأسهل المدارك (١ /٥١) وما بعدها .
(٢) مغنى المحتاج (١ /٨٠) .
(٣) المغنى لابن قدامة (١ /٦١) .

- وهذا الاختيار الذى ذهب إليه ابن تيمية بناه على أن اللبن والأنفحة لم يموتا ، وإنما نجسهما من نجسهما لكونهما فى وعاء نجس يقصد بذلك بطن الحيوان الميت ، والميت نجس ، وبعض النجس نجس ، فيكونان كالمائع فى الوعاء النجس ، ولهذا فإن القول بالتنجيس مبنى على مقدمتين : الأولى : أن المائع لاقى وعاء نجسا .

والثانية : أنه إذا كان كذلك صار نجسا .

فيقال أولا : لا نسلِّم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة ، وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا نجاسته .

ويقال ثانيا : إن الملاقاة فى الباطن لا حكم لها ، كما قال -تعالى- : « نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين » (آية ٦٦ سورة النحل) ، ولهذا يجوز حمل الصبى فى الصلاة مع ما فى بطنه ، والله أعلم .

٢ - باب فى الوضوء ومسائله

مسألة فى وجوب مسح جميع الرأس فى الوضوء

ذهب ابن تيمية إلى وجوب مسح جميع الرأس فى الوضوء[1] . وهو المشهورمن مذهب مالك[2] ، وأحمد[3] خلافا لمذهب أبى حنيفة[4]

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية (٢١ /١٢٣) .

– الفتاوى الكبرى (١ /٥٣) .

(٢) أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ومعه الشرح الصغير (١ /٤٢) .

– ذكر مالك فى المدونة ومعها مقدمات ابن رشد – طبعة دار الفكر (١ /١٦) : أن المرأة فى مسح الرأس فى منزلة الرجل تمسح على رأسها كله .

(٣) وذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /١١١) : « أن الظاهر عن أحمد وجوب استيعاب الرأس فى حق الرجل ، وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها ، كما ذكر وجوب مسح جميعه فى حق كل واحد يريد رجلا أو امرأة . وقال : إنه ظاهر كلام الخرقى » .

– الروض المربع (١ /٣٢) وفيه : « أن مذهب الحنابلة وجوب مسح الرأس كله » .

(٤) الهداية للمرغينانى (١ /١٢) .

– فتح القدير للكمال بن الهمام (١ /١٨) .

والحنفية يرون أن المفروض فى مسح الرأس مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس لحديث أبى داود عن أنس : « رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يتوضأ وعليه عمامة قطرية ، فأدخل يديه من تحت العمامة ، فمسح مقدم رأسه » . وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية . أخرجه أبو داود فى الطهارة ، =

والشافعى[1] وقول فى مذهب مالك[2] وأحمد[3] .

مسألة فى وجوب الموالاة فى الوضوء

ويقول ابن تيمية بأن الموالاة[4] فى الوضوء واجبة إلا إذا تركها لعذر ، مثل عدم تمام الماء[5]، كما هو المشهور فى مذهب مالك[6]، وقول فى

= باب : « المسح على العمامة » . السنن مع عون المعبود (١ /٢٥٠) .

(١) قال الشافعى فى الأم (١ /٢٢) : قال الله – تعالى – : « وامسحوا برؤوسكم » وكان معقولا أن من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه و لم تحتمل الآية إلا هذا ، وهوأظهر معانيها ، أو مسح الرأس كله ، ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح الرأس كله ، وإذا دلت السنة على ذلك فمعنى الآية أن من مسح شيئا من رأسه أجزأه .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد (١ /١٤) ، وفيه أن بعض أصحاب مالك قالوا : إن مسح بعض الرأس هو الفرض ، ومنهم من قال : ثلث الرأس ، ومنهم من قال : مسح الثلثين .

(٣) ففى الإنصاف (١ /١٦١) : وعنه – يعنى أحمد – يجزىء مسح أكثر الرأس ، وعنه « أيضا » يجزىء مسح قدر الناصية .

(٤) الموالاة : المتابعة من تَوَالَى الشى ء : تتابع . انظر مادة« ولى » بلسان العرب ، والمقصود أن يتابع المتوضى ء فى وضوئه ، بحيث لا يجف العضو قبل غسل ما يليه ، بأن يفصل بينهما بغير عذر . مغنى المحتاج (١ /٦١) .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٣٥) .

(٦) الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٤٣ ، ٤٤) وفيه أن الفريضة السادسة فى الوضوء : الموالاة بين أعضاء الوضوء بأن لا يتراخى بينها ، ومحل وجوب الموالاة إن كان ذاكرا قادرا عليها ، فإذا فرق بين الأعضاء اختيارا مع القدرة عليها بطل ما فعله من الوضوء ، وإن فرق ناسيا كونه فى الوضوء يبنى على ما فعل ، طال الزمن أو قصر ، فإن كان بسبب العجز الذى لم يكن مفرطا فيه فإنه يبنى على ما فعل كالناسى ، فإن كان العجز بسبب منه فيعامل معاملة العامد المختار ، فإن كان الفصل قصيرا بنى على =

مذهب أحمد[1]، وذلك خلافا لمذهب أبى حنيفة[2]، ورواية عن أحمد[3]، والقول الجديد للشافعى[4]، إذ يرون أنها ليست واجبة مطلقاً، وبهذا قال داود الظاهرى[5].

= ما فعل وإن كان طويلا ابتدأ وضوءه بعدم الموالاة .

(١) قال ابن قدامة : وهى واجبة (أى : الموالاة) عند أحمد نص عليها فى مواضع ، والمشهور عند الحنابلة عدم وجوب الموالاة . المغنى (١ /١٢٨) .

(٢) جاء فى كتاب الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلى الحنفى (١ /١٢) - طباعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية - : « ويستحب الموالاة ، وهو ألا يشتغل بين أفعال الوضوء بغيرها ، وليس ذلك بفرض » .

وهو ما قال به الكاسانى الحنفى فى كتابه بدائع الصنائع (١ /٢٢) حيث ذكر أنها سنة .

(٣) ذكر ابن قدامة فى المغنى أن حنبلا نقل عن أحمد - رضى الله عنه - فى الموالاة : أنها غير واجبة (١ /١٢٨) ، واختار ابن قدامة الوجوب .

(٤) انظر الأم (١ /٢٦) حيث قال الشافعى : « وإن تحول من موضع قد وضأ بعض أعضائه فيه إلى موضع غيره لنظافته ، أو لسعته ، أو ما أشبه ذلك مضى على وضوئه ما بقى منه ، وكذلك لو تحول لاختياره ، لا لضرورة كانت به فى موضعه الذى كان فيه ، وإن قطع الوضوء فيه فذهب لحاجة ، أو أخذ فى غير عمل الوضوء حتى تطاول ذلك به - جفَّ الوضوء ، أو لم يجف - فأحبُّ إلى لو استأنف وضوءا .

ولا يبين لى أن يكون له استئناف وضوء ، وإن طال تركه له . والشافعى لا يجد فى متابعة الوضوء ما يجد فى تقديم بعضه على بعض .

(٥) انظر مسائل الإمام داود الظاهرى /٨ ، وفيها أنه لا يرى وجوب الترتيب ، وكذلك الموالاة .

مسألة فى أن خروج النجاسة
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

واختار ابن تيمية أن خروج النجاسة من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كالجرح ، والفصاد[1] ، والرعاف[2] ، والقىء[3] .

وهو مذهب مالك[4] ، والشافعى[5] ، خلافا لأبى حنيفة[6] وأحمد إذا

---

(١) فصد العِرْق ، فصدا ، وفصادا : شقه ، ويقال فصد المريض : أخرج مقدارًا من دمٍ وريده بقصد علاجه . المعجم الوسيط / مادة فصد .

(٢) رعف فلان ، أو أنفه : خرج الدم من أنفه ، والرعاف : الدم يخرج من الأنف . المعجم الوسيط / مادة رعف .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٢٢) .

-الاختيارات الفقهية « للبعلى » ص١٦ .

(٤) انظر مقدمات ابن رشد على المدونة (١ /٣١) حيث ذكر أن الرعاف ليس بحدث ينقض الطهارة عند مالك وأصحابه قلَّ أو كثر

ومذهب المالكية فى الناقض : أن يكون خارجا معتادًا من المخرج المعتاد ، فإن خرج من فم أو ثُقْبةٍ لم ينقض . الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٢) .

(٥) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين(١ /٧٢) – تحقيق زهير الشاويش ، طبعة المكتب الإسلامى – وفيها ذكر النووى – رحمه الله – : أن الوضوء عندهم لا ينتقض بخارج من غير السبيلين ، وذكر الشافعى فى الأم (١ /١٤) : أنه لا وضوء فى قىء ، ولا رعاف ، ولا حجامة ، ولا شى ء خرج من الجسد من غير الفروج الثلاثة القبل ، والدبر ، والذكر .

(٦) المبسوط (١ /٧٥ ، ٨٠) .

-انظر الهداية (١ /١٤) والحنفية يعدون القى ء مل ء الفم ناقضا ، وخالف زفر =

كان كثيرا[1] .

= فقال بأن القليل والكثير منه سواء ، لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « القلس حدث » ما دام القى ء ماء ، أو مرّة ، أو طعاما ، فإن كان بلغما فالصحيح عندهم : أنه لا ينقض ، وهم كذلك بشأن الدم والرعاف ؛ لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – « الوضوء من كل دم سائل » .

–والحديث الأول رواه الدارقطنى فى سننه كتاب : الطهارة ، باب : « الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف ، والقى ء ، والحجامة ، ونحوه » (١ /١٥٥) ، وهو من حديث سوار بن مصعب عن زيد بن على عن أبيه عن جده . قال الدار قطنى : لم يروه عن زيد بن على غير سوار بن مصعب ، وهو متروك

انظر سنن الدارقطنى ، طبعة المدينة المنورة ١٣٨٦هـ ومعه التعليق المغنى على الدارقطنى لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى ، بتحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى (١ /١٥٥) .

وانظر نصب الراية بتخريج أحاديث الهداية لجمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الزيلعى مع حاشيته النفيسة المهمة « بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى » طبعة المكتبة الإسلامية (١ /٤٣) ،وفيها ضعّف الحديث .

– والحديث الثانى أخرجه الدارقطنى « أيضا » فى كتاب الطهارة ، الباب السابق نفسه (١ /١٥٧) من حديث بقية عن يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال تميم الدارى : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « الوضوء من كل دم سائل » ، قال الدارقطنى : عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الدارى ، ولا رآه ، ويزيد بن خالد ، ويزيد بن محمد : مجهولان .

(١) مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله /١٨ ، حيث يذكر عن الإمام أحمد القول بإعادة الوضوء فى القلس والرعاف إذا فحش .

وكذلك فى الدم ، وفيما خرج من الجسد وكان فاحشًا ص٢١ ، وانظر المغنى (١ /١٧٥) .
=

مسألة فى أن مس المرأة لا ينقض الوضوء

ويرى ابن تيمية أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ، وعدَّ ذلك أظهر أقوال العلماء[1] .

وعلى هذا فالوضوء - عنده - لا ينتقض بمس النساء مطلقا[2] ؛ لأن المسلمين ما زالوا يمسون نساءهم من زمن النبى ﷺ - ولم ينقل أحد عنه أنه كان يأمر المسلمين بالوضوء من ذلك ، ولا نقل عن الصحابة على حياته أنه توضأ من ذلك ، ولا نقل عنه أنه توضأ منه ، بل قد نقل عنه فى السنن « أنه كان يقبل بعض نسائه ، ولا يتوضأ »[3] ، وقد اختلف فى صحة هذا

= واختيار ابن تيمية هذا هو ما قال به ابن حزم فى المحلى (١ /٢٥٥ ، ٢٥٦) قال ابن حزم : « لا ينقض الوضوء الرعاف ، ولا الدم السائل من شى ء : من الجسد أو الحلق ، أو من الأسنان أو الإحليل ، أو من الدبر ، ولا الحجامة ، والفصد ، ولا القىء قل أو كثر ، ولا القلس » ؛ لأنه لم يصح عنده بشأن ذلك سنة تقول بكونها ناقضة ، وقبل هذا فليست هناك آية من القرآن توجب نقض الوضوء مما تقدم .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥ /٣٥٨) .

- مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٥٢٦) .

-وفى مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) : « ذكر للعلماء ثلاثة أقوال » وقال بشأنها : والصواب قولان : إما عدم النقض مطلقا ،وإما النقض إذا كان بشهوة . والظاهر من خلال ما ذكر على لسانه فى : (٣٥ /٣٥٨ ، ٢٠ /٥٢٦ ، ٢١ ، ٢٠ /٢٢٢) : أن المس لا ينقض مطلقا ، وإن استحب الوضوء لمن مس بشهوة .

(٢) قوله : « مطلقا » يعنى : بشهوة وغير شهوة .

(٣) والحديث رواه الترمذى فى سننه (١) كتاب بطهارة (٦٣) . . . الخ =

الحديث ، لكن لا خلاف أنه لم ينقل عنه الوضوء من المس

= كتاب الطهارة (٦٣) باب : « ما جاء فى ترك الوضوء من القبلة » من طريق حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – : قبل بعض نسائه ، ثم خرج إلى الصلاة ، و لم يتوضأ » . قال الترمذى : سمعت أبا بكر العطار البصرى يذكر عن على بن المدينى قال : ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جدا ، وقال : هو شبه لا شى ء ، وعن محمد بن إسماعيل (أى البخارى) أن الحديث ضعيف لعدم ثبوت سماع حبيب من عروة ، وقد روى عن إبراهيم التيمى عن عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قبلها و لم يتوضأ » ، قال الترمذى : وهذا لا يصح أيضا ، ولا نعرف لإبراهيم سماعا من عائشة ، وليس يصح عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فى هذا الباب شى ء . انظر سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى (١ /٢٨٥) طبعة المكتبة السلفية بالمدينة .

–قال المباركفورى فى التحفة : وهو حديث ضعيف ، لكنه مروى من طرق يقوى بعضها بعضا ، فالضعف بذلك منجبر بكثرة الطرق ، ويؤيده أحاديث عائشة الأخرى (١ /٢٨٣ ، ٢٨٥) .

– والمس عند المالكية ناقض للوضوء ، بشروط ثلاثة : أن يكون اللامس بالغا ، وأن يكون الملموس ممن يُشْتَهى عادة ، وأن يقصد اللامس اللذة أو يجدها ، والمراد بالعادة : عادة الناس لاعادة الملتذ وحده ، لاختلاف الحكم باختلاف الأشخاص . انظر بلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك للشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى (١ /٥٤) . طبعة دار المعرفة بيروت .

–انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٤) .

–انظر مختصر خليل للعلامة الشيخ خليل بن إسحاق المالكى – صححه وعلق عليه طاهر أحمد الزاوى طبعة الحلبى .

– ومذهب الحنفية : أن الوضوء لا ينقض بمس المرأة – انظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٤) ، وقال أبو حنيفة : لا ينقض إلا أن يمس برأس ذكره شفرها » . المبسوط . (١ /٦٨) . =

مسألة فى أن الوضوء من مس الذكر مستحب وليس واجبا

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الوضوء من مس الذكر مستحب ، وليس واجبا[1] . ولابن تيمية – رحمه الله – فى إيجاب الوضوء من جنس اللمس – كمس النساء ، ومس المرد[2] ، ومس الذكر – قاعدة جليلة ،

= –ومذهب الشافعية : أن اللمس ينقض الوضوء ولهم تفصيل فى ذلك .انظر الروضة (١ /٧٤) . وانظر مفردات الإمام الشافعى لابن كثير (١ /٧٠) وفيه : « أن لمس النساء الأجنبيات ينقض الوضوء مطلقا ؛ لعموم الآية (أو لامستم النساء) (آية ٤٣ النساء) ، وله فى ذوات المحارم قولان » .

– ومذهب الحنابلة : أن المس ينقض الوضوء ، الروض المربع للبهوتى (١ /٣٩) ، وفيه أن مس الذكر المرأة ينقض الوضوء ، أجنبية ، أو ذات محرم ، ميتة ، كبيرة أو صغيرة ما دامت مميزة سواء كان المس باليد أو بغيرها .

– قال ابن قدامة فى المغنى (١ /١٨٦) : والمشهور من مذهب أحمد : أن لمس النساء لشهوة ينقض الوضوء ، ولا ينقضه لغير شهوة .

– ومذهب داود الظاهرى أن لمس المرأة ناقض بكل حال ؛ لظاهر الآية« أو لامستم النساء » . انظر : مسائل داود /٩ .

– والذى قال به ابن حزم الظاهرى فى المحلى (١ /٤٤) وما بعدها خلاف ما ذهب إليه ابن تيمية حيث إن المس عنده ينقض الوضوء إلا أن يكون بحائل كثوب ونحوه سواء للذة ، أو غيرها .

(١) مجموع فتاوى (٢١ /٢٤١) .

(٢) –المُرْدُ : جمع أَمْرَدَ ، ومرد الغلام مردا ، ومرودة ، ومردة : طَرَّشاربُه ، وبلغ خروج لحيته ولم تبْدُ ، فهو أمرد – المعجم الوسيط مادة « مرد » . =

وهى : أن إيجاب الوضوء ليس متعلقا بمجرد المس[1] ، بل لما يعلَّل بكونه مظنةَ تحركِ الشهوة[2] ، واختار ابن تيمية أن الوضوء – حينئذ – مستحب لا واجب .

= وشاع استخدامه فى الغلام الجميل الوجه ، المستوى الجسم ، الذى لم تظهر عليه علامات الرجولة من الشارب أو اللحية .

وابن تيمية – رحمه الله – فى مجموع فتاويه (٣٥ /٢٤١ ، ٢٤٢) عدَّ لمس الأمرد كلمس النساء ناقضا للوضوء قياساعلى أن الوطء فى الدبر يفسد العبادات التى تفسد بالوطء فى القبل من الصلاة والصيام ، ولأنه ينبغى مراعاة حقيقة الحكمة فى النقض بالمس ، وهى تحريك الشهوة ، وذلك قد يحدث فى لمس المرد . وكان هذا قبل اختيار الشيخ أن مس النساء لا ينقض الوضوء سواء كان لشهوة أو غير شهوة ، كما تقدم فى الاختيار رقم (١٩) ، فلما اختار الشيخ أن لمس النساء يستحب منه الوضوء ، ولا يجب – علم أن ما انبنى عليه قياسا يأخذ حكمه ، فلزم القول بأن مس المرد لا ينقض الوضوء .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٣٣) .

(٢) المصدر السابق (٢١ /٢٤١) .

–ومذهب المالكية : أن مس المتوضىء ذكره المتصل ، لا المقطوع ناقض للوضوء سواء مسه من أعلاه ، أو أسفله ، أو وسطه ، عمدا ، أو سهوا ، التذ أم لا .

انظر الشرح الصغير (١ /٥٥) .

– ومذهب الحنفية : أن مس الذكر لا ينقض الوضوء ، لأنه بَضْعَةٌ من صاحبه .

انظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٤) .

– وحكى النووى فى الروضة أن مذهب الشافعية فى مس فرج الآدمى انتقاض الوضوء إذا مس ببطن كفه من نفسه ، أو غيره : ذكر ، أو أنثى ، صغير ، أو كبير ، حى ، أو ميت ، قُبُلًا كان الملموس أو دبرا . (١ /٧٥) .

–وذكر ابن قدامة فى المغنى (١ /١٧٠) أن فى المذهب خلافا بخصوص مس =

مسألة فى أن مجرد النوم ذاته لا ينقض الوضوء

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيما إذا شك المتوضىء هل نومه مما ينقض الوضوء ، أو ليس ينقض ؟ - : الأظهر أن لا يحكم بنقض الوضوء ؛ لأن الطهارة ثابتة بيقين ، فلا تزول بالشك .[1] .

وهذا واضح فى أنه اختار عدم النقض للوضوء[2] بمجرد النوم ذاته ، بلْ

= الفرج هل ينقض الوضوء أم لا ، وتحدث عن الفرج ، وهو : اسم لمخرج الحدث يتناول الذكر ،والدبر ، وقبل المرأة ، وحكى عن أحمد قولين فى الذكر مع تفصيل فى ذلك ، وكذا حلقة الدبر فعن أحمد بشأنها روايتان ، وهو المحكى عن مس المرأة فرجها .

- واشترط ابن حزم فى المحلى لعدم النقض : أن مسه ينبغى أن لا يكون للَّذة معنى فيه ، ولا فرق عنده بين الذكر ، والفرج ، سواء كان من مس الإنسان نفسه ، أو مس غيره ، ما دام على الثوب رقيقا ،أوكثيفا (١ /٢٣٥) .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٢٣٠) .

(٢) وهذا الاختيار الذى قال به ابن تيمية هو ما ذهب إليه داود الظاهرى فى مسائله ص ٨ . إلا أن يكون مضطجعا .

ويرى ابن حزم أن النوم حدث ، فقليله وكثيره كيف كان ينقض الوضوء .

انظر المحلى (١ /٢٢٩) .

- ومذهب المالكية : أن زوال العقل سبب ينتقض الوضوء به ، ويكون ذلك بجنون أوإغماء ،أوسكر ، أونوم ثقيل ولو قصر زمنه ، لا إنْ خف ولو طال .

والثقيل : هو ما لا يشعر صاحبه بالأصوات ، أو بسقوط شى ء من يديه ، أو سيلان ريقه ، ونحو ذلك ، فإن شعر بذلك فخفيف . انظر الشرح الصغير (١ /٥٤) .

- ومذهب الحنفية : أن النوم لا ينقض الوضوء فى حال القيام ، والركوع ، =

لَمَّا كان النوم مَظِنَّة الحدث الموجب للوضوء ، وَكَلَ ذلك إلى المتوضىء بحسب حالته فى النوم ، وما يغلب على ظنه .

مسألة فى وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل

واختار ابن تيمية – رحمه الله – وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل .[1] .

= والسجود وينقض فى حال الاضطجاع ، أو متكئا على أحد إلييه . انظر تفصيل ذلك فى المبسوط (١ /٧٨) .

– وذكر النووى فى الروضة : أن الشافعية لا فرق عندهم بين قليل النوم وكثيره فى أنه ينقض ، لو نام محتبيا فثلاثة أوجه ، أصحها : لا ينتقض إلا أن يكون نحيف الإليتين ، قال الشافعى ، والأصحاب : يستحب الوضوء من النوم ممكّنًا للخروج من الخلاف (١ /٧٤) .

– وفى الإقناع : أن مذهب الشافعية وجوب الوضوء من النوم على غير هيئة المتمكن ،

والمتمكن : هو الممكن مقعده من الأرض ، أى : إلييه . (١ /٨٤) .

– ومذهب أحمد – رضى الله عنه – نقض وضوء النائم ، مضطجعا ، وراكعا ، وساجدا ، مطلقا أياكان النوم كثيرا أو قليلا كمحتب ، ومتكىء ومستند .

وكذلك كثير النوم للقائم والقاعد . انظر الروض المربع (١ /٣٩) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٦٠) وما بعدها .

وأصل هذا الاختيار حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « أن رجلا سأل النبى – صلى الله عليه وسلم – : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ ، قال : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم . توضأ من لحوم =

....

= الإبل . قال : أصلى فى مرابض الغنم ؟ قال : نعم ، قال : أصلى فى مبارك الإبل ؟ قال : لا » . رواه مسلم فى صحيحه كتاب الحيض ، باب : « الوضوء من لحوم الإبل » ، حديث (٩٨) من أحاديث الكتاب . طبعة دار الشعب مع شرح النووى (١ /٦٥٦) ، ورواية مسلم من طريق جابربن سمرة .

وذكر الترمذى فى سننه طريقاآخر عن البراء بن عازب بلفظ : « سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الوضوء من لحوم الإبل ؟ فقال : توضؤوا منها ، وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم ؟ فقال : « لا توضؤوا منها » . كتاب (١) الطهارة ، باب (٦٠) « ما جاء فى الوضوء من لحوم الإبل » . حديث (٨١) من سنن الترمذى مع التحفة (١ /٢٦٢) ، ونقل المباركفورى عن أحمد ، وإسحاق أن فى الباب حديثين صحيحين عن النبى – صلى الله عليه وسلم – ، هما : حديث جابر وحديث البراء .

والحديثان ظاهران فى وجوب الوضوء من لحوم الإبل ، والذى دفع ببعض العلماء إلى القول بالاستحباب ما جاء عن النبى – صلى الله عليه وسلم – بشأن الوضوء مما مست النار ، من إثبات الوضوء أولا ، ثم ترك الوضوء آخرا .

فالذين قالوا بعدم وجوب الوضوء من لحوم الإبل استدلوا بما كان عليه النبى آخر الأمر من ترك الوضوء مما مست النار ، وقالوا : إن حديثى الوضوء من لحوم الإبل إنما كانا قبله ، ولذا فهما منسوخان ، وبعضهم تأول قوله – صلى الله عليه وسلم – : « توضأ » : بغسل الفم ، واليدين ، ورد عليهم ابن تيمية بخصوص دعوى النسخ من طريقين :

أولهما : أن حديث ترك الوضوء مما مست النار ، حديث عام فى كل ما مست النار ، وحديث ترك الوضوء من لحوم الإبل خاص .

وإذا تعارض العام والخاص ، و لم يعلم التاريخ ، فلم يقل أحد من العلماء بنسخه ، بل إما أن يقال : الخاص هو المقدم ، كما هو المشهور من مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد فى المشهور عنه ، وإما أن يتوقف ، بل لو علم أن العام بعد الخاص ، لكان الخاصُّ مقدما . =

=

ثانيهما : وإذا استقر أن الخاص بعد العام ، فإن كان نسخ كان الخاص ناسخا ، والعلماء متفقون على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم ، هذا لو كان هنا لفظ عام ، فكيف ولم يرد عن النبى - صلى الله عليه وسلم - حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار ؟ ! وإنما ثبت فى الصحيح أنه أكل كتف شاة ، ثم صلى فلم يتوضأ وكذا السويق ، وهذا فعل لا عموم له .

وحديث جابر : « أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار » فهذا نقل جابر لفعله - صلى الله عليه وسلم - لا لقوله .

ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس النار له ، فإذا ما ترك الوضوء مما مست النار ترك الوضوء من لحم الإبل ، بل قوله : « نتوضأ من لحوم الإبل » يشمله نيا ، ومطبوخا لمعنى يختص به .

وبخصوص قولهم : إن المراد بالوضوء هو : المعنى اللغوى من غسل اليد ، أو اليد والفم فابن تيمية يبطله من وجوه : أحدها : أن الوضوء لم يرد به فى كلام رسولنا - صلى الله عليه وسلم - إلا وضوء الصلاة . وثانيهما : أنه قرنه بالصلاة فى مباركها ، مفرقا بين ذلك وبين الصلاة فى مرابض الغنم ، وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعا .

- ومذهب المالكية هو عدم الوضوء من أكل لحم الجزور . انظر مختصر خليل /١٤ .

- والحنفية يرون أن لحم الجزور ، لا ينقض الوضوء ، ويذهبون فى تأويل حديث الوضوء مذهبَ مَنْ قال : إن الوضوء هو غسل اليد لما للحم الإبل من اللزوجة التى ليست لغيره . بدائع الصنائع (١ /٣٢ ، ٣٣) .

- ومذهب الشافعية المحكى فى الروضة(١ /٧٢) : أن الوضوء لا ينتقض بأكل لحم الجزور إلا فى قولٍ قديم شاذ يرى الوضوء منه واجبا .

وتعليق النووى على هذا القول « الشاذ » : أنه الأقوى دليلا ، وفيه حديثان صحيحان ليس عنهما جواب شاف يصرفنا إلى القول بترك الوضوء .

=

= – والشافعى قال بنقض الوضوء منه ، حكاه ابن القاص ، وهو خلاف المشهور عنه فعدم النقض هو الجديد ، انظر المسائل الفقهية التى انفرد بها الإمام الشافعى لابن كثير – تحقيق د . إبراهيم بن على صندقجي(مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة /٧١ ، ٧٢) .

– والإمام أحمد يأمر بالوضوء من لحوم الإبل ، مسائله لإسحاق بن هانئ (١ /٩) .

– وانظر الروض المربع للبهوتى /٤٠ ، ومذهب الحنابلة وجوب الوضوء من لحم الجزور .

– ومذهب ابن حزم أن أكل لحوم الإبل نيئة أو مطبوخة ناقض للوضوء . انظر المحلى (١ /٢٤١) .

٣ - باب فى المسح على الخفين ونحو ذلك

مسألة فى جواز المسح على الخف المخرَّق

وقال ابن تيمية بجواز المسح على الخف[١] المخرق فى الوضوء ما دام اسمه باقيا ، والمشى فيه ممكنا[٢] ، وهو مذهب مالك[٣] ، وأبى حنيفة[٤] مع اختلافهم فى حدِّ هذا الخرق .

---

(١) ومعنى الخف : ما يلبس فى الرجل من جلد رقيق ، انظر مادة « خفف » - المعجم الوسيط .

- وخف الإنسان : ما أصاب الأرض من باطن قدمه ، والخف فى الأرض أغلظ من النَّعْل ، والخف الذى يلبس . انظر مادة « خفف » - لسان العرب ، طبعة دار المعارف المصرية .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٧٣) .

(٣) المدونة (١ /٤٤) ، ففيها ذكر أن مالكا - رضى الله عنه - قال فى الخرق يكون فى الخف : إن كان قليلا لا يظهر منه القدم فليمسح عليه ، وإن كان كثيرا فاحشا يظهر منه القدم فلا يمسح عليه .

(٤) انظر المبسوط للسرخسى - طبعة دار المعرفة بيروت ١ /١٠٠ ، والحنفية يرون أن الخرق اليسير فى الخف لا يمنع من المسح عليه ؛ وذلك لأنه جعل عفوا للضرورة ، فإن كان كثيرا (أى : الخرق) فلا يمسح عليه إذ لا ضرورة فى الكثير .

والفرق عندهم بين اليسير والكثير ثلاث أصابع ، فإن كان يبدو منه ثلاث أصابع لم يجز له أن يمسح عليه .

ومذهب الشافعى[1] وأحمد[2] : أنه لا يجوز المسح إلاّ على ما يستر جميع محل الغسل ، وقالوا : إنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل ، وفرض ما بطن المسح فيلزم أنْ يجمع بين الغسل والمسح ، والجمع بينهما لا يجوز ، فغلب حكم الغسل .[3]

مسألة فى جواز المسح على الجوربين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز المسح على الجوربين[4] فى

---

(١) الأم (١ /٢٨) وفيه ذكر الشافعى أنه إذا كان فى الخفين خرق يرى منه شى ء من مواضع الوضوء فى بطن القدم ، أو ظهرها ، أو حروفها أو ما ارتفع من القدم إلى الكعبين فلا مسح عليهما .

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية إسحاق بن هانىء النيسابورى – تحقيق زهير الشاويش طبعة المكتب الإسلامى (١ /١٨) ، وفيه أنه سأل أحمد قائلا : فى خُفِّى فَتْق مقدار أصبع ، وفيه لفافة ، أمسح عليه ؟ فأجاب أحمد : لا تمسح عليه إذا ظهر القدم ولكن لو كان فيه جورب كنت تمسح عليه .

وانظر : المغنى لابن قدامة (١ /٢٨٧ ، ٢٨٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١)

(٣) انظر المهذب (١ /٣٦) ، وانظر المغنى (١ /٣٠١) .

(٤) الجورب : هو لباس الرجل ، انظر مادة جورب بالمعجم الوسيط ومختار الصحاح ، وانظر المسح على الجوربين لعلامة الشام محمد جمال الدين القاسمى – طبعة المكتب الإسلامى ص ١٢ حيث ذكر فيه أثرًا رواه الدولابى فى « الكنى والأسماء » (١ /١٨١) ، عن الأزرق بن قيس « قال رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ، ومسح على جوربين من صوف ، فقلت أتمسح عليهما ؟ فقال : إنهما خفان ، ولكنهما من صوف » .

ووجه الدلالة فى النص المتقدم : أن قيسا سمى لباس الرجل من الصوف جوربا ،

الوضوء ، وعلى اللفائف[1] والقلانس[2] والعمائم للرجال ، والأخمرة[3] للنساء[4] ، وأنه إذا نزعهم ، لا ينتقض الوضوء ، وكذلك إذا انقضت

= وعده سيدنا أنس خفا بالرغم من أنه صوف وليس جلدا ، وهو على غير المشهور فى الاستعمال .

(١) اللفائف : ما يلف على الرجل من البرد ، أو خوف الحفاء ، أو من جراح بها ونحو ذلك . مجموع الفتاوى (٢١ /١٨٥) .

(٢) القلانس : ملابس الرؤوس . انظر اللسان فى مادة قلس .

ومفرد قلانس : قلنسوة : وهى لباس الرأس مختلف الأنواع والأشكال . انظر المعجم الوسيط مادة قلس .

(٣) الأخمرة : جمع خمار : وهو النصيف ، والخمار ما تغطى به المرأة رأسها .

انظر اللسان مادة خمر .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢١٤)

– وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية من جواز المسح على الجوربين ، واللفائف والقلانس والعمائم للرجال هو ما قال به ابن حزم الظاهرى فى المحلى (٢ /٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧) ، وساق له من الأدلة ما يثبت به ، حيث فعله أحد عشر صحابيًا منهم عمر ، وابنه عبد الله ،وأنس ، وعلى بن أبى طالب – رضوان الله عليهم أجمعين – .

ويرى الإمام أبو حنيفة عدم جواز المسح على الجوربين إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين ، وقالا « أى : الصاحبان » : يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان لما روى أن النبى – صلى الله عليه وسلم – : « مسح على جوربيه » ويحملانه على أنهما كانا ثخينين يمكنه المشى فيهما . الهداية (١ /٢٨) .

وقد رجع أبو حنيفة إلى جواز المسح على الجوربين موافقا بذلك صاحبيه . العناية شرح الهداية مع فتح القدير (١ /١٥٧) .

– وانظر المبسوط للسرخسى (١ /١٠١ ، ١٠٢) ، حيث ذكرمؤلفه أن الحنفية لا يجوزون المسح على القلانس ، والعمائم والجوربين إلا ما كان منهم ثخينا منعلا يمكن المشى فيه ، وهم كذلك لا يجوزون المسح على الخمر ، ويستدلون بحديث عائشة=

= رضى الله عنها ـ : « أنها أدخلت يديها تحت الخمار ومسحت برأسها ، وقالت بهذا أمرنى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » .

- والمالكية لا يجوزون المسح على الخف إلا إذا جلد ظاهره : أى : كسى بالجلد .

راجع : الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٨) ، وقد ذكروا لذلك شروطا أحد عشر .

وذكر ابن رشد فى بداية المجتهد (١ /٢٣) أن مالكا أحد الذين قالوا بمنع المسح على الجوربين .

- وحكم الإمام مالك على المرأة التى تمسح على خمارها بأنه يلزمها أن تعيد الصلاة ، والوضوء لحديث عائشة السابق . المدونة (١ /١٦) .

- والشافعى لا يرى أن المسح على العمامة دون الرأس يجزىء . الأم (١ /٢٢) .

- وفى المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد للبهوتى (١ /١٤٩) جواز المسح على الجوربين عن تسعة من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خلافا لأبى حنيفة ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى ، لأنهم لا يجوزون المسح عليهما إلا أن ينعلا .

والجورب المقصود هو ما كان فى معنى الخف ملبوسا ، ساترًا لمحل الفرض ، يمكن متابعة المشى فيه إذا ثبت بنفسه ، وإلا فلا مسح ، وأما الرقيق فليس بساتر .

وهو قول النووى فى المجموع (١ /٥٤٠) حيث ذكر« أن الصحيح من مذهب الشافعية جواز المسح على الجوربين متى كان صفيقا يمكن متابعة المشى فيه »

- وفى المنح أيضا جواز المسح على العمامة ، والقلنسوة ، والخمر (١ /١٥١، ١٥٢) وذكر البهوتى آراء أئمة الحنابلة الذين قالوا بالمنع .

- وعن أحمد روايتان ، إحداهما : جواز المسح على العمائم ، والثانية : عدم الجواز . انظر : مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٣٤ .

- ونص أحمد على عدم جواز المسح على اللفائف - المغنى ١ /٣٠١ . =

المدة ، كما هو مذهب الحسن البصرى[1] .

= –وفى مسائل أحمد لإسحاق بن هانىء النيسابورى (١ /١٧ ، ١٩ ، ٢١) : جواز المسح على العمامة للرجل ، والخمار للمرأة وعدم الجواز ، وعدم جواز المسح على القلنسوة .

– وينبغى معرفة أن قول الشافعية ، والحنفية ، والحنابلة بجواز المسح على الجوربين إنما قصد به جورب يشبه الخف من حيث ستره لمحل الفرض ، وكونه صفيقا ،مثبتا بنفسه ، يمكن متابعة المشى فيه ، وعند بعضهم أن يكون منعلا أو مجلدا خلاف ما قال به ابن تيمية : من تحديد الجورب بأنه ما يلبس فى الرجل من صوف أو قطن ، ولم يشترط له هذه الشروط السابقة ، وابن تيمية حينما جوز المسح على الجوربين كان ذلك لحديث « توضأ النبى فمسح على جوربيه ونعليه » ثم إنه جوزه قياسًا للجوربين على الخفين بالرغم من اختلافهمافهذا من صوف وهذا من جلد ، وعد ذلك اختلافا غير مؤثر .

(١) انظر المغنى (١ /٢٩١) ، قال ابن قدامة : وقال الحسن ، وقتادة وسليمان بن حرب : لا يتوضأ – يعنى من خلع خفيه ، أو جوربيه بعد المسح عليهما – ولا يغسل قدميه ؛ لأنه أزال الممسوح عليه بعد كمال الطهارة فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه ، أو قلم أظفاره بعد غسلها ؛ ولأن النزع ليس بحدث والطهارة لا تبطل إلا بالحدث .

وللعلماء بهذا الخصوص – غير ما قال الحسن ، وقتادة ، وسليمان – مذهبان ، أحدهما : إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما بطل وضوؤه ، وبه قال النخعى ، والزهرى ، ومكحول ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وهو أحد قولى الشافعى ، ورواية عن أحمد .

والثانى : أنه يجزئه غسل قدميه ، وهو مذهب أبى حنيفة ، والقول الثانى للشافعى ، والرواية الأخرى عن أحمد ؛ لأن مسح الخفين ناب عن غسل الرجلين خاصة ،فظهورهما يبطل ما ناب عنه كالتيمم إذا بطل برؤية الماء وجب ما ناب عنه .

وهذا الخلاف مبنى على وجوب الموالاة فى الوضوء ، فمن أجاز التفريق جوز غسل القدمين – يعنى إذا خلع الخفين ، أو الجوربين الممسوح عليهما قبل انقضاء المدة – لأن سائر أعضائه مغسولة ، ولم يبق إلا غسل قدميه ، فإذا غسلهما كمل وضوؤه . =

مسألة فى أنه لا تتوقت مدة المسح فى حق المسافر

وذهب ابن تيمية إلى أنه لا تتوقت مدة المسح فى حق المسافر الذى يشق اشتغاله بالخلع واللبس كالبريد المجهز فى مصلحة المسلمين ، أو لمن باشر الأسفار فى الحج ، والجهاد ، والتجارة ، وغيرها ...

وأصل ذلك : أن قوله - ﷺ - : « يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر

= ومن منع التفريق - يعنى بين أبعاض الوضوء - أبطل وضوءه لفوات الموالاة .

وقد رجح ابن قدامة - رحمه الله تعالى - فى « مغنيه » رواية البطلان .

راجع المغنى (١ /٢٩١ ، ٢٩٢) ، ويتخرج على هذا ما لو نزع العمامة ، والقلنسوة . . إلخ مما يمسح عليه . والله أعلم .

وهذا الذى تقدم إنما هو بخصوص عدم انتقاض الطهارة بنزع الممسوح عليه .

أما بخصوص عدم انتقاض الطهارة بانقضاء مدة المسح فيقول ابن قدامة - رحمه الله - : « إذا انقضت المدة بطل الوضوء ، وليس له المسح إلا أن ينزعهما يعنى الخفين - ثم يلبسهما على طهارة كاملة . . ، وقال الحسن : لا يبطل الوضوء ،ويصلى حتى يحدث ثم لا يمسح بعد حتى ينزعهما » .

راجع المغنى (١ /٢٩٠) .

والحسن البصرى : هو أبوسعيد الحسن بن أبى الحسن ، واسم أبيه يسار يقال : مولى زيد بن ثابت ، ويقال : مولى جميل بن قطبة ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة أم المؤمنين - رضى الله عنها - ورضع الحسن منها حتى نسب ما أوتيه من العلم والحكمة إلى بركة تلك الرضعة المنسوبة إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وكان علما جامعًا للعلم والعمل ، فقيها ، ثقة ، عابدا ،زاهدا ، وكانت ولادته بالمدينة ، وحفظ القرآن فى خلافة عثمان ، وتوفى عن ثمان وثمانين سنة ، عام عشرة ومائة . انظر البداية (٩ /٢٦٧) .

ثلاثة أيام ولياليهن »[1] منطوقه إباحة المسح هذه المدة ، والمفهوم لا عموم له ، بل يكفى أن يكون المسكوت كالمنطوق فإذا خالفه فى صورة حصلت المخالفة ، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقا ، بل يحظر تارة ، ويباح أخرى - حصل العمل بهذا الحديث ، وهذا واضح ، وهى مسألة نافعة جدا[2] .

---

(١) أخرجه النسائى فى سننه من طريق شريح بن هانىء حينما سأل عائشة - رضى الله عنها - عن المسح على الخفين ، فقالت : « ائت عليا ، فإنه أعلم بذلك » فلما أتاه وسأله ، قال على : « كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يأمرنا أن يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثا » كتاب الطهارة ، باب : « التوقيت فى المسح على الخفين » .

سنن النسائى بحاشية السندى وشرح السيوطى - طبعة دار الفكر - (١ /٨٤) .
وأخرجه ابن ماجة فى سننه (١) كتاب الطهارة (٨٦) باب ما جاء فى التوقيت فى المسح للمقيم والمسافر . حديث رقم (٥٥٢) ، من حديث شريح بن هانىء ، غير أن اللفظ : « يأمرنا أن نمسح للمقيم . . . » - انظر سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباق (١ /١٨٣) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧) .
- وعدم توقيت المسح للمسافر هو مذهب داود الظاهرى ، مسائل الإمام داود ص٩ وخالف ابن حزم كما فى المحلى (١ /٨٧) وما بعدها ، حيث ذهب إلى توقيت المسح إعمالا للحديث بأن للمقيم مسح يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن .

- وفى المدونة (١ /٤٥) : أنه يمسح المسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم ذكر قدوم عقبة بن عامر الجهنى على عمر بعد فتح الشام وعليه خفان ، فقال له عمر كم لك مذ لم تنزعهما ؟ قال : قلت لبستهما يوم الجمعة ، واليوم الجمعة ثمان ، قال : قد أصبت ، وقول عمر « أيضا » : « لو لبست الخفين ورجلاى طاهرتان وأنا على وضوء لم أبال أن لا أنزعهما حتى أبلغ العراق أو أقضى سفرى » ، وانظر الشرح الصغير (١ /٥٨) . =

مسألة فى أنه لا يشترط لجواز المسح اللبس بعد كمال الطهارة

واختار ابن تيمية أن من توضأ وضوءا كاملا ، ثم لبس الخفين جاز له المسح ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ، ثم فعل بالأخرى مثل ذلك[1] ، ....

=

– والحنفية يرون توقيت المسح بيوم وليلة للمقيم ، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر إعمالا للحديث المشهور : « يمسح المقيم يوما وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن » .

أما حديث المسح إلى سبعة أيام والذى فيه أن النبى قال : امسح مابدا لك و لم يوقت فهو حديث شاذ ، وقال أحمد : رجاله لا يعرفون ، وقال أبو داود : قد اختلف فى إسناده ، وليس بالقوى ، وقال الدار قطنى : إسناده لا يثبت ، وقال يحيى بن معين : إسناده مضطرب ، وقال البخارى : حديث مجهول ، وفى أصولهم أنهم لا يتركون المشهور للشاذ – العناية على الهداية مع فتح القدير (١ /١٤٧) .

– والشافعى يرى التوقيت إعمالا للحديث المشهور الذى تقدم ، ولا يجيز الزيادة عليه – الأم (١ /٣٠) .

– ومذهب الشافعية فى المسح : التوقيت على النحو الذى تقدم – مغنى المحتاج (١ /٦٤) .

– والإمام أحمد يرى التوقيت حيث سأله إسحاق بن هانىء عن ذلك فقال بالحديث : إن للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ، فقال إسحاق فإن عاقه (أى : المسافر) عائق ، فلم يستطع أن يخلع خفيه بعد الثلاثة أيام ، أيمسح عليه ؟ قال أحمد : لا يمسح عليه .

وهو مذهب الحنابلة . انظر المغنى (١ /٢٨٩) ، والروض المربع على زاد المستقنع للبهوتى (١ /٣٥) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٢٠٩ ، ٢١٠) =

وهو اختيار أحمد فى إحدى الروايتين عنه[1] ، ومذهب إبى حنيفة[2] خلافا لمالك[3] ، والشافعى[4] ، إذ فى مذهبيهما أن الواجب ابتداء اللبس على طهارة ، فلو لبسهما وتوضأ ، وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما ، فيلبسه بعده .

= – وابن تيمية يحكى عن المالكية والشافعية لزوم إخراج هذه القدم من الخف ثم إدخالها فيه إعمالا للحديث : « إنى أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان »

قالوا : وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين ، إذ إحداهما طهرت ، والأخرى لم تطهر بعد .

(١) المصدرالسابق ، وانظر المغنى (١ /٢٨٤ ، ٢٨٥) والمذهب : أن ذلك لا يجوز .

(٢) المبسوط للسرخسى (١ /٩٩) ، وفيه : « ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ، ثم غسل الرجل الأخرى ، ولبس الخف ، ثم أحدث جاز له أن يمسح » وذكر أن كلام الشافعى بأن ينزعها ثم يلبسها اشتغال بما لا يفيد ، وليس من الحكمة ، فلا يجوز اشتراطه .

(٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد (١ /٢٦) .

وعد مالك أن ذلك لبس للخف قبل تمام الطهارة ، إذ يرى – رحمه الله تعالى – : أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد جميع أنواع الطهارة .

– انظر الشرح الصغير على أقرب المسالك (١ /٥٩) ، وفيه أن من كمال الطهارة – عندهم – : أن يلبس الخف بعد إتمام الوضوء ، وما حكاه ابن تيمية فى الصورة أعلى مخالف لحقيقة اللبس على طهارة بعد إتمام الوضوء .

(٤) قال الشافعى فى الأم (١ /٢٨) : « وإن أدخل رجليه أو واحدة منهما الخفين قبل أن تحل له الصلاة (يريد قبل تمام الطهارة بأن يكون قد غسل إحداهما كما فى الصورة أعلى ولم يغسل الأخرى) لم يكن له إن أحدث أن يمسح على الخفين » .

والإمام الشافعى – رحمه الله – يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وهو عنده واجب ولا تصح طهارة العضو إلا بطهارة ما قبله من الأعضاء .

– وهذا الذى ذهب إليه ابن تيمية هو مذهب داود الظاهرى كما فى مسائله ص٩ ، =

....

= إذ لا يشترط فى جواز المسح اللبس بعد كمال الطهارة .

وبه قال ابن حزم فى المحلى (٢ / ١٠٠) .

٤ - باب اختيارات شيخ الإسلام فى الغسل

مسألة فى أنه ليس على المغتسل من الجنابة نية رفع الحدث الأصغر

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه لا يجب على الجنب إلا الاغتسال ، وأنه إذا اغتسل جاز له أن يقرب الصلاة ، وليس على المغتسل من الجنابة نية رفع الحدث الأصغر[1] ، إذ القرآن يقتضى[2] : أن الاغتسال كاف ، وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدث آخر ، بل صار الأصغر جزءا من الأكبر ، كما أن الواجب فى الأصغر جزء من الواجب فى الأكبر ، فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة ، وكذلك قال الذين نقلوا صفة غسله ، كعائشة - رضى الله عنها - : « أنه كان يتوضأ ، ثم يفيض الماء على شعره ، ثم على سائر بدنه »[3] ، ولم يكن يقصد غسل مواضع الوضوء

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٣٩٦ ، ٣٩٧) .

(٢) يريد قول الله -تعالى - فى سورة النساء آية (٤٣) : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا . . . » ووجه الاستدلال هو قوله تعالى « حتى تغتسلوا » فلم يُطْلَبْ إلى الجنب أن يتوضأ ثم يغتسل ليقرب الصلاة ، بل المطلوب منه الاغتسال .

(٣) البخارى مع الفتح (١ /٤٥٤) كتاب الغسل ، باب : « تخليل الشعر حتى إذا ظن أنه أروى بشرته أفاض عليه » . والمقصود بقوله : « لا يغسلان أعضاء الوضوء » يعنى بعد أن أتم الغسل .

مرتين ، وكان لا يتوضأ بعد الغسل ، وبالجملة فقد دل الكتاب والسنة على أن الجنب والحائض لا يغسلان أعضاء الوضوء ، ولا ينويان وضوءًا ، بل يتطهران ويغتسلان كما أمر الله – تعالى – :[1]

---

(١) مجموع الفتاوى (١ /٣٩٧) .

– ويرى الحنفية هذا الذى قال به ابن تيمية من أنه لا يلزم فى الغسل البداءة بالوضوء قبل إفاضة الماء ؛ لأن الله –تعالى – قال : « وإن كنتم جنبا فاطهروا » والاطهار يحصل بغسل جميع البدن ، ومبنى الأسباب الموجبة للطهارة على التداخل ، فالحائض إن أجنبت يكفيها غسل واحد » . المبسوط (١ /٤٤) ويروى إنكار على ، وابن مسعود ، وابن عمر على من أوجب الوضوء بعد إفاضة الماء .

– ومذهب المالكية أن الغسل يجزىء عن الوضوء ولو لم يستحضر نية رفع الحدث الأصغر ؛ لأنه يلزم من رفع الأكبر رفع الأصغر ، ما لم يحصل ناقض بعد الغسل . الشرح الصغير (١ /٦٥) .

والشافعى يرى أنه لو بدأ فاغتسل ، ولم يتوضأ ، فأكمل الغسل ، أجزأه من وضوئه للصلاة . الأم (١ /٣٦) .

وقال المزنى – فى المختصر بهامش الأم (١ /٢٢) – حكاية عن الشافعى : « إن أمر النبى الجنب المتيمم إذا وجد الماء : اغتسل ، ولم يأمره بالوضوء – دليل على أن الوضوء ليس بفرض ، وإن ترك الوضوء للجنابة ، والمضمضة ، والاستنشاق فقد أساء ويجزئه ، ويستأنف المضمضة والاستنشاق » .

وانظر الروضة(١ /٥٤ ، ٥٥) ، حيث ذكر فيمن اجتمع عليه حدثان : أصغر ، وأكبر أوجه وقال : الصحيح أنه يكفيه غسل جميع البدن بنية الغسل عليه وحده ، ولا ترتيب عليه .

– والحنابلة يرون أنه إذا نوى بغسله الطهارتين أجزأ عنهما لأنهما عبادتان من جنس واحد فتدخل الصغرى فى الكبرى ، وإن نوى بعضهاولم ينو الأخرى ، فليس له إلا ما نوى خلافًا لما قال به ابن تيمية .

مسألة فى أنه ليس على المغتسل ترتيب ولا موالاة

وابن تيمية - رحمه الله - يرى أنه ليس على المغتسل ترتيب ولا موالاة[1] ، وأنه يكفى فى الغسل تخليل أصول الشعر ، وإفاضة الماء بعد

= وعن أحمد أنه لا يجزىء الغسل عن الوضوء ؛ لأن النبى فعل ذلك ؛ ولأن الجنابة والحدث وجدا منه ، فوجبت لهما الطهارتان ، كما لو كانا متفرقين - انظر العدة شرح العمدة بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى طبعة دار الفكر /٤٨ .

- ومذهب داود الظاهرى أن الغسل لا يجزىء عن الوضوء - انظر مسائل داود /٩ .

- ومذهب ابن حزم أن الغسل من الجنابة يجزىء عن الوضوء ؛ لأنه مشتمل عليه ومتضمن له ، وقد ثبت ذلك بفعله ﷺ .انظر المحلي(٢ /٤٤) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية(٢١ /٤١٨) .

- ومذهب المالكية أن الموالاة فرض من فرائض الغسل إنْ ذكر وقدر كالموالاة فى الوضوء ، فإن فرَّق عامدا بطل إنْ طال ، وإلا بنى على ما فعل بنية .

انظر الشرح الصغير (١ /٦٣) ، وبلغة السالك للشيخ الصاوى (١ /٦٣) ، وانظر المدونة (١ /١٦) .

- أما الحنفية ، فمذهبهم أن الترتيب والموالاة فى الغسل ليسا بواجبين ولم يشر فى كتبهم إليهما عند ذكر واجبات الغسل .

انظر الهداية (١ /١٦) ، بدائع الصنائع (١ /٤٣) ، وفتح القدير (١ /٥٦) ، والمبسوط (١ /٤٤) .

- ويرى الشافعية أنه لا يجب ترتيب فى أعضاء المغتسل ، ولكن يستحب البداءة بأعضاء الوضوء ثم الرأس وأعضاءالبدن . انظر الروضة(١ /٩٠) .

- ومذهب الحنابلة : أن الغسل ضربان ، غسل كمال ، وغسل إجزاء ،وأن الواجب =

ذلكَ على سائر البدن ، ولا يلزم ، ولا يستحب التثليث فيه قياسا على الوضوء[1] .

= فى الغسل شيئان : النية ، وتعميم البدن بالغسل مع المضمضة والاستنشاق ، وأن الترتيب والموالاة ليسا من واجبات الغسل .

انظر العدة شرح العمدة (٤٧) ، والمغنى لابن قدامة (١ /٢٢٠) .

- أما ابن حزم الظاهرى فيرى أن للمرء فى كل غسل البدء بأى أعضائه شاء ، حاشا غسل الجمعة والجنابة ، فلا يجزىء فيهما عندهما إلا البداءة بغسل الرأس أولا ، ثم الجسد ، فإن انغمس فى ماء فعليه أن ينوى البداءة برأسه ثم بجسده ولابد ، فالترتيب بهذا -عنده - واجب لصحة الغسل .

انظر المحلى (٢ /٤٨) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ /٣٧٠) وذكر أنه مذهب مالك ، وأحد القولين فى مذهب أحمد ، بل هو المأثور عنه .

- انظر صفة غسل النبى ﷺ فى المدونة كما حكاه مالك « رضى الله عنه » والتى بها يقول فى الغسل ، وليس فيها تثليث غسل الأعضاء (١ /٣٣) ، وانظر مختصر خليل (١٥) .

- ومذهب الحنفية استحباب إفاضة الماء على الرأس ، وسائر الجسد ثلاثا لحديث ميمونة الذى فيه أن النبى - ﷺ - : أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثًا ثم تنحى فغسل رجليه .

انظر فتح القدير (١ /٥٨) ، بدائع الصنائع (١ /٣٤) ، والمبسوط (١ /٤٤) .

وحديث ميمونة هذا الذى ذكره السرخسى فى المبسوط مروى فى الكتب الستة بغير زيادة لفظة« ثلاثا » بعد« سائر جسده » ، فقد ذكره البخارى فى كتاب الطهارة ، باب الغسل مرة واحدة ، ورواه مسلم فى باب صفة غسل النبى - ﷺ - من كتاب الطهارة ، ورواه الترمذى وأبو داود ، فى سننيهما فى كتاب الطهارةباب ما جاءفى الغسل =

....

من الجنابة ، وكذلك ابن ماجه فى سننه ، ورواه النسائى فى كتاب الطهارة ، باب غسل الرجلين فى غير المكان الذى يغتسل فيه ، وكلهم رووه من حديث ميمونة بغير زيادة المبسوط كماتقدم .

– ومذهب الشافعية على أن التثليث أكمل فى الغسل ، ولو انغمس فى ماء ، فإن كان جارياكفى فى التثليث أن يمر عليه ثلاث جريات ، وإن كان راكدا انغمس فيه ثلاثا ، بأن يرفع رأسه منه ، وينقل قدميه أوينتقل فيه من مقامه إلى آخر ثلاثا .

انظر الروضة (١ /٩٠) ، ومغنى المحتاج (١ /٧٤) .

– ومذهب الحنابلة : أن الغسل الكامل يلزم فيه أن يعم بدنه غسلا ثلاثا ، حكاه صاحب زاد المستقنع ، غير أنه يكفى تعميم بدنه بالغسل مرة ، انظر : زاد المستقنع مع الروض المربع (١ /٤٣) .

– وما ذكره ابن تيمية هو مذهب ابن حزم الظاهرى ، حيث يرى ابن حزم : أن الفرض الذى لابد منه : أن يغسل يديه ثلاثاقبل أن يدخلهما فى الماءإن كان قام من نوم ،وإلا فلا ، ويغسل فرجه إن كان من جماع ، ثم يفيض الماء على رأسه ، ثم جسده بعد رأسه –ولابد –إفاضة يوقن أنه قد وصل الماء إلى بشرة رأسه ، وجميع شعره ، وجميع جسده ولم ير التثليث فى غسل الأعضاء .

انظر المحلى (٢ /٢٨) .

٥ - باب فى التيمم

مسألة فى أن التيمم يقوم مقام الطهارة من الحدث فى أحكامها

واختار ابن تيمية أن التيمم بدل عن الماء ، والبدل يقوم مقام المبدل فى أحكامه وإن لم يكن مماثلا له فى صفته ، من حيث جعل المتيمم مطهرا قبل الوقت ، وفيه ، وبعده ، ولا يقيد ذلك بالوقت ذاته فيحكم بالبطلان عند خروجه ، بل بطلان التيمم قيده القدرة على استعمال الماء[١] ، وهو مذهب أبى حنيفة[٢] وإحدى الروايتين عن أحمد[٣] موافقة للحسن البصرى[٤] ، وسعيد بن المسيب[٥] ، ....

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١ /٣٥٣ ، ٣٥٤ ، وما بعدهما) .

(٢) ذكره الكاسانى فى البدائع (١ /٥٤) ، حيث قال : « فالأوقات كلها وقت للتيمم ، حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة ، وقبل دخوله » . والحنفية مذهبهم فى التيمم أنه بدل مطلق ، وليس بدلا ضروريا ، وهو قول ابن تيمية كما تقدم .

(٣) انظر المغنى (١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) ، والشرح الكبير لأبى عمر على المقنع (١ /٢٤٣) مع المغنى طبعة دار الكتاب العربى - بيروت ، وفيهما : أنه روى عن أحمد أنه قال : القياس أن التيمم بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث ، وعليه فإنه يجوز قبل الوقت .

(٤) الحسن البصرى تقدمت ترجمته .

(٥) سعيد بن المسيب : هو بن حزن بن أبى وهب بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشى ، أبومحمد المدنف ، سيد التابعين على الإطلاق ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ، وقيل : بقيتا ، وقيل : لأربع منها ، وروى عن عمر ، وقيل : سمع منه ، وعن عثمان =

والزهرى[1] ، والثورى[2] ، وهو مذهب ابن حزم[3] .

وذلك خلاف المشهور من مذهب مالك[4] ، والشافعى[5] ، وأحمد[6] - (رحمهم الله تعالى) - ، إذ قالوا : إنه (أى التيمم) طهارة ضرورية ، والحكم

= وعلى ، وأبى هريرة ، وكان زوج ابنته ، وأعلم الناس بحديثه ، قال ابن عمر : كان سعيد أحد المتقنين ، وتوفى سنة أربع وتسعين -البداية (٩ /٩٩) .

(١) الزهرى : أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشى الزهرى المدنى الإمام ، أعلم الحفاظ ، كانت ولادته سنة خمسين ، قال عنه الإمام أحمد : أحسن الناس حديثا وأجودهم إسنادا الزهرى ، وقال الليث : ما رأيت عالما قط أجمع من ابن شهاب ، وتوفى الزهرى سنة أربع وعشرين ومائة ، وقيل ثلاث وعشرين ، وقيل أربع عن ثنتين وسبعين سنة ، البداية والنهاية (٩ /٣٣٣) ، تذكرة الحفاظ (١ /١٠٨) .

(٢) الثورى : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أحد أئمة الإسلام ،وعبادهم ، والمقتدى به روى عن غير واحد من التابعين ، وروى عنه خلق من الأئمة وغيرهم ، وقالوا عنه : أمير المؤمنين فى الحديث ، ساد الناس بالورع ، والعلم ، وكان من أفقه الكوفيين ، توفى سنة إحدى وستين ومائة عن أربع وستين سنة . البداية والنهاية (١٠ /١٣٤) .

(٣) المحلى (٢ /١٣٣) .

(٤) انظر أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه الإمام مالك لأبى بكر بن الحسن الكشناوى (١ /١٣٣) ، حيث نقل أن شرط صحة التيمم عندهم دخول الوقت ،ومن تيمم قبل دخول الوقت فلا يجزئه تيممه ، وعليه الإعادة وجوبا ، وقال خليل : وفعله« أى التيمم » فى الوقت .

(٥) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (١ /٢٣٩)حيث ذكر للتيمم شروط صحة أربعة منها : أن يكون التيمم بعد دخول الوقت ، وهو ما اتفقت نصوص الشافعى والأصحاب عليه بخصوص المكتوبة . قال وهو الأظهر فى النقل .

(٦) انظر المغنى (١ /٢٣٥) ، والشرح الكبير على « المقنع » (١ /٢٣٤) .

المقيد بالضرورة ، مقدر بقدرها ، فإذا تيمم فى وقت يستغنى عن التيمم فيه لم يصح تيممه ، كما لو تيمم مع وجود الماء .

مسألة فى أن التيمم يرفع الحدث رفعًا مؤقتًا إلى حين القدرة على استعمال الماء

واختار ابن تيمية - رحمه الله - أن التيمم يرفع الحدث رفعا مؤقتا إلى حين القدرة على استعمال الماء ، لا أن الحدث قائم ولكنه تصح الصلاة مع وجود الحدث المانع .

وعلى هذا القول فإنه من تيمم لنفل جاز له أن يصلى به الفريضة ، وأن يجمع بالتيمم الواحد بين فرضين ، ويقضى به الفائتة[1] .

وهو مذهب أبى حنيفة[2] ، وأحمد فى الرواية الثانية[3] ، خلافا

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٣٧ ، ٤٣٨) .

وابن تيمية لم يقبل قول بعض الفقهاء بأن الحدث باق مع التيمم وتصح الصلاة به لعذر فقدان الماء ، أو عدم القدرة على استعماله ، بل الأصوب عنده أن الحدث يرتفع بالتيمم ارتفاعامؤقتا إلى حين القدرة على استعمال الماء ، وفى هذه الأثناء التى صار التيمم بدلا من الطهارة فإنه تصح به الأفعال التى لا تصح إلا بالطهارة .

وهذا هو ما يتفق مع مجموع النصوص ، إذ كيف يتصور أن الصلاة بالتيمم صلاة مع بقاء الحدث ؟ !

(2) انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفى (١ /١٦٤) ، وبدائع الصنائع (١ /٥٥) .

(3) انظر الشرح الكبير مع المغنى (١ /٢٦٠) وفيه : وعن أحمد ما يدل على أن التيمم يرفع الحدث ؛ لأنه طهارة تبيح الصلاة ، فرفعت الحدث كطهارة الماء ، وحكاه =

لمالك[1]، والشافعى[2]، وأحمد فى المشهور عنه[3]، كذلك فإن ما قال به ابن تيمية هو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهرى[4].

مسألة فى جواز التيمم بكل ما هو من جنس التراب مما له غبار يعلق باليد

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز التيمم بكل ما هو من جنس التراب مما له غبار يعلق باليد ، ويدخل فيه الرمل مادام طيبا (طاهرا) بخلاف

= المرداوى فى الإنصاف (١ /٢٩٦) ، وهو اختيار ابن حامد .

(١) انظر أسهل المدارك (١ /١٣٤) ، وعندهم أنه لا يجمع فريضتين بتيمم واحد ، بخلاف النفل فى فَوْرٍ ، أو تابعٍ للفرْض ، أما الفوائت فلهم بشأنها روايتان .

(٢) انظر الأم للشافعى (١ /٤٠) ، والمجموع شرح المهذب (١ /٢٢١) حيث ذكر النووى أن التيمم لا يرفع الحدث عندهم ،ونص الشافعى على أنه لا تصلى بالتيمم إلا فريضة واحدة ، وعند الشافعية خلاف هل يصح التيمم للتنفل مطلقا ، أو أن التيمم لا يكون إلا للفرض ، والنفل تابع له ؟ وهما وجهان .

(٣) انظر مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن هانىء (١ /١١) ، ومسائل الإمام أحمد لأبى داود ص١٦ ، طبعة بيروت ، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ص٣٧ وفيها كلها أنَّ المتيمم يتيمم لكل صلاة ، وإن لم يحدث بين الصلاتين .

ومذهب الحنابلة : أن ينوى بالتيمم الصلاة المكتوبة ، لا رفع الحدث ؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث ، وإلا فلا يصح .

فإن نوى المكتوبة صلى به النافلة ، وقضى الفائتة ، ما لم يخرج وقت المكتوبة التى نوى لأجلها التيمم ، إذ ينتقض التيمم عندهم بخروج الوقت .

انظر المغنى (١ /٢٥٣) .

(٤) انظر المحلى (٢ /١٢٨) .

الأحجار ، والأشجار فإنها ليست من جنس التراب ولا تعلق باليد[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، وإحدى الروايتين عن أبى يوسف[2] ومذهب مالك[3] ، إلا أن المالكية يدخلون الأحجار والأشجار فيما يتيمم به إعمالا لدلالة الاشتقاق فى قوله تعالى : ﴿ ..**فتيمموا صعيدا طيبا** . ﴾[4] ، وذلك بخلاف مذهبى الشافعى[5] ، وأحمد[6] ، وابن حزم له

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٣٦٦) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (١ /٥٣) ، حيث ذكر الكاسانى عن أبى يوسف روايتين ، إحداهما جواز التيمم بالتراب والرمل ، والثانية بالتراب خاصة .

وحكى عن أبى حنيفة ومحمد أنهما فهما الصعيد على عمومه كل ما صعد على الأرض واختلفا فى هل يلزم المتيمم أن يلتزق شيء من أجزائه باليد أم لا ؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يشترط ذلك ، وقال محمد : لابد بأن يلتزق شيء منه باليد ، وذلك بأن يكون عليه غبار ، وإلا كان ذلك ضربا من السفه .

(٣) انظر أسهل المدارك (١ /١٢٧) ، فعندهم أن الصعيد كل ما صعد على الأرض كالحجارة والحصى ،والرمل ، والجصّ ، ومعدن فى محله ، وجص قبل الحرق ، وقد ذكره ابن جزى فى القوانين الفقهية ، وقاله الدردير .

واختلفوا فى التيمم على صلب الأرض مع وجود التراب على ثلاثة أقوال (الأول) يتيمم به ، وهو المشهور . و(الثانى) لا يتيمم به ، وهوقول ابن شعبان . و(الثالث) يتيمم به ويعيد فى الوقت وهو قول ابن حبيب . قال الكشناوى : والأول أصح .

(٤) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٥) ومذهب الشافعية كما حكاه النووى فى المجموع (١ /٢١٣) : أنه لا يصح التيمم إلا بالتراب وبه قطع الأصحاب وتظاهرت عليه نصوص الشافعية ، وما نقل عن الشافعى غير هذا فهو نقل ضعيف شاذ مردود .

(٦) والحنابلة لا يجوزون التيمم إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد . انظر : الإنصاف (١ /٢٨٤) ، وانظر المغنى (١ /٢٤٨ ، ٢٤٩) ، وذكر عن أحمد رواية بالجواز =

تفصيل فى هذه المسألة[1].

= للتيمم فى الأرض السبخة ، والرمل ، قال الخلال : إنما سهل أحمد فيها إذا اضطر إليها ، وكلام أحمد يدل على التراب حيث كان ، فإن ضرب بيده على لبْد ، أو ثوب ، أو جوالق ، أو برذعة ، أو فى شعير ، فعلق بيديه غبارفتيمم جاز .

(١) وابن حزم –رحمه الله – مذهبه أنه لا يجوز التيمم إلا بالأرض ، ثم تنقسم الأرض عنده إلى قسمين : تراب ، وغيرتراب .

فأما التراب فالتيمم به جائز ، كان فى موضعه من الأرض ، أو منزوعا مجعولا فى إناء ، أو ثوب ، أو على يد إنسان ، أو حيوان ، أو نفض غبار ، من كل ذلك ، فاجتمع منه ما يوضع عليه الكف ، أو كان فى بناء لبن ، أو طابية ، أو غير ذلك .

وأما ما عدا التراب من الحصى ، والحصباء ، أو الصحراء ، أو الرضراض ، أو الصفا ، أو الرخام ، أو الرمل ، أو معدن كحل ، أو معدن زرنيخ ، أو جيار ، أوجص ، أو معدن ذهب ، أو توتيا ، أو كبريت ، أو لازورد ، أو معدن ملح أو غير ذلك ،فإن كان فى الأرض غير مزال عنها إلى شيء آخر فالتيمم بكل ذلك جائز .وإن كان شيءمن ذلك مزالا إلى إناء ، أو إلى ثوب ، أو نحوذلك لم يجزالتيمم بشيء منه .

ولا يجوز التيمم بالآجر حتى يقع عليه اسم التراب ، وكذلك الطين حتى يجف فيجوز التيمم به .

ولا يجوز التيمم بملح انعقد من الماء كان فى موضعه أو لم يكن ، ولا بثلج ، ولا بورق ، ولا بحشيش ، ولا بخشب ، ولا بغير ذلك مما يحول بين المتيمم وبين الأرض ، وبهذا يمكن القول بأن ابن حزم فى القسم الأول للأرض يوافق ابن تيمية من حيث كون المتيمم به ترابا يجتمع منه ما يوضع على الكف .

وأما القسم الثانى : فابن حزم –رحمه الله – يرى أن ما على الأرض مما ليس ترابا مادام متصلا بها ، وليس مزالا عنها فيجوزالتيمم به ، ويدخل فيه ما ذكره الرمل وغيره ، ولعل هذا هو ما قصده ابن تيمية بقوله : « يجوز التيمم بكل ما هو من جنس التراب » إلا أنَّ ابن حزم يلزم أن يكون متصلا بالأرض ، وليس مزالا عنها ، فى إناء ، أو ثياب ، كما تقدم . =

= أما القول : بأن الصعيد هو كل ما صعد على الأرض من شجر ، وحشيش ، وثلج وغير ذلك مما يقع عليه اسم صعيد ، فيخالف ابن حزم فيه ، وهو ما قال به ابن تيمية -رحمه الله تعالى - . انظر المحلى (٢ /١٥٨) . وأصل هذه المسألة قول الله - تعالى - (... صعيدا طيبا ...) - وقول النبي - ﷺ : « وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا . . » من حديث البخارى كتاب التيمم ، باب (١) ، ولمسلم « جعلت تربتها لنا طهورا » كتاب المساجد ، حديث رقم (٤) ، فمن العلماء من فهم مطلق الأرض وأعمل دلالة الاشتقاق فى الصعيد بأنه كل ماصعد على الأرض كالمالكية ، والحنفية .ومنهم من حمل مطلق الأرض على التقييد فى حديث « مسلم » بقوله - ﷺ - « تربتها » فقيد التيمم بالتراب ، وفهم الصعيد على أنه التراب لوصف الله له بأنه طيب ، وطيب أى منبت ، لقوله -تعالى - : (والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ، والذى خبث لا يخرج إلا نكدا) الآية رقم (٥٨) سورة الأعراف . ورد عليهم الآخرون قائلين : الوصف للصعيد بكونه طيباجاء فى معرض الكلام عن الطهارة فلزم فهمه على أنه صعيد طاهر ، لا أنه تراب منبت ، فبذلك يشمل الصعيد عندهم التراب ، وغيره ، ويؤكدون صحة مذهبهم بحديث عائشة - رضى الله عنها - الذى رواه ابن خزيمة فى صحيحه (١ /١٣٣) حديث (٢٦٥) فى شأن الهجرة ، من أنه - ﷺ - قال : « أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل » يعنى المدينة ، وقد سمى النبى - ﷺ - المدينة طيبة ، فدل على أن السبخة - وهى : الأرض المالحة لا تكاد تنبت - داخلة فى الطيب الذى يجوز التيمم به .

أما الذين يرون تقييد التيمم بالتراب فأجابوا عن ذلك : بأن الصعيد الوارد فى الآية من الألفاظ المشتركة التى تستخدم فى اللغة بمعنى وجه الأرض ، وذات الأرض ، وتراب الأرض ، والألفاظ المشتركة ترد فى الشرع ، ويريد الشارع بها أحد استعمالاتها ، ويثبت هذا الاستعمال - الذى هو مراد الشارع - بقرائن تفهم من مجموع النصوص الواردة بهذا الشأن .

وقد وجدت قرائن فهم منها أن مراد الشارع بالصعيد إنما هو التراب ، ومن ذلك وصفه بأنه طيب أى منبت ، فلزم أن يكون ترابا ، وهو ما صرحت به رواية مسلم =

مسألة فى أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين ولا يجب فيه ترتيب

ويرى ابن تيمية أن الصواب فى التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين ، ولا يجب فيه ترتيب ، بل إذا مسح وجهه بباطن راحتيه أجزأ ذلك عن الوجه والراحتين ، ثم يمسح ظهور الكفين بعد ذلك ، فلا يحتاج أن يمسح راحتيه مرتين ، وعلى هذا دلت السنة .[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة إلا أنهم يقولون بالترتيب[2] ، وهو قول الرافعى من الشافعية[3] ، ....

= « وجعلت لنا تربتها » أى : ترابها وتلك قرينة ثانية .

والذى يظهر أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أعمل كل النصوص ، وخرج علينا بهذا الاختيار الوسط الذى لم يقيد التيمم بالتراب ، ولم يوسع - فى نفس الوقت - دائرة ما يتيمم به التوسع الذى يخرج عن عموم ما ورد من النصوص القرآنية والنبوية ، فكان اختياره أحكم من حيث الموافقة للنص الصحيح ، وأشمل من حيث إعماله لكل ما جاء بلا إهمال ، أو مجاوزة لما هو مقرر .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٣٩ ، ٤٤٠) .

(٢) انظر الإنصاف (١ /٣٠١) حيث ذكر مؤلفه أن الصحيح من المذهب : أن المسنون ، والواجب ضربة واحدة . نص عليها ، وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ، وهومن مفردات المذهب .

والنص على أنها ضربة واحدة فى المسنون ، والواجب ، مما يجعلهم يتفردون عن المذاهب الثلاثة ، الحنفية ، والشافعية ؛ لقولهم : بأنهما ضربتان واجبتان ، والمالكية لقولهم : إنهما ضربتان ، الأولى : فرض ، والثانية : سنة .

(٣) ذكره أبو زكريا الأنصارى فى أسنى المطالب - طبعة المكتبة الإسلامية (١ /٨٦) .

والصحيح فى مذهبهم أنه ضربتان[1] ، وكذلك مذهب الحنفية[2] ، ومذهب المالكية أنه ضربتان[3] .

وأيضا فما قال به ابن تيمية من أن التيمم ضربة واحدة هو قول ابن حزم الظاهرى[4] .

---

(١) انظر المجموع شرح المهذب (١ /٢٣٣) ، حيث ذكر أنه لابد من استيفاء ضربتين ، وأن ذلك واجب ، وهو المعروف من مذهب الشافعى ، وانظر أسنى المطالب (١ /٨٦) ، والترتيب عندهم واجب حكاه النووى .

(٢) وذكر الكاسانى فى البدائع عن أبى حنيفة أن التيمم ضربتان ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . انظر البدائع (١ /٤٦) .

(٣) انظر أسهل المدارك (١ /١٢٨) ، وأكمل التيمم عندهم : ضربتان ، فتكون الأولى فرضا ، والثانية سنة .

وعندهم أن الضربة المتعلقة باليد تمسح فيها إلى المرافق ، وهو مذهب أبى حنيفة كما فى البدائع (١ /٤٦) ، وكذلك الشافعية (١ /٨٦ من أسنى المطالب) .

وللعلماء تفصيل فى كيفية المسح على نحو مخالف لما قال به ابن تيمية .

(٤) انظر المحلى (٢ /١٤٦) ، وصفة التيمم عند ابن حزم أن يضرب الأرض بكفيه متصلا بهذه النية (يريد نية رفع الحدث الأصغر ، أو الأكبر بالتيمم) ثم ينفخ فيهما ، ويمسح وجهه ، وظهر كفيه إلى الكوعين (وهما العظمان المتلاصقان فى الساعد مما يلى الرسغ - انظر المصباح مادة كوع) . وذلك بضربة واحدة فقط ، وليس عليه استيعاب الوجه ولا الكفين ، ولا يمسح فى شىء من التيمم ذراعيه ، ولا رأسه ولا رجليه ، ولا شيئا من جسمه .

وما ذهب إليه ابن تيمية - وهو مذهب الحنابلة ، وبه قال الرافعى من الشافعية ، وهو مذهب ابن حزم - من أن التيمم ضربة واحدة - قال به البخارى وبوب له فى صحيحه بابًا أسماه ب « باب : التيمم ضربة » ، وهو الباب الثامن من كتاب التيمم ، وفيه حديث أبى موسى فى قصة عمار وعمر « رضى الله عنه » قال أبو موسى : فقال أى : النبى - ﷺ - : « إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا - فضرب بكفه ضربة =

مسألة فى كيفية الجمع بين الوضوء والتيمم

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن المسلم إذا لزمه الجمع بين الوضوء والتيمم ، وجب عليه أن يؤخر التيمم حتى يفرغ من وضوئه ، وأن الفصل بين أبعاض الوضوء بتيمم بدعة[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من الجمع بين الوضوء والتيمم وإن وافق الحنابلة[2] ....

= على الأرض ثم نفضها ، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله ، أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه . . . .» .

قال ابن حجر فى الفتح (١ /٥٤٤) وفيه (أى : الحديث) الاكتفاء بضربة واحدة فى التيمم ، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء ، واختاره (يعنى : ابن المنذر) ، وفيه أن الترتيب غير مشترط فى التيمم . (لأن النبى – ﷺ – مسح كفيه ثم وجهه على غير ما جاءت به الآية .﴿ . . .**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه** . . . ﴾ – فلو كان الترتيب شرطا لما قدم النبى – ﷺ – الكفين على الوجه) .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١ /٤٢٦) ، (٢١ /٤٦٦) .

(٢) ذكر المرداوى فى الإنصاف (١ /٢٧٢) : أن الصحيح من المذهب أنه يَجْعَل) مَحلَّ التيمم فى مكان العضو الذى يتيمم بدلا عنه ، فلو كان الجرح فى وجهه ، لزم التيمم فيه ، ثم يغسل صحيح وجهه ، ثم يكمل الوضوء ، وكذلك فى كل عضو مجروح يلزمه ألا ينتقل إلى ما بعده حتى يتيمم له ، ليحصل الترتيب والموالاة .

وابن قدامة فى المغنى يذكر أنه روى حنبل عن أحمد فى المجروح ، والمجدور – يخاف عليه – : يمسح موضع الجرح ، ويغسل ما حوله ، يعنى يمسح عليه إذا لم يكن عليه عصاب .

انظر المغنى (١ /٢٨٢) ، وانظر الكافى (١ /٦٨) طبعة المكتب الإسلامى .

والشافعية[1] من حيث الجواز العام ، إلا أنه يخالف فى الكيفية .

ومذهب مالك خلاف ذلك[2] ، وللحنفية بهذا الخصوص تفصيل ، وذلك بالنظر إلى حكم الأكثر .[3]

واختيار ابن تيمية هذا هو ما قال به ابن حزم[4] .

---

(١) انظر زاد المحتاج شرح المنهاج للكوهجى (١ /٩١) – طبعة قطر ، قال المؤلف : فإن كان مَنْ به العلة محدثا حدثًا أصغر ، فالأصح اشتراط التيمم وقت غسيل العليل ؛ رعاية لترتيب الوضوء ، فلا ينتقل عن عضو حتى يكمله غسلا وتيمما وله أن يقدم ما شاء من الغسل والتيمم ، فإن جرح عضوان لزمه تيممان . . ، وهكذا .

والواضح أن هنال فصلا بين أبعاض الوضوء بتيمم من خلال عرض الحنابلة ، والشافعية ، فالإنسان المعتل يتوضأ ، فإذا أتى إلى موضع العلة تيمم ثم أتم وضوءه خلافا لابن تيمية الذى عد ذلك بدعة .

(٢) انظر الكافى فى فقه المدينة المالكى لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (١ /٨١) طبعة مكتبة الرياض الحديثة ، حيث حكى عن المالكية : أنه من كثرت الجراح فى جسده ، وهو جنب تيمم ، وترك استعمال الماء ، وكذلك إذا كثرت الجراح فى مواضع الوضوء .

وفيه أن من لم يكفه الماء لا يلزمه الجمع بين التيمم والوضوء .

(٣) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعى (١ /٤٥) – طبعة المكتبة الإسلامية . وتفصيل هذه المسألة عندهم بالنظر إلى حكم الأكثر ، فإن كان الصحيح أكثر توضأ ولم يتيمم ، وفى العكس يتيمم ولا يتوضأ ، فإن كان نصفا ونصفا اختلف فيه ، فمنهم من أوجب التيمم ؛ لأنه طهارة كاملة ، ومنهم من أوجب غسل الصحيح ، ومسح الجرح ؛ لأنها طهارة حقيقية ، وحكمية ، ومبنى ذلك عندهم على أنه لا يجمع بين التيمم والغسل ، لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل منه ، ولا نظير له فى الشرع .

(٤) قال ابن حزم : « فلو فضل له الماء اليسير فلو استعمله فى بعض أعضائه ذهب ولم يمكنه أن يعمم به سائر أعضائه – : ففرضه غسل ما أمكنه والتيمم » . ويعلل ذلك بأن النبى – ﷺ – قال : « إذا أمرتكم بأمرفأتوا منه ما استطعتم » وهذا مستطيع =

مسألة فى أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته

وقال ابن تيمية : أصح أقوال العلماء أنه يتيمم لكل ما يخاف فوته[1] كالجنازة ، وصلاة العيد وغيرهما .

= لأن يأتى ببعض وضوئه أو ببعض غسله غير مستطيع على باقيه ، ففرض عليه أن يأتى من الغسل بما يستطيع فى الأول ، فالأول من أعضاء الوضوء والغسل حيث بلغ ، فإذا نفد لزمه التيمم لباقى الأعضاء .

أما إن كان به جرح ولا يقدر على مسه بالماء - : سقط حكمه ، قل أو كثر ، وأجزأه غسل ما بقى وليس عليه تيمم ؛ لأنه واجد للماء عاجز عن تطهير الأعضاء فيسقط عنه ما لم يستطعه لقوله -تعالى - ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ (آية ٢٨٦ البقرة) . انظر المحلى (٢ /١٣٧ ، ١٣٨) .

(١) - مجموع الفتاوى (٢١ /٤٣٨) ،(٢١ /٤٧١) .

وتطبيقات هذه القاعدة عنده كثيرة منها : أنه لو خرج قوم من قرية إلى قرية ليصلوا الجمعة فيها ، فوجدوا الصلاة قد أقيمت ، وبعضهم على غير وضوء ، ولو ذهب يتوضأ فاتته الصلاة - صلوا بالتيمم .

وكذلك المسافر يصل إلى الماء وقد ضاق الوقت ، وإن تشاغل بتحصيله خرج الوقت ، فإنه يصلى بالتيمم خلافا لبعض الفقهاء من أصحاب الشافعى ، وأحمد الذين قالوا يغتسل ويصلى بعد خروج الوقت ، لاشتغاله بتحصيل الشرط . فى حين أنه -رحمه الله تعالى - اختار للجنب الذى استيقظ وقد طلع الفجر -وإن أراد أن يغتسل خرج الوقت - أن يغتسل ، ولا يصلى بالتيمم على غير ما قال به بعض الفقهاء من أنه يصلى فى الوقت بالوضوء ، والتيمم ، وذلك لأن الوقت فى حق النائم من حين الاستيقاظ فلا تفوته الصلاة ، وقيد جواز التيمم عنده خوف الفوات كما فى الجنازة ، أو صلاة العيد ، . . .الخ ،

ويلاحظ أن ابن تيمية يفرق بين الاستيقاظ فى أول الوقت ، وآخره .

انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٤٦٩) .

فإن الصلاة بالتيمم خير من تفويت الصلاة ، كما أن صلاة التطوع بالتيمم خير من تفويته ، ولهذا يتيمم للتطوع من كان له ورد يصليه فى الليل ؛ وقد أصابته جنابة والماء البارد يضره ، فإذا تيمم وصلى التطوع ، وقرأ القرآن بالتيمم كان خيرا من تفويت ذلك .

وهذا الذى تقدم هو مذهب الحنفية (على تفصيل لهم فى ذلك)[1] : ومذهب مالك[2] - رحمه الله - خلاف ما ذكر ، إذ فيه عدم جواز التيمم فى الحضر - لواجد الماء الصحيح - خوف الفوات لجنازة أو عيدين ، وغيرهما ، وهو مذهب أحمد[3] ، والشافعى - رحمه الله -[4] .

---

(١) وما ذكره ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة -رحمه الله - فيما تفوت لا إلى بدل كصلاة الجنازة ، وصلاة العيد ، أما ما تفوت إلى بدل كصلاة الجمعة ، فإنه يلزمه الوضوء ، ولا يتيمم ؛ لأن الفوات إلى بدل كلافوات .

انظر تبيين الحقائق (١ /٤٣) .

(٢) ومذهب مالك - رحمه الله تعالى - أن واجد الماء فى الجنازة لا يتيمم وإن فاتته إلا أن يكون مسافرا عادما للماء ، وكذلك العيدين ، المدونة (١ /٥١) ،

وانظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /٣٧) .

(٣) ولا يجوز لواجد الماء التيمم خوفا من فوات المكتوبة ، وهو المذهب مطلقا ، وعليه جماهير أصحاب أحمد ، وقطع به كثير منهم ، فيشتغل بالشرط الذى هو طهارة الماء وضوءًا من الحدث الأصغر وغسلا من الأكبر ، ذكره المرداوى فى الإنصاف (١ /٣٠٣) وألحقوا بها صلاة الجنازة ، والعيد وإن فاتا .

(٤) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (١ /٣٦) ، وفيه لا يتيمم صحيح فى حضر لمكتوبة ، ولا لجنازة لخوف الوقت .

وذكر السرخسى فى المبسوط عن الشافعى - رحمه الله تعالى - أنه لا يتيمم لهما(أى صلاتى العيد ، والجنازة) ؛ لأن التيمم طهور شرع عند عدم الماء ، فمع وجوده لا يكون التيمم طهورا ، ولا صلاة إلا بطهور . =

مسألة فيما يلزم عادم الطهورين :
الماء ، والتراب

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الجنب الذى يعدم الماء والتراب ، ويكون مغلوقا عليه الباب ، ولا يعلم متى يخرج – يصلى بلا ماء ولا تيمم ، وأنه لا إعادة عليه لقوله – تعالى – : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[1] ، وقوله – ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[2] .

وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة .[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة[4] ، وأحد الأقوال فى مذهب

= المبسوط (١ /١١٨) .

قال النووى – رحمه الله تعالى – فى « الروضة » : الأظهر أن يصلى فى الوقت بالتيمم ، وعاريا وقاعدا ، ولا إعادة عليه على المذهب ، وفى « التهذيب » فى وجوب الإعادة قولان . والله أعلم .

الروضة (١ /٩٦) .

(١) الآية (١٦) من سورة التغابن .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٦٧) ، والحديث أخرجه البخارى فى كتاب : الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب : الاقتداء بسنن رسول الله – ﷺ – البخارى مع الفتح (١٣ /٢٦٤) .

– الفتاوى الكبرى (١ /٧٤) .

(٣) قوله : وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة ، أراد أنها ضرورة – وإعمالا لقاعدة أن الضرورات تقدر بقدرها – فلا يزيد على غير القراءة التى تصح بها الصلاة وهو على هذه الحال .

(٤) جاء فى الإنصاف (١ /٢٨٢) : والصحيح من المذهب وجوب الصلاة على عادم =

مالك[1] والشافعى[2] ، وهو ما قال به ابن حزم[3] .

= الطهورين بحسب حاله ، فيفعلها وجوبا .

وعنه(أى : أحمد – رحمه الله تعالى –) تحرم الصلاة حينئذ ، ويقضيها ، ولا يزيد على ما يجزىء فى الصلاة ، وهو المذهب ، وعليه الأصحاب .

(١) وللمالكية أربعة أقوال فى عادم الطهورين : (أى : الماء ، وما يتيمم به) ، الأول لمالك ، وابن نافع : أنه لا يصلى ، ولا يقضى .

الثانى : قول ابن القاسم يصلى ، ويقضى .

الثالث : قول أشهب يصلى ، ولا يقضى .

الرابع : قول أصبغ لا يصلى ، ويقضى إن وجد أحد الطهورين .

انظر أسهل المدارك(١ /١٣٦ ، ١٣٧) .

(٢) ومذهب الشافعية إن لم يجد ماء ، وترابا صلى بحسب حاله ؛ لأن الطهارة شرط من شروط الصلاة ، فالعجز عنها لا يبيح ترك الصلاة ، ولهم أربعة أقوال فى المسألة على نحو ماقال به المالكية .

انظر المجموع شرح المهذب للإمام النووى (١ /٢٧٧ ، ٢٧٨) .

(٣) ومذهب ابن حزم فيمن عدم الطهورين وقد جاءته الصلاة : أن يصلى كما هو ، وصلاته تامة ولا إعادة عليه ، سواء وجد الماء فى الوقت ، أو لم يجده إلا بعد الوقت مستدلا بقول الله – تعالى – :﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ (آية ١٦من سورة التغابن) ، وقوله : ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ (آية٢٨٦سورة البقرة) ، وقول رسول الله – ﷺ – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ، وقوله –تعالى – : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ . (آية ١١٩ سورة الأنعام) .

فصح بهذه النصوص أنه لا يلزم من الشرائع إلا ما استطعنا ، وأن ما لم نستطعه فأسقط عنا ، فهو لم يستطع الوضوء ، ولا التيمم ، فسقط عنه التطهر ،وهو قادر على الصلاة بتوقيتها ، فبقى عليه ما قدر عليه .

انظر المحلى (١ /١٣٨ ، ١٣٩) .

وقول أبى حنيفة فيمن هذه صفته : لا يصلى حتى يجد الماء ، فإن قدر على التيمم تيمم وصلى ، ثم إذا وجد الماء أعاد[1] .

مسألة فيما على المتوضىء - الذى يكون محتقنا - إذا عدم الماء

واختار - رحمه الله تعالى - للمتوضىء الذى يكون محتقنا إذا عدم الماء : أنه يحدث ، ثم يتيمم فيصلى ؛ لأن الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهى عنها وفى صحتها روايتان .

وأما صلاته بالتيمم فصحيحة ، لا كراهة فيها باتفاق[2] .

والصلاة بالتيمم لمن هذه حاله جائزة عند أحمد إذا لم يستعجله استعجالا شديدا[3]

والأصل الأول لهذه المسألة : كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين ؛

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي(١ /١٢٣) ،فقد ذكر فى من كان محبوسا بمكان قذر لا يجد صعيدا طيبا ، ولا ماء يتوضأ به : أنه لا يصلى فى قول أبى حنيفة - رحمه الله تعالى - ، وقال أبو يوسف يصلى بالإيماء تشبهًا بالمصلين ، واختلفت الروايات عن محمد - رحمه الله تعالى - مرة بما قال أبوحنيفة ، وأخرى بما قال أبو يوسف ، ووجهه : أن العاقل المسلم لا يجوز أن يمضى عليه وقت الصلاة ، وهو لا يتشبه بالمصلين بحسب الإمكان ، ووجه قول أبى حنيفة : أن الصلاة بغير طهور معصية ، ولا يجوز التشبه بالمصلين فيما هو معصية .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٧٣) .

(٣) مسائل الإمام أحمد -رواية إسحاق بن هانىء(١ /٢١) .

لحديث النبى[1] - ﷺ : « لا صلاة بحضرة الطعام ، ولا هو يدافعه الأخبثان » .

قال النووى - رحمه الله تعالى - يؤخذ منه كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين : البول ، والغائط ؛ لما فى ذلك من ذهاب كمال الخشوع ، وهذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا كان فى الوقت سعة ، فإذا ضاق بحيث لو تطهر خرج وقت الصلاة ، صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ، ولا يجوز تأخيرها .

أما إذا صلى على حاله ، وفى الوقت سعة فقد ارتكب المكروه ، وصلاته صحيحة عندنا ، وعند الجمهور ، لكن يستحب إعادتها ، ولا يجب[2] .

وقال مالك : إن شغله (أى الحقن ، وما فى معناه من الغثيان ، وقرقرة البطن) عن صلاته فلا يصلى حتى يقضى حاجته ثم يتوضأ ، ويصلى ، فإذا صلى به جاز ، فإن أعجله ، وشغله ، فعليه أن يعيد ولو خرج الوقت[3] .

فصلاة الحاقن فى الوقت مع السعة صحيحة يسقط بها الفرض ، مع الكراهة ، وهو قول العلماء ، اتفاقا كما تقدم ، والمستحب لمن هذه حاله أن يقطع الصلاة ، ويتوضأ ثم يصلى .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها كتاب المساجد ، باب : « كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذى يريد أكله » .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /١٩٥) - طبعة دار الشعب .

(٢) شرح النووى على صحيح مسلم(٢ /١٩٤) .

وانظر مغنى المحتاج(١ /٢٠٢) .

(٣) المدونة(١ /٣٩) .

واختلف فى الوقت الضيق ، الذى إن قطع ليتوضأ تأخرت الصلاة ، على قولين : أن يصلى بالحقن محافظة على حرمة الوقت ، والثانى : أن يقطع ثم يتوضا فيصلى ولو خرج الوقت .

والأصل الثانى : أن القائم إلى الصلاة له أن يتيمم إذا عدم الماء ، أو وجده مع عدم قدرته على استعماله .

وعلى هذا فهل صلاة الحاقن الذى يعدم الماء بوضوئه المتقدم أفضل أم أنه يقطع ويتيمم ثم يصلى ؟ وهل يلزمه ذلك إذا خيف خروج الوقت ؟

والعلماء – كما تقدم – على أن الأفضل لمن هذه حاله أن يصلى بوضوئه ما لم يشغله الحقن ، ويعجله إعجالاً شديداً ، فإن كان الحقن معجلا يشتغل به ، قطع وتيمم ، فإن خاف خروج الوقت صلى به ، ثم يعيد – عند مالك – بعد قضاء حاجته ووضوئه أو تيممه فى الوقت ، وغيره .

واختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو ما نصت عليه السنة الصحيحة ، ووافق الأصول .

مسألة فى أن من دخل الحمام – ولم يستطع الخروج إلا بخروج الوقت – يصلى خارج الحمام بالتيمم

وأما من أمكنه الذهاب إلى الحمام ، لكن إن دخل لم يستطع الخروج إلا بخروج الوقت ، إما لكونه مقهوراً ، مثل العبد الذى لا يمكنه سيده من الخروج ، ومثل المرأة معها أولادها لا يمكنها الخروج حتى تغسلهم – فالأظهر

هم عند ابن تيمية أن يصلوا خارج الحمام بالتيمم[1] .

وأصل هذه المسألة أمران ، أولهما : هل يجوز الاشتغال بالشرط - فى الصلاة - حتى يخرج الوقت ؟ .

والثانى : هل تجوز الصلاة فى الحمام ؟

أما إجابة السؤال الأول فقد تقدم ذكر بعضها ، وسيأتى بيان ذلك تفصيلا فى كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى ، ومذهب ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الوقت آكد فرائض الصلاة فيقدم على الشرط ، فإن اشتغل بالشرط الذى هو الطهارة ، أو ستر العورة حتى إن الوقت ليكاد يخرج تيمم وصلى .

ويفرق بين المستيقظ فى أول الوقت ، وآخره ، فالمستيقظ آخر الوقت يتوضأ ، أو يغتسل من الجنابة ، ولا يتيمم ؛ لأن وقت النائم من حين الاستيقاظ .

والمذاهب الأربعة على أنه لا تيمم فى الحضر لواجد الماء ، وإن فاتت المكتوبة[2] ، وما ذهب إليه الحنفية من الجواز إنما هو بخصوص فوت مالا قضاء له كصلاة الجنازة ، والعيدين ، وقول مالك بالجواز إنما كان بشأن

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٤٧٤) .

(٢) انظر بدائع الصنائع(١ /٥١) ، فالحنفية لا يجوزن التيمم خوف الفوات إلا فيما يفوت لا إلى بدل ، وهما صلاة الجنازة ، والعيدين .

- انظر المدونة(١ /٥١) ، ومقدمات ابن رشد(١ /٣٧) .

- انظر مختصر المزنى بهامش الأم(١ /٣٦) .

- انظر الإنصاف(١ /٣٠٣) .

المسافر لا المتيمم ، وبهذا يتضح تفرد ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الاختيار .

وأما إجابة السؤال الثانى فإن للعلماء بهذا الخصوص ثلاثة آراء حكاها ابن رشد فى بداية المجتهد[1] ، وذلك بناء على النصوص الواردة ، وهى أربعة أحاديث ، اثنان فى الصحيح ، وهما : – قوله عليه الصلاة والسلام – : « وجعلت لى الأرض مسجداً ، وطهوراً ، فأينما أدركتنى الصلاة صليت »[2] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « اجعلوا من صلاتكم فى بيوتكم ، ولا تتخذوها قبورا »[3]

وأما الحديث الثالث : فأخرجه الترمذى وفيه « أنه – ﷺ نهى عن الصلاة فى سبعة مواضع : فى المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، وفى الحمام ، وفى معاطن الإبل ، وفوق ظهر بيت الله الحرام »[4] .

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد(١ /١٤١ ، ١٤٢) .

(٢) رواه البخارى (٧) كتاب التيمم ، باب (١) حديث رقم(٣٣٥) من طريق محمد بن سنان من حديث جابر« رضى الله عنه » بلفظ « أيما رجل من أمتى أدركته الصلاة . فليصل » . انظر البخارى مع الفتح (١ /٥١٩) .

(٣) أخرجه البخارى (٨) كتاب الصلاة ، باب (٥٢) كراهية الصلاة فى المقابر ، حديث رقم (٤٣٢) من طريق مسدد من حديث نافع عن ابن عمر .

انظر البخارى مع الفتح(١ /٦٣٠) .

(٤) أخرجه الترمذى من طريق محمود بن غيلان من حديث ابن عمران بلفظ(مواطن) بدل(مواضع) ، حديث (٣٤٤) ، باب(٢٥٥)ما جاء فى كراهية ما يصلى إليه ، وفيه . انظر الترمذى مع التحفة(٢ /٣٢٣) .

والرابع : قوله – عليه الصلاة والسلام – : « صلوا فى مرابض الغنم ، ولا تصلوا فى معاطن الإبل »[1] .

فالرأى الأول للعلماء هو : مذهب الترجيح والنسخ ، حيث قالوا فى الحديث المشهور : « وجعلت لى الأرض مسجدا .. » إنه ناسخ لغيره ؛ لكونه من فضائله – ﷺ – فلا يجوز نسخه ، وعليه فهم يجوزون الصلاة فى الحمام وغيره .

والرأى الثانى : هو مذهب بناء الخاص على العام ، وهو أن حديث « جعلت لى الأرض » عام مخصص بالحديثين الآخرين ، فتحرم الصلاة فى هذه المواضع المنصوص عليها .

والرأى الثالث : هو مذهب الجمع ، فقالوا : أحاديث النهى محمولة على الكراهة والأول للجواز .

والذى يظهر أن ابن تيمية مع الرأى الثانى ، وهو مذهب بناء الخاص على العام ، ومجموع ما ذكر يستفاد منه أن ما قال به ابن تيمية متوجه فى المسألة بناء على الأصلين السابقين والله أعلم .

---

(١) أخرجه الترمذى من طريق أبى كريب من حديث أبى هريرة بنفس اللفظ ، حديث رقم(٣٤٦) ، باب(٢٥٦) « ما جاء فى الصلاة فى مرابض الغنم ، ومعاطن الإبل » .

انظر الترمذى مع التحفة(٢ /٣٢٧) .

باب فى الحيض[1] ، والنفاس[2]

مسألة فى أنه لاحد لأقل الحيض ولا لأكثره

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يرى حدا لأقل الحيض ولا أكثره ، بل مرد الأمر فى ذلك إلى ما استقرت عليه عادة المرأة .[3]

وأبو حنيفة – رضى الله عنه – يرى أن أكثر أيام الحيض عشرة[4] ،

---

(١) والحيض فى اصطلاح الفقهاء : هو الدم الأصلى الجبلى الذى ترخيه الرحم ، ويخرج على جهة الصحة .

(٢) النفاس هو : الدم الخارج مع الولد ، أو هو ما تراه المرأة من حين تشرع فى الطلق . انظر بداية المجتهد لابن رشد(١ /٥٩) ، ومجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٨ ، ٢٤٠) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٧) .

(٤) انظر البدائع(١ /٤٠) ، وفتح القدير(١ /١٦٠) ، وحاشية رد المحتار على الدرالمختار لابن عابدين(١ /١٨٤) ، والمبسوط(٣ /١٤٧) .

وذلك لحديث أبى أمامة الذى رواه الدار قطنى فى كتاب الحيض ، حديث(٦٠) قال رسول الله – ﷺ – : « أقل مايكون من المحيض للجارية البكر والثيب ثلاث ، وأكثر ما يكون من المحيض عشرة » .

انظر سنن الدار قطني(١ /٢١٨) .

وتتبع الزيلعى فى نصب الراية طرق هذا الحديث ، وذكر طريق أبى أمامة المتقدم ، وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث واثلة عند الدارقطنى أيضا وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث معاذعند ابن عدى فى « الكامل » وحكم عليه بالضعف ، وذكره من حديث أبى سعيد الخدرى عند ابن الجوزى فى « العلل =

ومالك يرى أنها خمسة عشر يوما[1] ، وبه قال الشافعى[2] ، وهو مذهب الحنابلة[3] .

= المتناهية » ، وضعفه ، وكذلك من حديث أنس عند ابن عدى فى « الكامل » ، وضعفه ، ومن حديث عائشة عند ابن الجوزى فى « التحقيق ، والعلل المتناهية » ، وضعفه .

والذى دفع فقهاء الحنفية إلى الاحتجاج بهذا الحديث - بالرغم من الحكم عليه بالضعف -هو كثرة طرقه عن عدد غير قليل من الصحابة رضى الله عنهم، منهم أبو أمامة ، وأنس ، وأبو سعيد الخدرى ، وعائشة رضى الله عنها ، وواثلة بن الأسقع ، ومعاذ بن جبل.

وهو ما صرح به ابن عابدين من أن الحديث روى عن ستة من الصحابة بطرق متعددة - وإن كان فيها مقال - يرتفع بها الضعيف إلى الحسن .

(١) المدونة(١ /٥٤) إذ ذكرمالك -رحمه الله تعالى - تحت« ما جاء فى الحائض » أن أكثر ما يحبس له النساء فى الحيض خمس عشرة ليلة .

(٢) انظر الأم (١ /٥٨) . قال الربيع : إن آخر قولى الشافعى : أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر .

(٣) انظر الإنصاف (١ /٣٥٨) ، وفيه أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، وأن ذلك هو المذهب ، وعليه جمهور الأصحاب ، قال الخلال مذهب أبى عبد الله : أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، لا اختلاف فيه عنده .

وما ذهب إليه مالك ، والشافعى ، وأحمد من أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، إنما هو لحديث النبى - ﷺ - : « تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلى » قال ابن الجوزى فى « التحقيق » لا يعرف ، وأقره صاحب « التنقيح » . انظر نصب الراية(١ /١٩٣) .

وكذلك ما ذكره الدارمى بسنده عن عطاء ، قال : « أقصى الحيض خمس عشرة »

انظر سنن الدارمي(١ /١٧٢) باب(٨٨) « ما جاء فى أكثر الحيض » .

قال ابن حجر فى الفتح(١ /٥٠٧) : وقول البخارى : قال عطاء : « الحيض خمسة عشر » -وصله الدارمى بإسناد صحيح . =

واختلفوا فى أقل مدة الحيض ، فعند مالك الدفعة الواحدة حيضة إلا أنه لا يعتد بها فى الأقراء فى الطلاق[1] ، وعند الشافعى أقله يوم وليلة[2] ، وأبى حنيفة ثلاثة أيام[3] .

ومذهب الحنابلة فى أقل الحيض أنه يوم وليلة كالشافعى[4] . ومذهب ابن حزم فى المسألة أن أقل الحيض دفعة ، ولا يتقدر ، وأكثره سبعة عشر يوما .[5] .

= ورواية عطاء هذه عندالدارقطني(١ /٢٠٨) كتاب الحيض ، حديث(١٠) . قال أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى فى كتابه« التعليق المغنى على الدار قطنى » : هذه الروايات لعطاء إسنادها كلها ثقات .

(١) انظر المدونة(١ /٥٥) ، وفيها : قال مالك : فى المرأة ترى الدم ، ولا تدفع إلا دفعة واحدة فى الليل أوالنهار أن ذلك حيض ، فإن انقطع الدم ولم تدفع إلا تلك الدفعة اغتسلت ، ولم يحد مالك : - رحمه الله - فى ذلك متى تغتسل ؟ بل قوله : « إن علمت أنها طهرت اغتسلت ، إن كانت ممن ترى القصة البيضاء ، وإلا فحين ترى الجفوف » .

أما فى العدة والاستبراء فلا يعد حيضا إلا ما استمر يوما أوبعض يوم له بال .

انظر أسهل المدارك(١ /١٤٠) .

(٢) انظر الأم(١ /٥٨) .

(٣) انظر فتح القدير(١ /١٦٠) .

(٤) انظر الإنصاف(١ /٣٥٨) .

(٥) المحلي(٢ /١٩١) وقد ناقش ابن حزم أدلة القائلين بأن أقل الحيض يوم وليلة أو ثلاثة أيام من الشافعية ، والحنابلة ، والحنفية ، وبين ضعفها ، وأنه لا يحتج بها ، فى حين أنه وافق السنة الصحيحة - فيما ذهب إليه من الأقل وهو مذهب ابن تيمية - كما فى حديث عائشة عن النبى - ﷺ - : « إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة » . أخرجه البخارى من حديث عائشة (٦) كتاب الحيض(١٩) باب« إقبال المحيض وإدباره » .

والحديث الآخر « امكثى قدر ماكانت تحبسك حيضتك ، ثم اغتسلى ، وصلى » . =

= أخرجه مسلم من حديث عائشة كتاب « الحيض » ، حديث رقم(٦٦) ، انظر مسلم بشرح النووي(١ /٦٣٧) . قال ابن حزم : « فهذا أمر لمن كانت حيضتها أقل من ثلاثة أيام ، ومن يوم » .

أما مذهبه فى أكثر الحيض بأنه سبعة عشر فذلك لأن دم الحيض عنده دم أسود وما بقى ينزل على المرأة فله حكم الحيض ، ما لم يأتِ نص أو إجماع فى دمٍ أسود أنه ليس حيضا ، وقد صح النص أنه قد يكون دمًا أسود ، وليس حيضا ، ولم يوقت لنا فى أكثر الحيض من شيء ، فوجب أن نراعى أكثر ما قيل ، فلم نجد إلا سبعة عشر يوما ، فقلنا بذلك . . . ، وكان ما زاد على ذلك إجماعا متيقنًا أنه ليس حيضا .

وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بأنه لا مدة لأكثر الحيض إنما هو من المفردات .

وينبنى على هذا الاختيار أنه لا حد لأقل طهر بين الحيضتين .

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى معرض كلام له عن الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب والسنة من جهة أنها تحدد بعرف الناس وعاداتهم – ما نصه : « ومن ذلك اسم الحيض ، علق الله به أحكاما متعددة فى الكتاب والسنة ، ولم يقدر لا أقله ، ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك ، واحتياجهم إليه ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر ، فمن قدر فى ذلك حدا فقد خالف الكتاب والسنة . . » انظر مجموع الفتاوى(١٩ /٢٣٧) .

ومذهب أبى حنيفة : أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما ، ولا حد لأكثره ، وهو مذهب مالك ، والشافعى ، ورواية عن أحمد .

انظر : حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (١ /٢٨٥) ، والخرشى على خليل(١ /٢٠٤) ، والإقناع(١ /١٤٩ ، ١٥٠) ، والإنصاف(١ /٣٥٨) .

ومذهب أحمد : أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما ، وهو من المفردات ، وعن أحمد رواية : أنه لا حد لأقل الطهر .

انظر : الإنصاف(١ /٣٥٨) ، والمنح الشافيات(١ /١٧٣) . =

....

= ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية من أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين هو رواية عن أحمد ، وذلك بخلاف ما ذهب إليه الجمهور مما تقدم .

ووجه ما قال به الجمهور - من أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما - : مايروى عن النبى - ﷺ - أنه قال : « تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلى » (قال ابن حجر فى التلخيص(١ /١٧٢) : لا أصل له بهذا اللفظ ، قال الحافظ ابن منده - فيما حكاه ابن دقيق العيد فى « الإمام » عنه - : ذكر بعضهم هذا الحديث ، ولا يثبت بوجه من الوجوه ، وقال البيهقى فى « المعرفة » : هذا الحديث يذكره فقهاؤنا ، وقد طلبته كثيرا فلم أجده فى شيءٍ من كتب الحديث ، و لم أجد له إسنادا ، وقال ابن الجوزي فى « التحقيق » : هذالفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه ، وقال الشيخ أبوإسحاق فى « المهذب » : لم أجده بهذا اللفظ إلا فى كتب الفقهاء ، وقال النووى فى شرحه : باطل لا يعرف ، وقال فى « الخلاصة » : باطل لا أصل له ، وقال المنذرى : لم يوجد له إسناد بحال ، وأغرب الفخر ابن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب ، فنقل عن القاضى أبى يعلى أنه قال : ذكر هذا الحديث عبد الرحمن بن أبى حاتم البستى فى كتاب السنن له كذا قال ، وابن أبى حاتم ليس هو بستيا إنما هو رازى ، وليس له كتاب يقال له السنن) .

وإذا علم هذا فإنه يثبت به ألَّا مستند للجمهور فيما ذهبوا إليه من أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما .

وأما وجه ما قال به الحنابلة من أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما فهو ما ذكره البهوتى فى « المنح الشافيات شرح المفردات » .

قال - رحمه الله تعالى - : ولنا ما روى أحمد عن على أن أمرأة جاءته ، قد طلقها زوجها فزعمت أنها حاضت فى شهر ثلاث حيض طهرت عند كل قرء وصلت ، فقال لشريح : قل فيها ، فقال شريح :إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه ، وأمانته فشهدت بذلك ، وإلا فهى كاذبة ، فقال على : قالون -أى جيد بالرومية - ولا يقول مثل هذا إلا توقيفا ، وهو قول صحابى انتشر ، و لم يعلم خلافه ، ولا يتصور إلا على قولنا أقله ثلاثة عشر ، وأقل الحيض يوم وليلة(وأثر علىٍّ هذا علقه البخارى فى =

مسألة فى أنه لا حدَّ لأقل سن تحيض له المرأة ولا لأكثره

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ، ولا لأكثره .

قال ابن تيمية : « ولا حد لسن تحيض فيه المرأة ، بل لو قدر أنها بعد ستين ، أو سبعين ، زاد الدم المعروف من الرحم لكان حيضا ، واليأس المذكور فى قوله : ﴿ **واللائى يئسن من المحيض** ﴾[1] – ليس هو بلوغ

= صحيحه ، فى أول باب : « إذا حاضت فى شهر ثلاث حيض . . . » من كتاب الحيض . البخارى مع الفتح(١ /٥٠٥) ،

وقال عنه ابن حجر : وصله الدارمى كما سيأتى ، ورجاله ثقات ، وإنما لم يجزم به – يعنى البخارى – للتردد فى سماع الشعبى من على ، ولم يقل : إنه سمعه من شريح فيكون موصولا . فتح الباري(١ /٥٠٦) .

والذى يقال « هنا » : أنه لا يسلم بما ذكره البهوتى فى تعليقه على أثر علي « رضى الله عنه » بأنه لم يعلم خلافه ، إذ كيف يكون ذلك والجمهور على خلافه ؟! فلو كان الحال كما قال لكان هذا : إجماعا ، ولما خالف الجمهور بقولهم : أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يومًا .

ومجموع ما سبق يظهر به أنه لا يسلم للجمهور بما قالوا ، لأن مستندهم فى ذلك ليس بثابت – على نحو ما رأينا – كما أنه لا يسلم للحنابلة بما قالوا – وإن كان قد صح عن عليّ هذا الذى قالوه ، إلا أنه ليس إجماعا يلزم المصير إليه – وهذا هو ما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن تيمية وقال به من أنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين . والله أعلم .

(١) آية (٤) سورة « الطلاق » .

سن ، فلو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله ، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض ، فإذا انقطع دمها ، ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين ، ثم إذا تربصت وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة ..[1] .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية :

فالذى نص عليه – فى المذهب – بخصوص أقل سن تحيض له المرأة : أنه بعد التسع . قال فى « الدر المختار » : وأوانه – يعنى الحيض – بعد التسع .[2] .

أما بخصوص سن الإياس فلأبى حنيفة رواية : أنه لا يحد إياس بمدة ، بل هو أن تبلغ من السن مالا تحيض فيه .[3] .

ويظهر بهذا أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يلتقى مع أبى حنيفة فى هذه الرواية .

والذى عليه المعول ، والفتوى فى المذهب بخصوص سن الإياس : أنه يحد بخمسين سنة [4] .

ثانيا : مذهب المالكية :

المذهب : أنه تسأل النساء فيمن تحيض من تسع للمراهقة ، ولا تحد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٤٠) .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين(١ /٢٨٤) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين(١ /٣٠٣ ، ٣٠٤) .

بسن ، فإن جزمن بأنه حيض ، أوشككن ، او اختلفن فحيض ، وإلا فلا .

وأما من المراهقة للخمسين فحيض قطعا ، كما أن ما قبل التسع وما بعد السبعين ليس بحيض قطعا .

أما ما بعد الخمسين إلى السبعين فتسأل فيه النساء ، فإن قلن : حيض ، أوشككن فحيض ، وإلا فلا[1] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

فالمذهب : أن أقل سن الحيض - على الصحيح - استكمال تسع سنين[2] . أما الأكثر فلا حد له .[3] ويظهر بذلك أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - يلتقى مع الشافعية فى أنه لا حد لأكثر سن الحيض .

رابعا : مذهب الحنابلة :

يرى الحنابلة أن أقل سن تحيض له المرأة تسع سنين ، وأكثره خمسون ، وعن أحمد رواية : ستون فى نساء العرب[4] .

وفائدة الخلاف فى هذا الباب : أنه إذا قلنا لا حد لأقل سن تحيض له المرأة ولا أكثره فينبنى عليه أنه إذا رأت الصغيرة دما لما دون تسع سنين وقال النساء : إنه دم حيض ، كان دم حيض لا يجوز معه أن تصلى ، أو تصوم ..

---

(١) انظر الشرح الكبير(١ /١٦٨) ، وانظر تقرير الشيخ عليش بهامش حاشية الدسوقى على الشرح الكبير(١ /١٦٨) .

(٢) انظر الروضة(١ /١٣٤) .

(٣) انظر الإقناع (١ /١٥٠) .

(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (١ /٣١٨ ، ٣١٩) ، وانظر الإنصاف(١ /٣٥٥ ، ٣٥٦) .

إلى آخر ما تمنع منه المرأة بسبب الحيض .

وكذلك الشأن فى المرأة الكبيرة – التى فوق سن الخمسين – ترى الدم ، فتعرف أنه دم حيض فتكون حائضا ، ولا عبرة بما يقال من أنها بلغت سن الإياس ، وحينئذ فإنها تمنع مما تمنع منه الحائض .

مسألة فى أن الصفرة ، والكدرة – إن كانت فى العادة مع الدم الأسود والأحمر – فهى حيض

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن الصفرة(١) ، والكدرة(٢) ، إن كانت فى العادة فى الدم الأسود والأحمر فهى حيض ، وإلا فلا(٣) ، وهو مذهب الشافعى(٤) ، ....

---

(١) الصفرة : لون دون الحمرة ، والأصفر الأسود ، انظر مادة (صفر) بالمصباح .

(٢) الكدرة : اللون ينحو نحوالسواد ، انظر المعجم الوسيط مادة (كدر) .

(٣) مجموع الفتاوى(٢٦ / ٢٢٠) .

(٤) المجموع شرح المهذب(٢ /٣٩٥) ، وذكر النووى أن الصحيح فى مذهبهم أنهما (الصفرة ، والكدرة) فى زمن الإمكان(يريد أكثر زمن الحيض فى مذهبهم وهو خمسة عشر يوما) حيض ، ولا تتقيد بالعادة . فمثلا لو كانت عادتها عشرة من أول الشهر ، فرأت خمسة سوادا ، ثم عشرة صفرة ، وانقطع ، فعلى المذهب الجميع حيض ؛ لأنه فى مدة الإمكان .

والحقيقة أن هذا الكلام – وإن كان ظاهره موافقا لابن تيمية – مخالف لما ذهب إليه ابن تيمية ؛ لأن الاعتبار عندهم بمانزل من الصفرة ، والكدرة فى زمن الإمكان ، وهو حد الأكثر للحيض بخمسة عشر يوما ، وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يقول =

وأبى حنيفة[١] ، وإحدى الروايتين عن مالك[٢] ، وبه قال أحمد[٣] .

ولمالك[٤] فى الرواية الأخرى أنهما فى غير أيام الحيض حيض ، وذهب ابن حزم إلى أنها ليس بشىء فى أيام حيضٍ ولا غيرها[٥] .

= بزمن الإمكان ، فلا حد عنده للاقل أو الأكثر ، بل يرد الأمر فى الحيض إلى عادة المرأة ، وبهذا فإن ما ينزل عليها من الصفرة والكدرة بعد انقضاء عادتها - إن كانت خمسة أيام أو ستة - لا يكون حيضا عنده ، ويكون حيضا عندهم لأنه فى زمن الإمكان ، وكذلك الأمر بالنسبة للحنفية . والله أعلم .

وعلى هذا فإن ابن تيمية فى هذا الاختيار يخالف الشافعية ، والحنفية ، وإحدى الروايتين عن مالك ، ويوافق أحمد ، والرواية الأخرى عن مالك .

(١) انظر الهداية بشرح فتح القدير(١ /١٦٢) ، وعندهم أن ما تراه المرأة من الحمرة ، والصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض خلافا لأبى يوسف فى الكدرة ، إذ يشترط تأخرها عليه .

(٢) والذى فى المدونة(١ /٥٥) : أن الصفرة والكدرة فى أيام الحيض ، وغيرها حيض ، وإن لم تر المرأة مع ذلك دما .

قال ابن رشد في« المقدمات » : والكدرة ، والصفرة ، محكوم لهما بحكم الدم ، فإن وجدتا فى أيام الحيض ، كانتا حيضا ، وفى النفاس تكونان نفاسا ، وفى الاستحاضة تكونان استحاضة .

(٣) ومذهب الحنابلة أنه إذا استقرت لها عادة ، فما رأت من الدم فيها فهو حيض سواء كان كدرة ، أو صفرة ، أو غيرهما . انظر : الكافى (١ /٧٦) ، الإنصاف (١ /٣٧٦) .

(٤) المدونة(١ /٥٥) .

(٥) المحلى (٢ /١٧٢) ، انظر المسألة (٢٥٤) .

والخلاف فى ذلك مبنى على أثر أم علقمة ، الذى رواه عنها ابنها علقمة بن أبى علقمة وفيه : « أنها كانت ترى النساء يرسلن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيها الصفرة ، =

....

= يسألنها عن الصلاة ، فسمعت عائشة تقول : لا تصلين حتى ترين القصة البيضاء » .

وهذاالأثرافتتح به البخارى – فى صحيحه – باب : « إقبال المحيض ، وإدباره » من كتاب : الحيض ، ورواه مالك فى الموطأمع تنوير الحوالك(١ /٧٧) ، وزاد مالك فى روايته بعد الصفرة : (من دم الحيض) .

قال ابن حجر فى الفتح (١ /٥٠٠) : وفيه دلالة على أن الصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض .

وهذا هو الذى دفع الجمهور إلى القول بأن الصفرة ، والكدرة فى أيام الحيض حيض ، وخالف مالك فى إحدى الروايتين ، وذهب ابن حزم إلى أنهما ليسا بشىء فى أيام الحيض ، ولا غيرهما .

قال ابن حزم : لا يعد الدم حيضا إلا أن يكون أسود ، خاثرا ، كريه الرائحة ؛ لظاهر رواية البخارى عن عائشة رضى الله عنها حينما سئلت بهذا الخصوص ، فقالت : « دم الحيض بحرانى أسود » ، وهذه الرواية عن عائشة – رضى الله عنها – مخالفة لرواية أم علقمة المتقدمة ، وهى متعلق العلماء فى اعتبار أن الكدرة ، والصفرة من الحيض فى زمنه ، كذلك فإن رواية أم علقمة خالفها الصحابة ، ومن مثل ذلك ماروى عن على «رضى الله عنه» قال: « إذا رأت بعد الطهر مثل غسالة اللحم ، أو مثل قطرة الدم من الرعاف ، إنما تلك ركضة من ركضات الشيطان ، فلتنضح بالماء ، ولتتوضأ ، ولتصل ، فإن كان عبيطا لا خفاء فيه فلتدع الصلاة » ، ومثله عن ثوبان فى التربة .

قوله« عبيطا » يعنى : الدم الخالص الذى لا خلط فيه ، أو كدر ، أو الدم الأحمر غير القانى : أى ما كان شديد الحمرة . انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /٥٧) .

وقوله « التربة » يعنى : ما تراه المرأة – بعد الحيض ، والاغتسال منه – من كدرة وصفرة ، وقيل : هى البياض الذى تراه عند الطهر ، وقيل : هى الخرقة التى تعرف بها المرأة حيضها من طهرها . انظر التعليق المغنى على الدارقطنى (١ /٢١٩) .

والحديث أخرجه الدارمى فى سننه (١ /٢٣٥ ، ٢٣٦) كتاب الطهارة =

مسألة فى أن الحامل إذا نزل عليها الدم على الوجه المعروف لها أنه حيض فهو دم حيض بناء على الأصل

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن الحامل إذا نزل عليها الدم على الوجه المعروف لها أنه حيض ، فهو دم حيض بناء على الأصل[1] ، وبذلك قال مالك[2] ، والشافعى[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، ....

= باب« الكدرة إذا كانت بعد الحيض » ، وابن حزم يحكى ما قال به عن سعيد بن المسيب ، والثورى ، والقعقاع ، والنخعى ، ومكحول ، وذلك أنهم سئلواعن المرأة ترى الكدرة ، والصفرة ، فقالوا : « تتوضأ وتصلى » . وبعضهم قال :« تغتسل وتصلى » .

(١) مجموع الفتاوى (١٩ /٢٣٨) .

(٢) انظر المدونة (١ /٥٩) ، ومقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /٥٨) ، وفيهما أن الحامل تحيض .

(٣) ذكر النووى فى المجموع أن فى المذهب قولين للحامل ترى دما ينزل عليها يصلح أن يكون حيضا .

أولهما : أنه حيض ، قاله صاحب الحاوى ، والمتولى ، والبغوى ، وغيرهم ، وهو الجديدمن مذهب الشافعى .

ثانيهما : أنه ليس بحيض وهو القديم .

قال النووى : واتفق الأصحاب على أن الصحيح : أنه حيض .

انظر المجموع شرح النووى (٢ /٣٨٤) .

(٤) والحنفية يعدون الدم الذى ينزل على الحامل دما فاسدا ، لا دم حيض ؛ لأن الحامل لاتحيض ، إذ بالحبل يسد فم الرحم ، وعليه فإن الدم المرئى ليس من الرحم فيكون =

وأحمد[1] ، والثورى[2] : أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر لها دم فساد وعلة إلا أن يصيبها الطلق فيكون دم نفاس ويأخذ حكم الحيض . وكذلك مذهب ابن حزم ، فعنده أن مثل هذا الدم ليس حيضًا[3] .

قاعدتان مهمتان فى أحكام الحيض

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – بعد أن فصل القول فى أحكام الحيض ، وتناول بيان أوجه الخلاف بين العلماء فيه وما منه استحاضة وليس حيضا – خرج بقاعدتين مهمتين لابد للدارس من الوقوف عليهما فى هذا الموضوع .

الأولى : أنه يحكم على الدم بكونه حيضا لعلامات ثلاث .

أولها : العادة التى ألفتها المرأة من نفسها ، وهى أقوى العلامات ؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره .

ثانيها : التمييز ؛ لأنه الدم الأسود والثخين المنتن فأولى أن يكون حيضا

= فاسدا . انظر المبسوط للسرخسى (٣ /١٤٩) .

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٥٧) ، قال المرداوى : هذا هو المذهب وعليه جماهيرالأصحاب وقطع به كثير منهم . وعن أحمد رواية أن الحامل تحيض ، وهو اختيار ابن تيمية ، وصاحب الفائق ، وقال المرداوى : وهو الصواب ، وقد وجد فى زمننا وغيره : أنها تحيض مقدار حيضها قبل ذلك .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (١ /٣٧١) ، قال ابن قدامة : « وهومذهب جمهور التابعين منهم سعيد بن المسيب ، وعطاء ، والحسن ، وجابر بن زيد ، وعكرمة ، ومحمد بن المنكدر ، والشعبى ، ومكحول ، وحماد ، والثورى ، والأوزاعى . . . » .

(٣) انظر المحلى (٢ /١٩٠) .

من الأحمر .

ثالثهما : اعتبار غالب عادة النساء ؛ لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم .

والقاعدة الثانية : أن الدم باعتبار حكمه لا يخرج عن خمسة أقسام :

أولها : دم مقطوع بأنه حيض ، كالدم المعتاد الذى لا استحاضة معه .

ثانيها : دم مقطوع بأنه استحاضة ، كدم الصغيرة .

ثالثهما : دم يحتمل الأمرين ، لكن الأظهر أنه حيض ، وهو دم المعتادة والمميزة ونحوهما من المستحاضات ، الذى يحكم بأنه حيض .

رابعها : دم يحتمل الأمرين ، والأظهر أنه دم فساد ، وهو الدم الذى يحكم بأنه استحاضة من دماء هؤلاء .

وخامسها : دم مشكوك فيه لا يترجح أحد الأمرين[1] .

وبشأن صاحبة هذا الدم المشكوك فيه اختار ابن تيمية أنها تصوم ، وتصلى ولا قضاء عليها خلافا لما قال به طائفة من أصحاب الشافعى[2] ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٦٣٠ : ٦٣٢) .

(٢) انظر المجموع شرح المهذب (٢ /٤٤٤) وفيه أن ظاهر المذهب فيمن توصف بالمتحيرة - على قول الاحتياط - عليها القضاء وجوبا للصلوات ، وبه قطع المتولى والبغوى ، وإن لم ينص عليه الشافعى ، فى حين أنه - رحمه الله تعالى - نص على وجوب قضاء الصوم .

والذى عند الجمهور منهم أنه يجب قضاء الصلوات ، والشافعى إن لم ينص عليه ، فهو لم ينفه ويقتضى مذهبه الوجوب .

والمتحيرة : هى ما قصدها ابن تيمية فى خامسا ؛ لأنها كما عرفها الشافعية : ناسية العادة وقتا ، وقدرا ، غير مميزة .

وأحمد ،[1] وعد قولهم بأنه يلزمها القضاء باطلا .

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٧٠ : ٣٧١) ، وعندهم يلزمها قضاء الصوم .

– وهاتان القاعدتان اللتان قال بهما ابن تيمية ، إنما جاءتا من إعماله للسنن الثلاث اللاتى جاءت فى الحيض إذا اختلط به غيره ، من حيث البيان له مدة ، والذكر لأوصافه لونا .

وهذه السنن هى ما تحدث به رسول الله – ﷺ – إلى ثلاث صحابيات – رضى الله عنهن – حينما سألْنَهُ بهذا الشأن ، وهن السيدات : فاطمة بنت حبيش ، وأم حبيب (أم حبيبة) بنت جحش ، وأختها حمنة بنت جحش .

واختلف العلماء فى الثنتين الأخيرتين ، ففى تحفة الأشراف للحافظ المزى (١١ /٢٩٤) ما يدل على أنهما (أى أم حبيبة ، وحمنة) اسمان لشخصية واحدة ، فى حين قال ابن حجر فى « الفتح » : إنهما أختان اشتركتا فى الاستحاضة ، فسألت كل منهما النبى – ﷺ – وهما أختا السيدة زينب بنت جحش أم المؤمنين زوج النبى – ﷺ – .

أما الحديث الأول : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عندالفقهاء « بالتمييز » ، وذلك لأن دم الحيض يكون فيه مميزا عن غيره من الدماء ، فلونه – حينئذ – أسود ثخين منتن كما جاء فى الحديث عن فاطمة بنت حبيش : « أنها كانت تستحاض ، فقال لها النبى – ﷺ – : إذا كان دم الحيض ، فإنه دم أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فأمسكى عن الصلاة ، فإذا كان الآخر ، فتوضئى وصلى » .

والحديث الثانى : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عند الفقهاء « بالرد إلى عادة المرأة » وذلك أن كل امرأة لها عادة فى الحيض من حيث المدة التى تحيضها عددا ، وموضعا ، والمراد بالموضع هنا ، هل حيضها يكون أول الشهر ، أو وسطه ، أو آخره ، فإذا كانت المرأة عارفة بعادتها عددا ، وموضعا ، ترد إلى هذه العادة حينما يختلط عليها ؛ لحديث أم حبيب ، (وقيل أم حبيبة) بنت جحش : « أنها استحيضت ، فأمرها النبى – ﷺ – : « أن تنتظر أيام أقرائها ، ثم تغتسل ، وتصلى ، فإن رأت شيئا من ذلك توضأت » .

=

....

= والحديث الثالث : وهو ما ينبنى عليه ما يعرف عند الفقهاء « باعتبار غالب عادة النساء » وذلك إذ لم تكن المرأة من ذوات التمييز ، ولم يتضح لها دم الحيض من غيره ؛ لأن دم حيضها مذ كانت تحيض لم يكن أسود يعرف ، كما أنها نسيت عادتها بطول انقطاع الحيض بسبب المرض وغيره ، إما من حيث المدة ، وإما من حيث الموضع ، وإما الأمران معا ، وحينئذ ترد إلى غالب عادة النساء ؛ لحديث حمنة بنت جحش ، قالت : « يا رسول الله إنى امرأة أستحاض حيضة كثيرة ، شديدة فما ترى فيها قد منعتنى الصلاة ، والصوم ؟ فقال : أنعت لك الكرسف ، فإنه يذهب الدم ، قالت : هو أكثر من ذلك . قال : فاتخذى ثوبا . فقالت : هو أكثر من ذلك . إنما أثج ثجا . قال رسول الله - ﷺ - : سآمرك بأمرين ، أيهما فعلت أجزى عنك من الآخر ، فإن قويت عليهما فأنت أعلم .

قال لها : إنما هى ركضة من ركضات الشيطان ، فتحيضى ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله - تعالى ذكره - ثم اغتسلى ، حتى إذا رأيت أنك طهرت ، واستنقأت ، فصلى ثلاثا وعشرين ليلة ، أو أربعا وعشرين ليلة وأيامها ، وصومى ، فإن ذلك يجزيك ، وكذلك فافعلى كل شهر كما يحضن (تحيض النساء) وكما يطهرن ، ميقات حيضهن وطهرهن .

فإن قويت أن تؤخرى صلاة الظهر ، وتعجلى صلاة العصر ، فتغتسلى (فتغتسلين) وتجمعين بين الصلاتين : الظهر ، والعصر ، وتؤخرين المغرب ، وتعجلين العشاء ثم تغتسلين ، وتجمعين بين الصلاتين ، فافعلى ، وتغتسلين مع الفجر ، فافعلى وصومى إن قدرت على ذلك » .

وبهذا الذى تقدم يمكن القول : إن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد أعمل كل السنن الواردة فى الحائض التى يختلط عليها ، ولم يهمل واحدة منها ، وهى صحيحة ثابتة ، فالأول أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب : « إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة » .

انظر السنن مع العون (١ /٤٧٠ ، ٤٧١) . =

مسألة فى أنه لا حد لأقل النفاس ولا لأكثره

ومذهب ابن تيمية فى النفاس كذلك ، أنه لا حد لأقله ولا لأكثره فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين ، أو ستين ، أو سبعين وانقطع فهو نفاس ، لكن إن اتصل الدم فهو دم فساد (استحاضة) وحينئذ فالحد أربعون ، فإنه منتهى الغالب ، جاءت به الآثار[1] .

ومذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد أنه لا حد لأقله كما قال ابن تيمية[2] ، وعند أبى حنيفة أقله خمسة وعشرون يوما[3] .

وأكثره عند مالك ستون يوما[4]ـــ ثم رجع عن ذلك وقال : يسأل

= والثانى أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب : « من لم يذكر الوضوءإلا عند الحدث » انظر السنن مع العون (١ /٤٩٧) .

والثالث أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطهارة ، باب : « إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة » انظر السنن مع العون(١ /٤٧٥ : ٤٧٩) .

وأخرجه الترمذى فى سننه ، فى الطهارة ، باب : « ماجاء فى المستحاضة : أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد » . انظر الترمذى مع التحفة (١ /٣٩٥ : ٣٩٩)

وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(١) مجموع الفتاوى(١٩ /٣٣٩) .

(٢) أسهل المدارك(١ /١٤٨) ، وانظر المجموع شرح المهذب للنووي (٢ /٥٢٢ ، ٥٢٣) . قال النووى : « والصحيح المشهور أن أقله (يريد دم النفاس) مجة » ، وانظر الإنصاف (١ /٣٨٤) .

(٣) وذلك إذا احتيج إلى تقدير الأقل لعدة ، وإلا فلا حد لأقله عند الحنفية . انظر حاشية ردالمحتار لابن عابدين(١ /٢٩٩) .

(٤) قال ابن القاسم : كان مالك يقول فى النفساء : « أقصى ما يمسكها الدم ستون يوما » ، =

النساء عنه ، وأصحابه ثابتون على القول الأول ، وبه قال الشافعى[1] ، وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوما[2] ، وبه قال أبو حنيفة[3] ، وهو مذهب الحنابلة[4] .

= ثم رجع عن ذلك آخر ما لقيناه ، فقال : « أرى أن يسأل عن ذلك النساء ، وأهل المعرفة ، فتجلس بعد ذلك »

انظرالمدونة : ماجاء فى النفساء(١ /٥٧) ، وأسهل المدارك(١ /١٤٨) .

(١) قال النووى فى المجموع(١ /٥٢٢) : « فمذهبنا المشهور الذى تظاهرت عليه نصوص الشافعى وقطع به الأصحاب أن أكثر النفاس ستون » .

(٢) انظر المجموع للنووي(٢ /٥٢٤) ، وحكاه ابن المنذر عن ستة من الصحابة ، وخمسة من أئمة الفقه .

(٣) انظر بدائع الصنائع (١ /٤١) ، وحاشية ابن عابدين(١ /٣٠٠) .

(٤) الإنصاف (١ /٣٨٣) ، وفيه : أكثر النفاس أربعون يوما ، وهو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب .

أما القول بأنه لا حد لأقل النفاس : فهو لحديث : « أن امرأة ولدت على عهد رسول الله – ﷺ – فلم تر نفاسافسميت ذات الجفوف » .

قال النووى فى المجموع(١ /٥٢٢) : هذا حديث غريب .

وقد قيل : إن الاعتمادفى ذلك على الوجود ، فمن قائل أقل ما يوجدمن النفاس كما هو المعروف المجة بعد الولادة ، وهم الأئمة الثلاثة ، وبه يقول أصحابهم ، وأبو حنيفة – رحمه الله تعالى – على ذلك إلا فيماتثبت به العدة ، فأقل النفاس عنده خمسة وعشرون .

أما القول بأن أكثره أربعون يوما ؛ فلحديث أم سلمة ، قالت : « كانت المرأة من نساء النبى – ﷺ – تقعد فى النفاس أربعين يوما » . وقد ذكرابن حجر فى « التلخيص » طرق الحديث المتعددة وأطال الكلام عن كل طريق مبينا درجته ، وهو : بالجملة حديث ضعيف ، انظر التلخيص (١ /١٨١) ؛ ولحديث أنس قال : « إنه – ﷺ – وقّت للنفساء أربعين يوما ،إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » . أخرجه الدارقطنى فى سننه كتاب الحيض (١ /٢٢٠) حديث رقم(٦٦) . =

ومذهب ابن حزم – رحمه الله تعالى – أن النفاس كالحيض[1]؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم – لعائشة – رضى الله عنها – :

= وأخرجه الدارقطنى كذلك من حديث عثمان بن أبى العاص حديث رقم (٧٠) ، وفى معنى هذا الحديث روايات كثيرة .

وأخرجه ابن ماجه فى سننه(١ /٢١٣) كتاب الطهارة وسننها ، باب : « النفساء كم تجلس » . قال فى الزوائد : إسناد حديث أنس صحيح ، ورجاله ثقات .

وقال الزيلعى حديث أنس ضعيف . انظر نصب الراية(١ /٥٠٢) وحديث عثمان بن أبى العاص قال أبو الطيب فى تعليقه المغنى على سنن الدارقطنى : إن سلم إسناده ، فإنه مرسل صحيح ، والحسن راويه لم يسمع من عثمان بن أبى العاص . والقول بأن أكثره ستون ، وليس مؤقتا بأربعين مرجعه إلى أن الأحاديث المؤقتة بالأربعين ضعيفة – وقد فصل القول فى ذلك الزيلعى بنصب الراية(١ /٢٠٤) وذلك باستثناء حديث أم سلمة .

والجواب عليه من وجوه ، أولها : أنه محمول على الغالب ، ثانيها : محمول على نسوة مخصوصات ، وثالثها : أنه لا دلالة فيه لنفى الزيادة ، وإنما فيه إثبات الأربعين .

فكان الاعتماد فى هذا الباب عندهم على الوجود ، وقد ثبت الوجود فى الستين بما ذكر عن الأئمة كما نقل عن ربيعة – شيخ مالك – ، وهو تابعى – أنه كان يقول : أدركت الناس يقولون : أكثر النفاس ستون ، ولما كان الغالب أربعين تعين المصير إلى أن يكون أكثره زائدا ، والوجود ستون ، فيقال به .

(١) المحلى (٢ /٢٠٧) ، وعنه أنه لا حد لأقله ، وأكثره سبعة أيام . المحلى (٢ /٢٠٣) .

وحيث إنه لم تثبت فى الأقل ، ولا الأكثر سنة صحيحة – مما تأدى عنه الاختلاف بين العلماء ، فاعتمد البعض على سنة ضعيفة ، واعتمد الآخرون على الوجود .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – رأى الاعتماد على الوجود ، وهو أمر مختلف باختلاف عادات النساء فى الأزمنة ، والأمكنة ، فالرد إليه أفضل ، والتعويل عليه أحكم دون ذكر لأقل ، أو أكثر .

« أنفست »[1] بمعنى حضت : فهما شيء واحد .

فأمد النفاس (أى مدته فى الأقل ، والأكثر) أمد الحيض ، وحكمه فى كل شيء حكم الحيض .

مسألة فيما إذا انقطع دم النُّفَساء لأقل من الأربعين

واختار ابن تيمية أن المرأة النفساء إذا انقطع الدم عنها دون الأربعين تغتسل وتصلى ، ولكن لا ينبغى لزوجها أن يقربها إلى تمام الأربعين[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة[3] .

ومذاهب الأئمة الثلاثة ، وابن حزم : أنه إذا طهرت المرأة من النفاس جاز للزوج وطؤها ، وإن كان الطهر دون الأربعين[4] .

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه من طريق على بن عبد الله من حديث عائشة (٦) كتاب الحيض ، باب« الأمر بالنفساء إذا نُفِسْنَ » ، وأخرج -أيضا- حديثا بهذا المعنى من طريق المكى بن إبراهيم من حديث أم سلمة(٦) كتاب الحيض(٤) باب« من سمى النفاس حيضا » .

البخارى مع الفتح(١ /٤٨٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢١ /٦) .

(٣) والحنابلة يستحب عندهم أن لا يقربها زوجها فى الفرج حتى تطهر ، وهو من مفرداتهم ، وقيل : يحرم مع عدم خوف العنت ، أما إن أمن العنت فإنه يكره .

وعن أحمد لا يكره الوطء قبل الأربعين ، ذكره الزركشى ، وغيره .

انظر الإنصاف(١ /٣٨٤) .

(٤) وعند الأئمة الثلاثة ، وابن حزم : أنه إذا طهرت المرأة من النفاس جاز للزوج وطؤها ، =

مسألة فى أنه لا يجوز وطء الحائض والنفساء حتى يغتسلا

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يجوز وطء الحائض ، والنفساء حتى يغتسلا ، فإن عدمتا الماء أو خافتا الضرر باستعمالهما الماء لمرض أو برد شديد تيممتا[1] .

= وإن كان الطهر دون الأربعين .

فالحنفية لا يشترطون إلا أن ينقطع الدم على العادة ، فإن انقطع الدم على العشرين يوما (وكانت هذه عادتها) وسعهاأن تمكن زوجها من نفسها ، ولا عبرة بوقت الأكثر هنا . انظر المبسوط(٣ /٢٠٨ : ٢٠٩) .

والمالكية عندهم أن انقطاع دم النفاس يبيح ما يبيحه انقطاع دم الحيض من الوطء ، وذلك بعد الاغتسال ، وأن الحائض والنفساء فى هذا سواء .

انظر الكافى لابن عبد البر(١ /١٨٥) .

وكذلك الشافعية ، قال النووى : « إذا انقطع دم النفساء جاز وطؤها كما تجوز الصلاة ، وغيرها ، ولا كراهة فى وطئها ، هذا مذهبنا ، وبه قال الجمهور ، قال العبدرى هو قول أكثر الفقهاء » .

وحكى صاحب « البيان » عن على بن أبى طالب ، وابن عباس« رضى الله عنه » كراهة الوطء لمن انقطع دمها قبل الأربعين .

انظر المجموع شرح المهذب (٢ /٥٣٣) .

والقول بجواز الوطء هو مذهب ابن حزم ، فعنده أنه لم يأت فى أكثر مدة النفاس نص قرآن ، ولا سنة ، وكان الله – تعالى – قد فرض عليها الصلاة والصيام بيقين ، وأباح وطأها لزوجها ، فلم يجز لها أن تمتنع من ذلك إلا من حيث تمتنع بدم الحيض ؛ لأنه دم حيض . انظر المحلى (٢ /٢٠٥) .

(١) مجموع الفتاوى (٢١ /٦٢٦) ، (٢١ /٦٣٥) .

وما قال به ابن تيمية هو أحد الأقوال فى مذهب مالك[1] ، وهو مذهب الشافعى[2]، وأحمد[3] ، وخالف أبو حنيفة فهو يرى أنه إذا انقطع الدم لأكثر مدة الحيض (عشرة أيام) ، ومر عليها وقت صلاة ، أو اغتسلت وطئها بناء على أنه محكوم بطهارتها فى هذه الأحوال[4] .

---

(١) وفى مسألة جواز الوطء بعد النقاء والتيمم إذا لم تجد الماء قولان عند المالكية ، مذهب المدونة المنع ، وهو المشهور . انظر المدونة (١ /٥٣) .

والثانى الجواز ، قاله ابن شعبان ، واختاره ابن عبد السلام .

انظر مواهب الجليل شرح مختصر الخليل (١ /٣٧٤) .

(٢) انظر الروضة (١ /١٣٥) ، وإباحة الوطء عندهم بانقطاع الحيض ، والاغتسال ، أو التيمم عند العجز عن الغسل ، فلو لم تجد ماء ، ولا ترابا ، صلت الفريضة وحرم وطؤها على الصحيح .

(٣) انظر الإنصاف (١ /٣٤٩) ففيه إن عدمت – يعنى الحائض والنفساء – الماء تيممت وجاز له وطؤها ، فلو وجد الماء حرم وطؤها حتى تغتسل .

(٤) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٤) ، ومذهبهم أنه يحل وطؤها إذا انقطع دم حيضها لأكثره بلاغسل وجوبا ، بل ندبا ، يعنى بلا غسل يجب وجوبا ، ولا غسل يندب ندبا .

وأصل هذه المسألة قوله – تعالى – ﴿ **حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن** . . . ﴾ (آية ٢٢٢ سورة البقرة) فالله – عز وجل – علق حكم جواز الوطء ، بقوله : « حتى يطهرن » وقرأ حمزة ، والكسائى وعاصم « يطهرن » بتشديد الطاء ، و الهاء ، وفتحهما .

واختلف العلماء فى بيان المراد ب« يطهرن » هل هو مجرد انقطاع الدم ؟ أو أنه استعمال الماء بعد الانقطاع ؟ وذلك أظهر فى قراءة التشديد .

قال القرطبى : رجح الطبرى قراءة التشديد ، وهى بمعنى يغتسلن ؛ لإجماع الجميع على أنه يحرم على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع الدم حتى تطهر ، وإنما الخلاف =

....

= فى الطهر ، ما هو ؟ فقال قوم : هو الاغتسال بالماء ، وقال قوم : هو وضوء كوضوء الصلاة ، وقال قوم : هو غسل الفرج .

فمن قال بالاغتسال تأكد ذلك عنده بقوله -تعالى - : ﴿ **فإذا تطهرن** ﴾ فلم يجز وطء الحائض التى تطهر من الدم وهى عادمة للماء بالتيمم .

وقال الجصاص : واحتج من أباح الوطء قبل الاغتسال بقوله﴿ **حتى يطهرن** ﴾ وحتى غاية تقتضى أن يكون حكم ما بعدها بخلافها(يريد : بخلاف ما قبلها) ، فذلك عموم فى إباحة وطئها بانقطاع الدم .

ويتأكد هذا المعنى عند الجصاص بقراءة التخفيف ل(يطهرن) : فيكون المقصود انقطاع الدم ، وكذلك إذا شددت فإنها تحتمل معنى انقطاع الدم ، ويحتج على ذلك بقوله : ألا ترى قولى انقطع الدم وتكسر الكوز ، وتقطع الحبل ، بمعنى انقطع ، وانكسر .

والقاضى ابن العربى -رحمه الله تعالى - : يؤيد أن المعنى فى قوله -تعالى - ﴿ **يطهرن** ﴾ إنما هو استعمال الماء ، وهو ظاهر فى قراءة التخفيف ، وأظهر فى قراءة التشديد .

ويرد ابن العربى على من يسوى فى المعنى بين قراءتى التخفيف والتشديد من جهة ، ومن جهة أخرى يبين أن ما بعد الغاية فى الشرط هو المذكور فى الغاية قبلها فيكون قوله - تعالى - : ﴿ **حتى يطهرن** ﴾ مخففا هو معنى قوله : « يطهرن » مشددا بعينه ، ولكنه جمع بين اللغتين فى الآية ، كماقال - تعالى - : ﴿ **فيه رجال يحبون أن يتطهروا ، والله يحب المطهرين** ﴾ .

وأما قوله - تعالى - : ﴿ **فإذا تطهرن** ﴾ ، فهو - عنده - ابتداء كلام ، لا إعادة لما تقدم ، وعليه فإن حكم جواز الوطء يكون معلقا على شرطين : أحدهما : انقطاع الدم ، والثانى : الاغتسال إن سلم أن « يطهرن » ينقطع دمهن .

والجصاص : ينصر مذهب الحنفية فيرى أن قوله -تعالى - ﴿ **يطهرن** ﴾ بمعنى جواز الوطء عندانقطاع الدم - متوجه به لمن انقطع دمها لأكثر مدة الحيض كما قال =

مسألة فى أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن بخلاف الجنب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الحائض لا تمنع من قراءة القرآن بخلاف الجنب .

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « وأما الحائض فحدثها دائم لا يمكنها طهارة تمنعها عن الدوام ، فهى معذورة فى مكثها ، ونومها ، وأكلها وغير ذلك ، فلا تمنع مما يمنع منه الجنب مع حاجتها إليه ، ولهذا كان أظهر قولى العلماء : أنها لا تمنع من قراءة القرآن إذا احتاجت إليه ، كما هو مذهب مالك ، وأحد القولين فى مذهب الشافعى ويذكر رواية عن أحمد ، فإنها محتاجة إليه ، ولا يمكنها الطهارة كما يمكن الجنب ، وإن كان حدثها أغلظ من حدث الجنب من جهة أنها لا تصوم مالم ينقطع الدم ، والجنب يصوم ، ومن جهة أنها ممنوعة من الصلاة طهرت أو لم تطهر ... ، فهذا يقتضى أن المقتضى للحظر فى حقها أقوى ، لكن إذا احتاجت إلى الفعل استباحت

= أبو حنيفة ، أما قوله : ﴿ **فإذا تطهرن** ﴾ – بمعنى وجوب الاغتسال – متوجه بها لمن انقطع دمها لأقل مدة الحيض .

وقد رد على ذلك الكيا الهراس قال : لو أن الآية كانت متناولة للحالتين كان تقدير الكلام : « حتى يغتسلن » فى آية ، « ولا يغتسلن » فى آية أخرى ، أو قراءة أخرى ، ويكون ذكر المحيض متناولًا لهما جميعا ، ولا يكون فيه بيان المقصود ، فيكون مجملا غير مفيد للبيان . انظر القرطبى (١ /٨٩٦) ، وانظر أحكام القرآن لابن العربى (١ /١٦٥ : ١٦٦) وانظر أحكام القرآن للجصاص (٢ /٣٦ ومابعدها) ، وانظر أحكام القرآن للكيا الهراس (١ /٢٠٢) .

المحظور ، مع قيام سبب الحظر ؛ لأجل الضرورة ، كما يباح سائر المحرمات مع الضرورة : من الدم ، والميتة ، ولحم الخنزير ، وإن كان ماهو دونها فى التحريم لا يباح من غير حاجة ... »[1] .

وللعلماء بهذا الخصوص مذاهب نذكرها فيما يلى :

أولا : مذهب الحنفية .

يرى الحنفية أن الحيض يمنع حل قراءة القرآن - بقصده - ومسه -[2] .

ثانيا : مذهب المالكية :

المذهب : أن الحيض يمنع مس المصحف ، أما القراءة بغير مس فلا يمنع الحيض منها[3] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

الذى عليه الشافعية : أنه يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب ، ومن ذلك قراءة القرآن .

قال فى « المهذب » : ويحرم عليها - يعنى الحائض - قراءة القرآن ، ويحرم عليها حمل المصحف ، ومسه[4] .

وفى « المجموع » للنووى : وحكى الخراسانيون قولا قديما للشافعى : أنه يجوز للحائض قراءة القرآن ، وأصل هذا القول أن أباثور - رحمه الله -

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٦٢ /١٧٩ ، ١٨٠) .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٣) .

(٣) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /١٧٤) .

(٤) انظر المهذب (١ /٥٩) ، وذكر النووى مثل ذلك ، انظر الروضة (١ /٥٩) .

قال : قال أبو عبد الله : يجوز للحائض قراءة القرآن ، فاختلفوا فى أبى عبد الله ، فقال بعض الأصحاب : أراد به مالكا ، وليس للشافعى قول بالجواز ، واختاره إمام الحرمين ، والغزالى فى « البسيط » ، وقال جمهور الخراسانيين : أراد به الشافعى ، وجعلوه قولا قديما ، قال الشيخ أبو محمد : وجدت أبا ثور جمعهما فى موضع فقال : قال أبو عبد الله ومالك[1] يعنى أنهما – الشافعى ومالك – قالا : بجواز تلاوة القرآن للحائض .

رابعا : مذهب الحنابلة :

المذهب : ـــ أنه تمنع الحائض من قراءة القرآن مطلقا .

قال المرداوى : على الصحيح من المذهب – يعنى ما سبق – وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم .

وقيل لا تمنع منه ، وحكى رواية[2] .

ومجموع ما سبق يظهر به : أن ما ذهب إليه ابن تيمية من جواز قراءة الحائض القرآن إنما هو مذهب مالك ، وقول قديم للشافعى حكاه أبو ثور ، وحكى رواية عن أحمد .

ومذهب الجمهور (الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة) : أنه لا يجوز للحائض قراءة القرآن . وأنه يتوجه اختيار ابن تيمية هذا لما دلت عليه أصول الشريعة من أن الضرورات تبيح المحظورات .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٢ /٣٥٦) .

(٢) انظر الإنصاف (١ /٣٤٧) .

(كتاب الصلاة)

باب فى مسائل منها

مسألة فى أن الوقت أوكد فرائض الصلاة

وفعل الصلاة فى وقتها فرض ، والوقت أوكد فرائض الصلاة عند ابن تيمية ؛ ولهذا لم يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لجنابة ، ولا لحدث ، ولا لنجاسة ، ولا لفقدان ما تستر به العورة ، ولا غير ذلك ، بل يصلى فى الوقت بحسب حاله[1] .

وأصل هذه المسألة : أنه لا يجوز الانشغال بتحصيل الشرط حتى يخرج وقت الأداء لما هو شرط فيه ، وذلك خلافا لبعض أصحاب أحمد ، والشافعى .

وابن تيمية بهذا يقصد الرد على ما قاله ابن قدامة - رحمه الله تعالى - إذ نص فى « المقنع » على أنه : لا يجوز لمن وجبت عليه الصلاة تأخيرها عن وقتها ، إلا أن ينوى الجمع ، أو لمشتغل بشرطها ، أى أنه لا يجوز تأخير الصلاة لمشتغل بشرطها[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ / ٣٠) .

(٢) انظر المقنع مع شرحه المسمى « المبدع » (١ /٣٠٤) .

والاشتغال بالشرط على قسمين : قسم لا يحصل إلا بعد زمن طويل ، فهذا لا يجوز تأخيرها لأجل تحصيله . قال المرداوى : جزم به فى « الفروع »[1] .

وقسم يحصل بعد زمن قريب فأكثر الحنابلة : يجوزونه . فقال المرداوى : وقدمه فى « الفروع » ، وغيره ، وجزم به المصنف - يعنى : ابن قدامه - وغيره .

قال ابن تيمية : « وأما قول بعض الأصحاب : « لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا لناو جمعها ، أو مشتغل بشرطها » - فهذا لم يقله أحد من الأصحاب ، بل من سائر طوائف المسلمين ، إلا أن يكون بعض أصحابنا ، والشافعى[2] ، فهذا لا شك فيه ، ولا ريب أنه ليس على عمومه ، وإنما

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٨) ، وانظر الفروع (١ /٢٩٣) ، قال المصنف : « ويحرم (يعنى التأخير) لغير جمع ، أو شرط قريب ... ، وقال شيخنا (يعنى ابن تيمية) : أو شرط قريب ليس مذهبا لأحمد ، وأصحابه ، وأن الوقت يقدم ، واختار تقديم الشرط إن انتبه قرب طلوعها » .

(٢) يريد ابن تيمية : وبعض أصحاب الشافعى كما سيأتى بعد قليل ، لا أنه يعنى الشافعى نفسه .

والمنصوص عليه من قبل الشافعى ، والمذكور فى كتب المذهب يشير إلى خلاف ذلك ، فعندهم - مثلا - أنه إذا لم يجد شيئا يستر به العورة صلى عريانا ، ولم يذكر أنه يشتغل بطلب ما يستر بدنه ، حتى إن صاحب المهذب يرى أنه إذا صلى عريانا ثم وجد السترة لم تلزمه الإعادة . ، فإن دخل فى الصلاة وهو عريان ثم وجد السترة فى أثنائها . فإن كانت بقربه ستر العورة وبنى على صلاته . . ، وإن كانت بعيدة بطلت صلاته . . » انظر الأم (١ /٧٩) ، والمجموع شرح المهذب للنووى (١ /١٨٢ ، ١٨٣) ، وانظر الروضة (١ /٢٨٥) .

أراد صورا معروفة ، كما إذا أمكن الواصل إلى البئر أن يضع حبلا يستقى به ، ولا يفرغ إلا بعد الوقت ، أو أمكن العريان أن يخيط ثوبًا ، ولا يفرغ إلا بعد الوقت ، ونحو هذه الصور ، ومع هذا فالذى قاله هو خلاف المذهب المعروف عن أحمد ، وأصحابه ،وجماهير العلماء ، وما أظن يوافقه إلا بعض أصحاب الشافعى ، ويؤيد ما ذكرناه « أيضا » أن العريان لو أمكنه أن يذهب إلى قرية يشترى منها ثوبا ، ولا يصل إلا بعد الوقت – لا يجوز له التأخير بلا نزاع ، وكذلك العاجز عن التكبير ، والتشهد الأخير إذا ضاق الوقت صلى حسب حاله ، وكذلك المستحاضة إذا كان دمها ينقطع بعد الوقت لم يجز لها التأخير ، بل تصلى فى الوقت بحسب حالها »[1] .

وما قال به ابن تيمية هو ما أكده ابن منجا[2] فى « شرحه » ، حيث قال – رحمه الله تعالى – : فى جواز التأخير لأجل الاشتغال بالشروط نظر ، وذلك من وجهين :

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٩) .

(٢) هو القاضى وجيه الدين أبو المعالى أسعد ، و« يسمى » محمد بن المنجا بن بركات بن المؤمل التنوخى المقرى ، ثم الدمشقى ، ويقال فى أبيه : أبو المنجا ، وفى جده : أبو البركات ، ولد سنة تسع عشرة وخمسمائة ، قال المنذرى : تفقه ببغداد على مذهب الإمام أحمد مدة ، وحصل طرفا فى معرفة المذهب ، وقال الدبيسى : ارتحل إلى بغداد ، وبرع فى المذهب ، وأخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر الجيلى ، وغيره ، وتفقه بدمشق على شرف الإسلام عبد الوهاب بن الشيخ أبى الفرج . أخذ عنه الشيخ الموفق . وروى عنه جماعة ، وله تصانيف ، منها : كتاب « الخلاصة فى الفقه » مجلد ، وكتاب « العمدة » أصغر منه ، وكتاب « النهاية شرح الهداية » فى بضعة عشر مجلدا ، وتوفى فى ثانى عشرين ربيع الأول سنة ست وستمائة ، ودفن بسفح قاسيون – رحمه الله تعالى – انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢ /٤٩ ، ٥٠ ، ٥١) .

(أحدهما) : أنه لم ينقله أحد من الأصحاب ممن تقدم المصنف - يعنى ابن قدامة - رحمه الله - ممن يعلمه ، بل نقلوا عدم الجواز ، واستثنوا من نوى الجمع لا غير .

(وثانيهما) أن ذلك يدخل فيه من أخر الصلاة عمدًا حتى بقى من الوقت مقدار الصلاة ، ولا وجه لجواز التأخير له[1] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الوقت أوكد فرائض الصلاة .

مسألة : فى حكم من ترك الصلاة تكاسلًا

ولم يرض ابن تيمية عن تفريع الفقهاء لحكم تارك الصلاة باعتبار حاله الباطنة ، وذلك أنهم يقولون ينظر : هل يؤمن بوجوبها مع الإصرار على تركها فيحكم بفسقه ويستتاب ، فإن تاب وإلا قتل حَدًّا ؟ أوأنه جاحد بفرضيتها فيحكم بكفره ويستتاب ، فإن تاب وإلا قتل كفرًا ؟[2] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أن هذا تفريع فاسد ؛ لأنه إن كان مقراً بالصلاة فى الباطن ، معتقدًا لوجوبها - يمتنع أن يصر على تركها حتى يقتل ، ومتى امتنع عن الصلاة حتى يقتل لم يكن فى الباطن مقرًا بوجوبها ،

---

(١) انظر الإنصاف (١ /٣٩٩) .

(٢) قال ابن رشد فى المقدمات : « فمن جحد الصلاة فهو كافر يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله للمسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته بإجماع أهل العلم ، لا اختلاف بينهم فيه ، وأما من أقر بفرضيتها ، وتركها عامدا من غير عذر فاختلف أهل العلم فيه على ثلاثة أقوال . . » انظر المقدمات (١ /٦٤) ، وانظر الفروع (١ /٢٩٤) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١ /٣٥٢) ، والمجموع (٣ /١٣ ، ١٤) .

ولا ملتزما بفعلها ، وهو حينئذ كافر[1] .

وهو يقصد بذلك من كان مصرًا على تركها لا يصلى قط مع ادعائه الإيمان بأنها واجبة ، وأما أكثر الناس الذين يصلون تارة ، ويتركونها تارة ، فهؤلاء - عنده - غير محافظين عليها ، وهم تحت الوعيد[2] ، وفيهم حديث عبادة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « خمس صلوات افترضهن الله - عز وجل-، من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن ، وأتم ركوعهن ، وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له عهد عند الله ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه »[3] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من كفر تارك الصلاة عمدا على الرغم من إقراره بوجوبها على نحو ما سبق - هو المروى عن على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبى الدرداء ، وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب : « لاحظ فى الإسلام لمن ترك الصلاة » ، وهو قول أحمد بن حنبل فى أصح الروايتين عنه ، وإسحاق بن راهويه : « أن من ترك صلاةً واحدة **متعمدًا** حتى يخرج وقتها - فهو كافر حلال الدم إن لم يتب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكان ماله لجميع المسلمين كالمرتد إذا قتل على ردته »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٤٨ ، ٤٩) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصلاة ، باب : « المحافظة على الصلوات » .

انظر السنن مع العون (٢ /٩٣ ، ٩٤) .

(٤) انظر : مقدمات ابن رشد (١ /٦٤) ، والمجموع للنووى (١ /١٦) وزاد النووى : وهو قول ابن المبارك ، وبه قال منصور الفقيه من الشافعية ، والمبدع شرح المقنع =

ووجه ذلك ما رواه مسلم عن جابر : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « بين الرجل ، وبين الشرك والكفر ترك الصلاة »[1] .

وكذلك أيضًا ما رواه الترمذى عن بريدة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : من تركها (يعنى : الصلاة) فقد كفر »[2] .

ومثلهما ما رواه عبادة مرفوعًا : « من ترك الصلاة متعمدًا فقد خرج عن الملة »[3] . واحتجوا بالقياس على كلمة « التوحيد »[4] .

وللعلماء مذهبان آخران بهذا الخصوص .

فمذهب مالك ، والشافعى أن من ترك الصلاة تكاسلًا مع اعتقاده وجوبها – يقتل حدًا ، ولا يكفر .

= (١ /٣٠٧) . قال المصنف : « والرواية الثانية : أنه يقتل حدا (يعنى : لا يحكم بكفره على نحو ما ذهب إليه مالك ، والشافعى كما سيأتى) ، قدمها فى « المحرر » ، وابن تميم ، واختارها ابن بطة ، وذكر أنها المذهب ، قال فى « المغنى » : وهى أصوب القولين ، وجزم بها فى الوجيز . . » ، وانظر الفروع (١ /٢٩٤) ، وانظر المحرز (١ /٣٣) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٢ /٢٩٩ – ٣٠٠) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث جابر ، كتاب الإيمان ، باب : « بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٦٦ ، ٢٦٧) .

(٢) حديث بريدة عن النبى – ﷺ – أنه قال : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » . أخرجه الترمذى فى الإيمان ، باب : « ما جاء فى ترك الصلاة » . انظر الترمذى مع التحفة (٧ /٣٩٦) .

(٣) انظر المقنع (١ /٣٠٧) وعزاه المصنف إلى الطبرانى ، وقال : إسناده جيد .

(٤) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦) ، والمقصود : أنه يحكم بكفر وقتل من ترك كلمة التوحيد ، وتحوّل إلى غيرها ، فكذلك من ترك الصلاة .

قال النووى : ومذهبنا المشهور أنه يقتل حدا ،ولا يكفر ، وبه قال مالك ، والأكثرون من السلف ، والخلف[1] .

وقال ابن رشد : وما ذهب إليه مالك ، والشافعى ، وأكثر أهل العلم[2] : أن من ترك الصلاة ، وأبى من فعلها وهو مقر بفرضها فليس بكافر ، ولكنه يقتل على ذنب من الذنوب ، لا على كفر ، ويرثه ورثته من المسلمين ، والحجة لهم فى ذلك : قول أبى بكر فى جماعة الصحابة فى الذين منعوا زكاة أموالهم : « والله لأقتلن من فرق بين الصلاة ، والزكاة » ، فقاتلهم و لم يستتبهم ؛ لأنهم لم يكفروا بعد الإيمان ، ولا أشركوا بالله ، قالوا لأبى بكر : « ما كفرنا بعد إيماننا ، ولكنا شححنا بأموالنا » ، وقول النبى - صلى الله عليه وسلم - : « نهيت عن قتل المصلين »[3] ... ، فدلت هذه الآثار على القتل ، و لم تدل على الكفر ، وتأولوا الآثار الواردة بتكفير من ترك الصلاة فى ظاهرها على ما تأولوا عليه : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .. الحديث ...[4] » ، وعلى ما تأولوا عليه :«سباب المسلم فسوق ،

---

(١) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦) ، وهو المشهور من المذهب على نحو ما عبر عن ذلك النووى .

(٢) انظر المقدمات مع المدونة (١ /٦٥) ، وانظر الخرشى (١ /٢٢٧) ، والشرح الكبير بحاشية الدسوق (١ /١٩٠) ، وأسهل المدارك للكشناوى (١ /٢٦٣ ، ٢٦٤) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الأدب ، باب فى : الحكم فى المخنثين ، قال المنذرى : فى إسناده أبو يسار القرشى ، سئل عنه أبو حاتم الرازى ، فقال : مجهول . انظر مختصر السنن مع العون (٧ /٢٤٠) ، وقال النووى فى المجموع (٣ /١٣) - : وإسناده ضعيف - يعنى : الحديث ، وفيه مجهول .

(٤) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ، باب : بيان نقصان الإيمان بالمعاصى ، وزاد فى رواية : « والتوبة معروضة بعد » . قال النووى : هذا الحديث مما اختلف العلماء فى معناه ، =

وقتاله كفر . »[١]، وقد روى عن ابن عباس أنه قال : ليس سباب المسلم بالكفر الذى يذهبون إليه : « إنه كفر ينقل عن الملة » . ولكنه كفر ليس ينقل عن الملة[٢]، ثم تلا قوله - تعالى - : ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون** ﴾[٣].

ومذهب ابن شهاب ، وجماعة من سلف الأمة : أن من ترك الصلاة فسقا ، وتهاونا من غير أن يبتغى دينا غير الإسلام ، فإنه يضرب ضربا مبرحا ، ويسجن حتى يتوب ويرجع ، لا أنه يقتل[٤].

وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، وأصحابه[٥]، وبه قال داود ومن تبعه[٦].

= فالقول الصحيح الذى قاله المحققون : أن معناه لا يفعل هذه المعاصى ، وهو كامل الإيمان . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٤٠) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر » من حديث ابن مسعود ، قال : قال رسول الله - ﷺ - : « سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر . » مسلم بشرح النووى (١ /٢٥٣) .

وقد ذكر النووى أربعة وجوه فى بيان معنى الكفر بالحديث : أحدهما : أنه فى المستحل القتل ، الثانى : المراد كفر الإحسان والنعمة وأخوة الإسلام ، لا كفر الجحود ، الثالث : أن يؤول إلى الكفر بشؤمه ، الرابع : أنه كفعل الكفار .

(٢) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) .

(٣) آية (٤٤) سورة « المائدة » . قال ابن عباس فى معنى الكفر فى الآية : ليس بالكفر الذى تذهبون إليه ، يعنى : لا ينقل عن الملة .

انظر تفسير ابن كثير (٢ /٦١) .

(٤) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) ، وانظر المغنى (٢ /٢٩٩) ، وزاد النووى فى « المجموع » : الثورى . انظر المجموع (٣ /١٦) .

(٥) انظر حاشية رد المحتار على الدر (١ /٣٥٢ ، ٣٥٣) .

(٦) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٦٦) .

ووجه ذلك : حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » وليس فيه التارك للصلاة »[1] .

وحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا فعلوا عصموا منى دماءهم ، وأموالهم إلا بحقها[2] » قالوا : وقد بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حقها ما هو ، فقال : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث .. الحديث »[3] .

وحديث : « خمس صلوات افترضهن الله ، من أحسن وضوءهن ، وصلاهن لوقتهن ، وأتم ركوعهن ، وخشوعهن كان له على الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه »[4] .

قالوا : وبالقياس على ترك الصوم ، والزكاة ، والحج ، وسائر المعاصى . وبالجملة : فالمذهبان الأولان : مذهب ابن تيمية ومن وافقهم ، ومذهب

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الديات ، باب : قول الله – تعالى – : ﴿ **أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأذن بالأذن** . . ﴾ الآية .

انظر : البخارى مع الفتح (١٢ /٢٠٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : « الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله . . » من حديث ابن عمر ، وفى الباب عن أبى بكر ، وأبى هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وأنس .

انظر مسلم بشرح النووى (١ /١٧٩) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

مالك والشافعى يلتقيان فى أن تارك الصلاة تكاسلا مع إقراره - بوجوبها - يقتل ، ويختلفان فى الحكم عليه بالكفر ، فابن تيمية ومن وافقهم ممن تقدم ذكرهم يرون الحكم بكفره ، ومالك والشافعى : لا يريان ذلك[1] .

والذى يهم فى هذا الباب : هو الحكم العملى المتعلق بالظاهر من تنفيذ القتل فيمن ترك الصلاة إن أصر على ذلك ، والحكم بالكفر دونه ، إذ هو متعلق بالباطن ، وليس يترتب عليه أثر زائد عن القتل .

وعليه فمذهب مالك ، والشافعى يأخذان بالأحوط فى هذا الخصوص ؛ لما علم بالنص من وجوب الاحتراز عن التكفير لمن أقر بالشهادة ، وجرى بها لسانه .

غير أن هذا يعكر عليه ما ذكر من النصوص - مما تقدم - التى تفيد الحكم بالكفر على من هذه حاله .

قال شقيق بن عبد الله العقيلى التابعى المتفق على جلالته : « كان أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - لا يرون شيئا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة »[2] .

---

(١) وهذا الذى قالاه لعله احتراز من الوقوع فى حديث النبى - ﷺ - : « أيما امرىء قال لأخيه : يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال ، وإلا رجعت عليه » .

أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الإيمان ، باب : حال إيمان من قال لأخيه المسلم : يا كافر » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٢٤٨) .

(٢) وما قاله عبد الله بن شقيق أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الإيمان ، باب : « ما جاء فى ترك الصلاة » ، السنن مع التحفة (٧ /٣٧٠) . قال المباركفورى : والظاهر من الصيغة : أن هذه المقالة اجتمع عليها الصحابة ؛ لأن قوله : « كان أصحاب رسول الله » =

أما المذهب الثانى (مذهب مالك ، والشافعى) ، والمذهب الأخير (مذهب أبى حنيفة ومن وافقهم) فيلتقيان فى أنه : لا يحكم بكفر من ترك الصلاة تكاسلًا مع إقراره بوجوبها ، ويختلفان فى جنس العقوبة التى يجب أن يؤاخذ بها التارك ، فمالك والشافعى يريان : أن ذلك يستوجب المعاقبة بالقتل ، وأبو حنيفة ومن وافقهم يرون المعاقبة بالضرب ، والحبس .

والذى يظهر : أن المعاقبة بالقتل هى الصواب لما دلت عليه النصوص مما تقدم ذكر بعضه .

والنظر فى مجموع ما تقدم يفيد أن الخلاف فى هذا الباب بشأن الكفر وعدمه ، مما تحتمله النصوص الواردة ، وتدل عليه ، فكل مذهب من المذاهب الثلاثة تناصره نصوص ثابتة ، وقال به السلف ، وليس يسهل « هنا » القطع بصواب واحد منها ، والحكم بالخطأ على الأخيرين ، وإن كان النووى - رحمه الله تعالى - قد انتصر لمذهبهم فى « مجموعه » ورد على المخالفين ، فقال - رحمه الله تعالى - : « وأما الجواب عما احتج به من كفره من حديث جابر ، وبريدة ، ورواية شقيق - فهو : أن كل ذلك محمول على أنه شارك الكافر فى بعض أحكامه ، وهو وجوب القتل ، وهذا التأويل متعين للجمع بين نصوص الشرع وقواعده ، وأما قياسهم فمتروك بالنصوص التى ذكرناها . (يريد : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة . »[1]) .

= جمع مضاف ، وهو من المشعرات بذلك ، وأخرجه الحاكم أيضا وصححه على شرطهما ، وذكره الحافظ فى « التلخيص » ولم يتكلم عليه .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /١٨٤) .

والجواب عما احتج به أبو حنيفة أنه عام مخصوص بما ذكرناه ، وقياسهم لا يقبل مع النصوص ، فهذا مختصر ما يتعلق بالمسألة ، والله أعلم بالصواب »[1] .

وليس لى إلا أن أقول بما قاله النووى : « فهذا مختصر ما يتعلق بالمسألة ، والله أعلم بالصواب » ، غير أنه يلزم العلم بهذا المحترز فى حالة إذا ما ترجح أنَّ مَنْ هذه حاله يحكم عليه بالكفر ، وأنه يعاقب بالقتل : أن الداعى إلى ذلك هو الإمام ، أو نائبه ، فلو ترك صلوات كثيرة قبل الدعاء لم يجب قتله ، ولا يحكم بكفره . قال المرداوى : وذلك على الصحيح من المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ، وذكر الآجرى : أنه يكفر بترك الصلاة ، ولو لم يدع إليها ، قال فى « الفروع » : وهو ظاهر كلام جماعة[2] .

والحق الذى لا مراء فيه : أن ذلك يكون موكولًا للإمام ، ونائبه ، لا أنه يكون لآحاد الناس ، وسيأتى تفصيل له فى كتاب الحدود ، باب : من يقيم الحدود ، وليس من الصواب - بحال - أن يترك الصحيح من المذهب ، الذى عليه جماهير الأصحاب إلى قول بعضهم .

مسألة فى حكم القضاء لتارك الصلاة عمدًا

وعد ابن تيميه - رحمه الله تعالى - الأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب ، والترك للمحرم - : الكفر الظاهر ، والكفر الباطن ، والكفر

(١) انظر المجموع للنووى (٣ /١٧) .
(٢) انظر الإنصاف للمرداوى (١ /٤٠٢) .

الأصلى ، وكفر الردة ، والجهل الذى يعذر به لعدم بلوغ الخطاب ، أو لمعارضة تأويل باجتهاد ، أو تقليد[1] .

والظاهر عند ابن تيمية : أن من ترك الصلاة مع علمه بوجوبها عليه – لا يجب عليه القضاء[2] .

جاء فى اختيارات ابن تيمية « للبعلى » : أن تارك الصلاة عمدا لا يشرع له قضاؤها ، ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم ، وهو قول طائفة من السلف كأبى عبد الرحمن صاحب الشافعى[3] ، وداود بن على ، وأتباعه ، وليس فى الأدلة ما يخالف هذا ، بل يوافقه ، وأمره – عليه الصلاة والسلام – المجامع فى نهار رمضان بالقضاء ضعيف ؛ لعدول البخارى ومسلم عنه[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٢٣) .

(٢) المصدر السابق (٢٢ /٤٠ ، ٤١) .

(٣) هو أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادى ، أبو عبد الرحمن الشافعى المتكلم ، حدث عن الشافعى ، والوليد بن مسلم الثقفى ، وروى عنه أبو جعفر الحضرمى مطين . قال الدارقطنى : كان من كبار أصحاب الشافعى الملازمين له ببغداد ، ثم صار من أصحاب ابن أبى دؤاد ، واتبعه على رأيه . . . ، وقال أبو عاصم : هو أحد النساك الحفاظ المفتين ، وذكر فى ترجمته أنه قال بمنكرات من المسائل .

انظر الطبقات (٢ /٦٤ : ٦٦) ، وله أيضا ترجمة فى تاريخ بغداد (٥ /٢٠٠ ، رقم ٢٦٧٣) .

(٤) انظر الاختيارات الفقهية لابن تيمية جمع البعلى (٣٤) ، وانظر الإنصاف (١ /٤٤٣) قال المرداوى : « واختار الشيخ تقى الدين : أن تارك الصلاة عمدا إذا تاب لا يشرع له قضاؤها ، ولا تصح منه ، بل يكثر من التطوع ، وكذا الصوم . قال ابن رجب فى « شرح البخارى » : ووقع فى كلام طائفة من أصحابنا المتقدمين : أنه لا يجزىء =

ومذاهب الأئمة الأربعة : وجوب القضاء على من هذه حاله[1] .

وحكى النووى فى « المجموع » الإجماع على ذلك[2] .

قال النووى : « أجمع العلماء الذين يعتد بهم على أن من ترك الصلاة عمدًا لزمه قضاؤها ، وخالفهم أبو محمد على بن حزم ، فقال : لا يقدر على قضائها أبدًا ، ولا يصح فعلها أبدًا .. ، بل يكثر من فعل الخير ، وصلاة التطوع ، ليثقل ميزانه يوم القيامة ، ويستغفر الله – تعالى – ويتوب . وهذا الذى قاله – مع أنه مخالف للإجماع – باطل من جهة الدليل ، وبسط هو الكلام فى الاستدلال له ، وليس فيما ذكر دلالة أصلًا ، ومما يدل على وجوب القضاء : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر المجامع فى نهار رمضان أن يصوم يومًا مع الكفارة ، أى : بدل اليوم الذى أفسده بالجماع عمدًا ، رواه البيهقى بإسناد جيد ، وروى أبو داود نحوه ؛ ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسيا ، فالعامد أولى »[3] .

وإذا علم هذا فإنه يكون مستند العلماء فيما قالوا به من وجوب القضاء هذين الأمرين :

= فعلها إذا تركها عمدا ، منهم : الجوزجانى ، وأبو محمد البربهارى ، وابن بطة » .

(1) انظر شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١ /٤٨٥) ، وانظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (١ /٢٦٤) ، وانظر المجموع (٣ /٧١) ، وانظر الإنصاف (١ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

(2) انظر المجموع (٣ /٧١) .

(3) المصدر السابق .

(أولهما) ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر عمدا فى رمضان كالمجامع فى نهار رمضان .

وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك : بأن ثبوت القضاء ضعيف ، وعلل له بعدول البخارى ، ومسلم عنه .

وهذا التعليل للحكم بالضعف يؤيده ما ذكره صاحب « عون المعبود » ، حيث قال - رحمه الله تعالى - : وأنكر الحفاظ ذكر هذه اللفظة فى حديث الزهرى - يريد : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « وصم يومًا مكان ما أصبت » - لأن أصحابه الثقات الأثبات كيونس ، وعقيل ، ومالك ، والليث بن سعد ،وشعيب ،ومعمر ، وعبد الرحمن بن خالد ، لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة ، وإنما ذكرها الضعفاء عنه ، كهشام بن سعد ، وصالح بن الأخضر ،وأضرابهما ، وقال الدارقطنى : رواتها ثقات ، رواه ابن أبى أويس عن الزهرى ، وتابعه عبد الجبار بن عمر عنه ، وتابعه أيضًا هشام بن سعد عنه ، قال : وكلهم ثقات ، وهذا لا يفيد صحة هذه اللفظة ، فإن هؤلاء أربعة ، وقد خالفهم من هو أوثق منهم ، وأكثر عددًا ، وهم أربعون نفسا ، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة[1] .

---

(١) انظر عون المعبود (٧ /٢٦) .

وقد نقل عن سعيد بن المسيب ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وقتادة ، وحماد أن من أفطر يوما فى رمضان عامدا يصوم يوما مكانه ويستغفر الله - عز وجل - .

ووصل ذلك عنهم ابن حجر عند مسدد ، وسعيد بن منصور ، وابن أبى شيبة ، وعبد الرزاق . انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٩١ ، ١٩٢) .

ورواية البخارى فى المجامع أهله عمدا فى رمضان عن عائشة ، وأبى هريرة ليس فيها =

(ثانيهما) : ما ثبت بالنص من آن الناسى يقضى الصلاة ، فيقاس عليه العامد بطريق الأولى .

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك ، فقال - رحمه الله - : القياس كله باطل ، ثم لو كان القياس حقًا لكان هذا منه عين الباطل ؛ لأن القياس عند القائلين به إنما هو قياس الشيء على نظيره ، لا على ضده ، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من أهل القياس ، وقد وافقهم من لا يقول بالقياس على أنه لا يجوز قياس الشيء على ضده فصار إجماعًا متيقنًا وباطلًا لا شك فيه ،

= زيادة : « وصم يوما مكانه » .

صحيح البخارى كتاب الصوم ، باب : « إذا جامع فى رمضان » ، باب : « إذا جامع فى رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر » .

البخارى مع الفتح (٤ /١٩٠ ، ١٩٢) .

ولم يخرج مسلم « أيضا » فى صحيحه هذه الزيادة .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٦٨ : ١٧١) ، كتاب الصوم ، باب : « تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان ، ووجوب الكفارة الكبرى فيه » .

وجاء فى نصب الراية : قال عبد الحق فى « أحكامه » : طرق مسلم أصح وأشهر ، وليس فيها : « وصم يوما » . انظر نصب الراية (٢ /٤٥٣) .

وروى أبو داود الحديث بالزيادة المذكورة . انظر السنن مع العون (٧ /٢٦) ، كتاب الصوم ، باب « كفارة من أتى أهله فى رمضان » .

وقد تتبع ابن حجر فى « التلخيص » طرق هذه الزيادة (٢ /٢١٩) .

وقال عبد الحق : إنما يصح القضاء مرسلا .

وقد بين ابن حجر ذلك فى « التلخيص » من طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلا ، ومن حديث ابن جريج عن نافع وابن جبير مرسلا ، ومن حديث أبى معشر المدنى عن محمد بن كعب القرظى مرسلا .

والعمد ضد النسيان ، والمعصية ضد الطاعة »[1]

وعليه فإنه لا يسلم بصحة دليلهم من القياس على نحو ما بَيَّنَ ابن حزم رحمه الله تعالى - فيكون مستندهم حينئذ هو ما ثبت بالنص من وجوب القضاء على من أفطر فى رمضان عمدًا كالمجامع فى نهاره .

وأما ما ذهب إليه ابن تيمية - مما وافق فيه ابن حزم من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدًا ، بل يكثر من التطوع - يؤيده ما رواه « الترمذى » من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته ، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح ، وإن فسدت فقد خاب وخسر ، فإن انتقص من فريضة شيئًا قال الرب - تبارك وتعالى - : انظروا هل لعبدى من تطوع فيكمل ما انتقص من الفريضة ، ثم يكون سائر عمله على ذلك »[2] .

وقد ذكر فى معنى الحديث : أنه يحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض رأسًا فلم يصلِّه فيعوض عنه من التطوع ، فالله - سبحانه وتعالى - يقبل من التطوعات الصحيحة عوضًا عن الصلوات المفروضة[3]

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما ذهب إليه العلماء من القول بوجوب القضاء على تارك الصلاة عمدًا - يحتمله الدليل ، فقد ثبت - بالنص - أنه

---

(١) انظر المحلى لابن حزم (٢ /٢٣٦) .
(٢) أخرجه الترمذى فى الصلاة ، باب : « ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة » . انظر السنن مع التحفة (٢ /٤٦٣) .
(٣) انظر تحفة الأحوذى (٢ /٤٦٣) .

يلزم القضاء على من أفطر فى رمضان عمدًا ، وإن كان قد تكلم فيه بالتضعيف .

« وكذلك » فإن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه ابن حزم من أنه لا قضاء على من ترك الصلاة عمدًا ، بل يلزمه الإكثار من التطوع من جنس ما لم يؤده مع الاستغفار ، والتوبة – مما يحتمله الدليل « أيضًا » على نحو ما رأينا كما فى حديث الترمذى .

« وهنا » يقال : إن المسألة خلافية ، وليس يقطع بصحة دعوى الإجماع بأنه يجب القضاء على من هذه حاله ، بل يكون الصواب النص على أن الأكثرين على وجوب القضاء – لا أنه إجماع – وخالف داود الظاهرى ومن وافقه كابن حزم وغيره ، وتبعهم ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فقالوا : بأنه لا يشرع القضاء لمن ترك الصلاة عامدًا ، وإنما يلزمه أن يكثر من التطوع .. إلخ ما ذكر .

بل إنه يمكن الحكم – بناء على ما ثبت من ضعف أدلة القائلين بوجوب القضاء – بأن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى فى هذا الباب .

مسـألة
فى عدم مشروعية الصلاة إيماء بالعين لمن لم يقدر إلا على ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الأظهر عدم مشروعية الصلاة بتحريك الطرف مع استحضار أفعالها بالقلب فى حالة عجز المكلف عن جميع

أفعال الصلاة ، وكونه غير قادر على أقوالها[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[2] ، ورواية عن أحمد[3] . جاء فى متن « القدورى » : فإن لم يستطع الإيماء برأسه أخر الصلاة ، ولا يوماً (هكذا فى المتن ، وفى بداية المبتدى يومىء ، وهو الصحيح المتفق مع السياق) بعينيه ، ولا بقلبه ولا بحاجبيه[4] .

ولم يذكر عن مالك - رحمه الله تعالى - فى ذلك شىء[5] .

وقد نص المازرى على أنه إذا لم يستطع المريض أن يومىء برأسه للركوع ، والسجود ، فبمقتضى المذهب - فيما يظهر له - أنه يومىء بطرفه ، وحاجبه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠ /٤٤٠) .

(٢) انظر فتح القدير مع الهداية (٢ /٥) وذلك خلافا لزفر ، وهو رواية عن أبى يوسف ، وعن محمد - رحمه الله - قال : لا أشك أن الإيماء برأسه يجزئه ، ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه ، وأشك فيه بالعين .

ووجه ما قال به الحنفية من عدم مشروعية الصلاة بتحريك الطرف . . الخ - : أن نصب الأبدال بالرأى ممتنع ، ولا قياس على الرأس ؛ لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين ، وأختيها .

وذكر فى العناية : أن قوله - ﷺ - : « إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد ، وإلا فأوم برأسك » - اقتصار على الرأس فى موضع البيان ، ولو جاز غيره لبينه .

انظر العناية مع فتح القدير (٢ /٥) .

(٣) انظر الإنصاف (٢ /٣٠٩) ، ونقل المرداوى : أن الخلال ضعف هذه الرواية .

(٤) انظر متن القدورى (١٣) ، بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٧) ولعله حدث نوع خطأ من مصحح متن القدورى ، والصواب ما أثبته فى بداية المبتدى .

(٥) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٢٦١) .

ويكون مصليًا به مع النية[1] .

ومذهب الشافعى[2] ، وأحمد[3] : أنه يصلى إيماء بطرفه .

قال النووى : « فإن عجز عن الإشارة بالرأس أومأ بطرفه ، فإن عجز عن تحريك الأجفان أجرى أفعال الصلاة على قلبه ، فإن اعتقل لسانه أجرى القرآن والأذكار على قلبه ، وما دام عاقلًا لا تسقط عنه الصلاة ، ولنا وجه : أنه تسقط الصلاة إذا عجز عن الإيماء بالرأس ، وهو مذهب أبى حنيفة – رحمه الله – ،وهو شاذ ، والمعروف من المذهب : ما قدمناه »[4] .

والأولى بالقبول فى هذا الباب هو قول الجمهور ؛ لأن المطلوب إلى

---

(١) المصدر السابق ، وقال ابن بشير : « وإن عجز عن جميع الأركان فلا يخلو من أن يقدر على حركة بعض الأعضاء من رأس ، أو يد ، أو حاجب ، أو غير ذلك من الأعضاء ، فهذا لا خلاف أنه يصلى ويومىء بما قدر على حركته ، فإن عجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب فهل يصلى أم لا ؟ . هذه الصورة لا نص فيها فى المذهب ، وأوجب الشافعى القصد إلى الصلاة ، وهو أحوط . . » .

انظر حاشية الدسوقى (١ /٢٦١) ، وقال ابن جزى فى القوانين (٥٥) : وقيل : تسقط عنه – أى : تسقط الصلاة عمن هذه حاله – وفاقا لأبى حنيفة .

(٢) انظر الروضة (١ /٢٣٧) .

(٣) انظر المحرر (١ /١٢٦) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣٠٨) . قال المرداوى : وقال فى الفروع : وظاهر كلام جماعة لا يلزمه الإيماء بطرفه ، وهو متجه ، لعدم ثبوته .

وقال فى النكت – عن كلام القاضى ، وصاحب المستوعب – : ظاهره الاكتفاء بعمل القلب ، ولا يجب الإيماء بالطرف ، وليس ببعيد ، ولعل مراده : أو بقلبه إن عجز عن الإيماء بطرفه .

انظر النكت ، والفوائد السنية على مشكل المحرر (١ /١٢٦ ، ١٢٧) .

(٤) انظر الروضة (١ /٢٣٧) .

المكلف فيما يتعلق بالمأمور به إنما هو القيام بالأمر بحسب ما يستطيع ، وهو « هنا » مستطيع للقيام بالصلاة إيماء بالعين ، فكان تكليفه بالصلاة مخصوصًا بما هو عليه من هذه الحال ، مما يستلزم - بالدور - تأديته لها بحسب استطاعته التي هي الإيماء بالعين .

ويدل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[1] . وقوله - صلى الله عليه وسلم - : .. وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »[2] .

مسألة فى بيان حكم الأذان

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار أن الصحيح فى حكم الأذان : أنه فرض على الكفاية ، فليس لأهل مدينة ، ولا قرية أن يدعوا الأذان ، والإقامة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو ما انفرد به المذهب الحنبلى عن مذاهب الأئمة الثلاثة[4] .

---

(١) آية (١٦) سورة « التغابن » .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الاعتصام ، باب : « الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - . . » .

انظر البخارى مع الفتح (١٣ /٢٦٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٦٤) .

(٤) انظر الإنصاف (١ /٤٠٧) ، وعن أحمد رواية : أن الأذان ، والإقامة فرض كفاية فى الأمصار ، سنة فى غيرها ، وعنه « أيضا » هما سنة مطلقا .

- وانظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (١ /١٨٩) .

قال فى المفردات :

فــرض على الكفايــة الأذان   دليلـه قــام بــه البرهــان[1]

وشرح ذلك على نحوما جاء فى « المنح الشافيات » : أن الأذان فرض كفاية حضرًا للخمس المؤداة والجمعة على الرجال الأحرار فإذا تركه أهل بلد قاتلهم الإمام ، وهو قول عطاء ، ومجاهد ، وبعض أصحاب مالك[2] .

وهو وجه فى مذهب الشافعية[3] ، وأوجبه محمد بن الحسن على أهل المصر فى الجملة[4] .

وقال ابن المنذر : الأذان ، والإقامة واجبان على كل جماعة فى الحضر ، والسفر ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر به مالك بن الحويرث ، وصاحبه ، والأمر يقتضى الوجوب ، وداوم عليه هو وخلفاؤه ، وأصحابه ؛ ولأنه من شعائر الإسلام الظاهرة فكان فرضًا كالجهاد ، فإذا قام به من تحصل به الكفاية سقط عن الباقين كسائر فروض الكفايات ؛ لأن بلالاً كان يؤذن للنبى - صلى الله عليه وسلم - فيكتفى به[5] .

والحنابلة يقتصرون على القول بالوجوب فى الحضر فقط ، ويعللون لذلك بأن الأذان إنما شرع فى الأصل للإعلام بالوقت ليجتمع الناس إلى

---

(١) انظر المنح الشافيات (١ /١٨٩) .

(٢) انظر السابق ، وانظر مواهب الجليل (١ /٤٢٢ ، ٤٢٣) ، وانظر القوانين (٤٥) .

(٣) انظر الروضة للنووى (١ /١٩٥) .

(٤) انظر فتح القدير (١ /٢٤٠) ، وحاشية ابن عابدين (١ /٣٨٤) ، وبدائع الصنائع (١ /١٤٦) .

(٥) انظر المنح الشافيات (١ /١٩٠) .

الصلاة ،ويدركوا الجماعة[1] .

قال فى « المنح » : حكم الإقامة كالأذان ، ويسنان لسفر ، ولمنفرد ، ولمقضية[2] .

ومذهب الحنفية : أن الأذان سنة مؤكدة[3] .قال فى « الدر » هى كالواجب فى لحوق الإثم[4] . يعنى : بالترك للأذان - الذى هو السنة المؤكدة - يلحق الإثم بالتارك كما فى الترك للواجب .

قال فى « الفتح » : وفى الدراية عن على بن الجعد عن أبى حنيفة ، وأبى يوسف - رحمهما الله - قالا فى قوم صلوا فى الحضر الظهر ، والعصر بلا أذان ، ولا إقامة - : أخطأوا ، وأثموا[5] .

وبهذا يعرف أن الخلاف بين الحنفية ، والحنابلة - لفظى ، فهم وإن استخدموا فى بيان حكم الأذان مصطلح سنة مؤكدة إلا أنهم عنوا بها أنها كالواجب فى لحوق الإثم ، وصرح مشايخهم بأنه واجب .

ومذهب المالكية : أنه يسن الأذان[6] .

---

(١) السابق .

(٢) السابق .

(٣) انظر القدورى (٨) ، والهداية شرح بداية المبتدى (١ /٤١) ، والاختيار لتعليل المختار (١ /٥٦) .

(٤) انظر حاشية ابن عابدين (١ /٣٨٤) .

(٥) انظر فتح القدير (١ /٢٤٠) .

(٦) قال خليل : « سن الأذان لجماعة . . » انظر مختصر خليل (٢٢) ، وانظر الخرشى (١ /٢٢٨) وانظر القوانين (٤٥) .

وقال ابن جزى فى « القوانين » : وقيل :فرض كفاية ، وقيل : على خمسة أنواع : واجب ، وهو أذان الجمعة ، ومندوب ، وهو لسائر الفرائض فى المساجد ، وحرام ، وهو أذان المرأة .. ، ومكروه ، وهو الأذان للنوافل ، وللفوائت ، ومباح ، وهوأذان المنفرد ، وقيل : مندوب[١] .

ومذهب الشافعية : أن الأذان ، والإقامة سنتان على أصح الأوجه ، وفرضا كفاية على الثانى ، والثالث : هما سنة مؤكدة فى غير الجمعة ، وفرضا كفاية فيها[٢] .

والذى يظهر فى هذا الباب إنما هو ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الحنابلة ، ومذهب الحنفية - فى حقيقة الأمر - ووجهًا فى مذهب الشافعية وقول بعض المالكية ، وذلك لما دل عليه أمر النبى - صلى الله عليه وسلم - لمالك بن الحويرث ، ومن معه بالأذان .

فعن أبى قلابة عن مالك بن الحويرث قال : « أتينا النبى - صلى الله عليه وسلم - فى نفر من قومى ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رحيما رفيقا ، فلما رأى شوقنا إلى أهالينا قال : ارجعوا فكونوا فيهم ، وعلموهم ، وصلوا ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ، وليؤمكم أكبركم »[٣] .

وقد تقدم قول ابن المنذر - رحمه الله تعالى - : أن الأمر يقتضى الوجوب ، يعنى أن أمره - صلى الله عليه وسلم - مالكا بالأذان يقتضى

---

(١) القوانين (٤٥) .

(٢) الروضة (١ /١٩٥) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الأذان ، باب : « من قال : ليؤذن فى السفر مؤذن واحد » ، البخارى مع الفتح (٢ /١٣٠) .

وجوب ذلك ، وهو ظاهر وفق ما تقرر فى الأصول . والله أعلم .

مسألة فى بيان حكم الأذان للفائتة

ويقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – بالأذان للفائتة مستدلا بأذان بلال لمَّا ناموا عن صلاة الفجر ؛ لأنه وقتها[1] .

وذلك أن الأذان عند ابن تيمية للوقت الذى تفعل فيه الصلاة ، لا للوقت الذى تجب فيه[2] .

وما قال به ابن تيمية من أنه يشرع الأذان للفائتة هو مذهب الجمهور (أبى حنيفة[3] ، والشافعى[4] ، وأحمد[5]) على خلاف بينهم فى التفاصيل .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٢ /٧٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قال فى الهداية : « ويؤذن للفائتة ، ويقيم ؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة . . . ، فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما روينا ، وكان مخيرا فى الباقى إن شاء أذن وأقام ؛ ليكون القضاء على حسب الأداء ، وإن شاء اقتصر على الإقامة ؛ لأن الأذان للاستحضار وهم حضور » . انظر الهداية مع بداية المبتدى (١ /٤٢) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٣ /٨٤ ، ٨٥) . وفى المذهب ثلاثة أقوال ، قال النووى : والأصح عندنا أنه مشروع .

والمذهب : أنه إذا أراد قضاء فوائت دفعة واحدة أقام لكل واحدة منهن بلا خلاف ، ولا خلاف أنه لا يؤذن لغير الأولى منهن .

(٥) ومذهب الحنابلة : أن من جمع بين صلاتين ، أو قضاء فوائت : يؤذن للأولى ، ثم يقيم لكل صلاة بعدها . انظر المغنى (١ /٤٢٨) ، والإنصاف (١ /٤٢٢) .

وعن أحمد رواية : أنه تجزىء الإقامة لكل صلاة من غير أذان . =

ومذهب المالكية : أن الأذان للفائتة مكروه[1] .

والدليل مع ما قال به الجمهور .

فعن أبي قتادة أنهم كانوا مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فناموا حتى طلعت الشمس ، فقال النبى - صلى الله عليه سلم - : « يا بلال قم فأذن بالناس بالصلاة »[2] .

ورواه عمران بن حصين « أيضا » قال : « فأمر مؤذنا فأذن فصلى ركعتين .. ثم أقام ، ثم صلى .. »[3] .

مسـألة
فى الصلاة فى ثوب حرير وثوب مغصوب

وبخصوص الصلاة فى اللباس المحرم كالحرير ، والمغصوب فقد اختار ابن تيمية أن الأفقه فيها : القول بالتحريم ؛ لأن ذلك - يعنى اللباس - متعلق بركن العبادة وشرطها فيؤثر فيها ، وهذا بخلاف ما إذا كان أجنبيا عنها ، فإنه لا يؤثر كما فى التوضؤ ، والاغتسال من آنية الذهب ؛ إذ الإناء فى الطهارة

= وقال - رضى الله عنه - فى رواية أخرى : تجزىء إقامة واحدة لهن كلهن .

(١) انظر القوانين (٤٥) ، وانظر الشرح الكبير (١ /١٩١) ، وحاشية الدسوقى (١ /١٩١ ، ١٩٢) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « الأذان بعد ذهاب الوقت » . انظر البخارى مع الفتح (١ /١٩١ ، ١٩٢) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصلاة ، باب : « فيمن نام عن صلاة » ، أو « نسيها » عن الحسن البصرى عن عمران بن الحصين .

انظر مختصر السنن (١ /٢٥٤) .

أجنبى عن الصلاة ، فلهذا لم يؤثر فيها[1] .

والمقصود بتحريم الصلاة « هنا » : أنها تقع غير صحيحة ، وهو الظاهر من تعليل ابن تيمية ، ويؤكد ذلك ما ورد فى الاختيارات العلمية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية « للبعلى » ففيها اختيار ابن تيمية : أنه لا تصح الصلاة فى الثوب المغصوب ، ولا الحرير[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنابلة .

ففى الإنصاف : ومن صلى فى ثوب حرير ، أو مغصوب : لم تصح صلاته ، هذا المذهب بلا ريب ، مطلقا ، وعليه جماهير الأصحاب ، وهو من المفردات .[3]

وعن أحمد رواية : تصح مع التحريم ، وقيل : تصح مع الكراهة ، وعنه : لا تصح من عالم بالنهى ، وتصح من غيره ، وقيل : تصح صلاة النفل دون غيرها[4] .

ووجه القول بالبطلان عند الحنابلة ما فى المسند عن ابن عمر ، إذ قال – رضى الله عنه – : « من اشترى ثوبا بعشرة دراهم ، وفيه درهم حرام لم تقبل له صلاة ، ما دام عليه ، ثم أدخل أصبعيه فى أذنيه ، وقال : صُمَّتا إن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢١ ، ٨٩ ، ٩٠) .

(٢) انظر الاختيارات العلمية (٤١) .

(٣) انظر الإنصاف (١ /٤٥٧) ، وانظر المنح الشافيات شرح المفردات للبهوتى (١ /١٩٤) .

(٤) انظر الإنصاف (١ /٤٥٧) .

لم يكن النبى – صلى الله عليه وسلم – سمعته يقوله »[1] .

ومذهب الجمهور : أنه تصح الصلاة فيه .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا صحة الصلاة فى ثوب حرير ، وثوب مغصوب ، وبه قال جمهور العلماء[2] .

وأجيب عما استند إليه الحنابلة من حديث ابن عمر السابق بأنه ليس بثابت ، فالحديث ضعيف إذ فى رواته رجل مجهول .

وإذا علم هذا فإنه لا يكون للحنابلة دليل صحيح يحتج به على صحة ما ذهبوا إليه من القول ببطلان الصلاة فى ثوب حرير ، أو مغصوب

وبناء عليه فإن نصرة ابن تيمية للمذهب الحنبلى فى هذه المسألة ، واختياره ما قاله الحنابلة – لا يسلم به . والله أعلم .

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده ، مسند ابن عمر (٢ /٩٨) . قال البهوتى : فى إسناده رجل غير معروف . قال الشوكانى فى « نيل الأوطار » : الحديث أخرجه أيضا عبد بن حميد ، والبيهقى فى الشعب ، وضعفاه ، وتمام ، والخطيب ، وابن عساكر ، والديلمى ، وفى إسناده : هاشم عن ابن عمر ، قال ابن كثير فى « إرشاده » : وهو لا يعرف .

وقد استدل به من قال : إن الصلاة فى الثوب المغصوب ، أو المغصوب ثمنه – لا تصح ، وهم العترة جميعا .

انظر نيل الأوطار (٣ /١٦٠) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٨٠) ، وانظر المبسوط (١ /٢٠٦) ففيه مثل ذلك .

مسـألة
فى حكم الصلاة فى الأرض المغصوبة

وأما بخصوص الصلاة فى الأرض المغصوبة فيقول ابن تيمية : « .. وكذلك الصلاة – يعنى فى الأرض المغصوبة – يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ، ولا تبرأ ذمته كبراءة من صلى صلاة تامة ، ولا يعاقب عقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه .. »[1]

والصلاة فى الأرض المغصوبة حرام بالإجماع ، هكذا نقل النووى فى المجموع[2] . وللعلماء مذهبان فى الصلاة فى الأرض المغصوبة قال النووى : والصلاة فى الأرض المغصوبة صحيحة عندنا وعند الجمهور من الفقهاء وأصحاب الأصول[3]

وخالف أحمد – رحمه الله تعالى – فقال ببطلانها .

قال فى « شرح المفردات » : وتبطل صلاة من صلى فى موضع مغصوب[4] . وفى « الإنصاف » : لا تصح فى الموضع المغصوب ، وهو المذهب ، وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به كثير منهم فى المختصرات ، وهو من المفردات[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٨٦) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) .
(٣) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) ، وانظر فى مثل ذلك المبسوط (١ /٢٠٦) .
(٤) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /١٩٤) .
(٥) انظر الإنصاف (١ /٤٩١) .

وعن أحمد رواية كمذهب الجمهور : تصح - يعنى الصلاة فى الموضع المغصوب - مع التحريم[1] .

قال النووى : « واستْدل عليهم - أى : على الحنابلة ، وموافقيهم - الأصوليون بإجماع من قبلهم ، قال الغزالى : هذه المسألة قطعية ليست اجتهادية ، والمصيب فيها واحد ؛ لأن من صحح الصلاة أخذه من الإجماع ، وهو قطعى ، ومن أبطلها أخذه من التضاد الذى بين القربة والمعصية ، ويدعى كون ذلك محالا بالعقل ، فالمسألة قطعية ، ومن صححها يقول : هو عاص من وجه ، ومتقرب من وجه ، ولا استحالة فى ذلك .. »[2]

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - مع القول بصحة الصلاة - يرى أن هذه الصلاة ليست تامة ، ولا تبرأ بها ذمة المصلى كبراءة من صلى صلاة تامة ، فهو يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ، وفى الوقت نفسه فإنه لا يعاقب كعقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه .

ويظهر بهذا أن قول ابن تيمية متوسط فى المسألة بين قولى العلماء ـــ قول الجمهور بأنها تقع صلاة صحيحة يحصل بها الإجزاء ، وقول الحنابلة وموافقيهم بأنها تقع باطلة ، فلا تجزىء .

والحق أن ما قال به ابن تيمية متوجه فى هذه المسألة من حيث إنه القول الذى تجتمع عليه حجج من جوز ذلك ، وحجج من منع منه . والله أعلم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المجموع للنووى (٣ /١٦٤) .

مسألة فى حكم صلاة الجماعة

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، وأن ذلك هو ما دل عليه الكتاب والسنة ، فإن الله أمر بها فى حال الخوف ، ففى حال الأمن أولى ، وآكد[١] .

قال ابن تيمية : فاتبع ما دل عليه الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة من وجوبها مع عدم العذر ، وسقوطها بالعذر[٢] . .

وتفصيل ما أجمله ابن تيمية فى كلامه على هذا النحو :

فقوله - رحمه الله تعالى - : « هذا ما دل عليه الكتاب » . يوضحه ما ذكره الكاسانى فى البدائع

ففى « البدائع » ذكر الكاسانى دليل وجوب الصلاة من الكتاب ، فقال - رحمه الله تعالى : وأما الكتاب فقوله - تعالى : ﴿ **واركعوا مع الراكعين** ﴾[٣]، أمر الله - تعالى - بالركوع مع الراكعين ، وذلك يكون فى حال المشاركة فى الركوع ، فكان أمرا بإقامة الصلاة بالجماعة ، ومطلق الأمر لوجوب العمل[٤] .

كذلك فإن قول ابن تيمية : « إن الله أمر بها - يعنى صلاة الجماعة -

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٣٩) .
(٢) المصدر السابق (٢٣ /٢٤٤) .
(٣) آية (٤٣) سورة البقرة .
(٤) انظر بدائع الصنائع (١ /١٥٥) .

فى حال الخوف ، ففى حال الأمن أولى ، وآكد . – يريد قوله – تعالى – فى صلاة الخوف :﴿ **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة . .**[1]**الآية** ﴾ .

قال ابن قدامة مؤكدا هذا المعنى : ولنا قول الله – تعالى – :﴿ **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة** ... ﴾ ، ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف ، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها[2] .

أما قوله : « والسنة » فيوضحه ما فى الصحيحين عن أبى هريرة – رضى الله عنه – ، قال : إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقد ناسا فى بعض الصلوات ، فقال : « لقد هممت أن آمر رجلاً يصلى بالناس ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها ، فآمر بهم فيحرقوا عليهم بحزم الحطب بيوتهم ، ولو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها » . يعنى : صلاة العشاء[3] .

وقد ترجم البخارى للحديث بقوله باب : « وجوب صلاة الجماعة »[4]، وقال الحسن : إن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقة لم يطعها[5] .

---

(١) آية (١٠٢) سورة النساء .

(٢) انظر المغنى (٢ /٢) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى ، ومسلم ، وهذا اللفظ لمسلم .

البخارى مع الفتح (٢ /١٤٨) كتاب الأذان ، باب : « وجوب صلاة الجماعة » .

ومسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٧) كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف ، وأنها فرض كفاية » .

(٤) البخارى مع الفتح (٢ /١٤٨) .

(٥) وما علقه البخارى عن الحسن وصله ابن حجر فى الفتح . =

قال ابن حجر : قوله « باب وجوب صلاة الجماعة » هكذابت الحكم فى هذه المسألة ، وكأن ذلك لقوة دليلها عنده ، لكن أطلق الوجوب ، وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية ، إلا أن الأثر الذى ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين[1] .

ويمضى ابن حجر فى كلامه إلى أن يقول فى حديث أبى هريرة السابق - والذى ترجم له البخارى بباب وجوب صلاة الجماعة - : وأما حديث الباب فظاهر فى كونها - يعنى صلاة الجماعة - فرض عين ؛ لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها بالتحريق ، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه[2] .

وهذا الذى ذكره ابن حجر قاله النووى فى شرح مسلم .

قال النووى : قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لقد هممت ... الحديث » هذا ما استدل به من قال : إن الجماعة فرض عين[3] .

وقد جمع ابن حجر فى الفتح عشرة أجوبة - على هذا الحديث - للقائلين

= قال ابن حجر : وقد وجدته بمعناه ، وأتم منه وأصرح فى كتاب الصيام للحسين بن الحسن المروزى بإسناد صحيح : « عن الحسن فى رجل يصوم - يعنى تطوعا - فتأمره أمه أن يفطر ، فليفطر ، ولا قضاء عليه ، وله أجر الصوم ، وأجر البر ، قيل : فتنهاه أن يصلى العشاء فى جماعة ، قال : ليس ذلك لها ، هذه فريضة » . انظر الفتح (٢ /١٤٨) .

(١) راجع السابق .

(٢) فتح البارى (٢ /١٤٨) .

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٢٩٧) .

بأن صلاة الجماعة ليست فرض عين[1] .

منها : أن هذا الحديث نفسه يستنبط منه عدم وجوب صلاة الجماعة ؛ لكونه - صلى الله عليه وسلم - هم بالتوجه إلى المتخلفين ، فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه .

وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه .

ومن ذلك أيضا : أنها لو كانت فرضا لقال حين توعد بالإحراق : من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته ؛ لأنه وقت البيان .

وتعقبه ابن دقيق العيد : بأن البيان قد يكون بالتنصيص ، وقد يكون بالدلالة ، فلما قال - صلى الله عليه وسلم - : « لقد هممت ..إلخ » دل على وجوب الحضور ، وهو كاف بالبيان[2] .

ومنها : ما قال الباجى ، وغيره : إن الخبر ورد مورد الزجر ، وحقيقته غير مراده ، وإنما المراد المبالغة ، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التى يعاقب بها الكفار ، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك[3] .

وأجيب عن ذلك : بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار ، وكان قبل ذلك جائزا .. ، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع .

ومنها : أنه - صلى الله عليه وسلم - ترك تحريقهم بعد التهديد ، فلو

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /١٤٨ : ١٥١) .

(٢) انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١ /١٦٦) .

(٣) هكذا نقل ابن حجر فى الفتح : ولم يذكر ذلك الباجى فى شرحه للحديث فى المنتقى . انظر المنتقى شرح الموطأ (١ /٢٢٩ ، ٢٣٠) .

كان واجبًا ما عفا عنهم ، قال القاضى عياض ومن تبعه : ليس فى الحديث حجة ؛ لأنه - عليه السلام - همَّ و لم يفعل ، زاد النووى : ولو كانت فرض عين لما تركهم .

وتعقبه ابن دقيق العيد فقال : هذا ضعيف ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لا يهم إلا بما يجوز له فعله لو فعل[1] ، وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك ، وتركوا التخلف الذى ذمهم بسببه ، على أنه قد جاء فى بعض الطرق بيان سبب الترك ، وهو فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ : « لولا ما فى البيوت من النساء ، والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتيانى يحرقون .. » الحديث[2] .

وبالجملة يمكن القول : إن مجموع هذه الأجوبة التى قال بها المانعون من الوجوب لا يسلم بها ، وعليه فإن الحديث يبقى على ظاهره دالا على الوجوب .

ويؤكد ذلك أحاديث الباب الأخرى .

ففى مسلم عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : « أتى النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - رجل أعمى ، فقال : يارسول الله إنه ليس لى قائد يقودنى إلى المسجد ، فسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يرخص له فيصلى فى بيته ، فرخص له ، فلما ولى دعاه ، فقال : « هل تسمع النداء ؟ »

---

(١) انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١ /١٦٦) .

(٢) انظر فتح البارى (٢ /١٤٩) .

فقال : نعم ، قال : « فأجب[1] » .

وفى الباب عند مسلم « أيضا » عند أبى الأحوص قال : قال عبد الله : « لقد رأيتنا ، وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه ، أو مريض ، إن كان المريض ليمشى بين رجلين حتى يأتى الصلاة ، وقال : إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – علمنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه »[2] .

وفى رواية : « مَنْ سرَّه أن يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن ، فإن الله شرع لنبيكم – صلى الله عليه وسلم – سنن الهدى ، وإنهن من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم »[3] . وعند أبى داود : « ولو تركتم سنة نبيكم لكفرتم »[4] .

ومجموع هذه النصوص يتأكد به صواب ما اختاره ابن تيمية من القول بأن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ، إلا أن هذا الوجوب يسقط بالعذر كما ذكر الشيخ فيما تقدم من كلامه .

ففى « مسلم » أن عِتْبان بن مالك – وهو من أصحاب النبى – صلى

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف عنها » . . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٨ ، ٢٩٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « فضل صلاة الجماعة ، وبيان التشديد فى التخلف عنها . . » مسلم بشرح النووى (٢ /٢٩٩) .

(٣) راجع السابق (٢ /٣٠٠) .

(٤) مختصر سنن أبى داود (١ /٢٩١) كتاب الصلاة ، باب : « التشديد فى ترك الجماعة » .

الله عليه وسلم – ممن شهد بدرا من الأنصار – أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا رسول الله إنى قد أنكرت بصرى ، وأنا أصلى لقومى ، وإذا كانت الأمطار سال الوادى الذى بينى وبينهم ، ولم أستطع أن آتى مسجدهم فأصلى لهم ، وددت أنك يا رسول الله تأتى فتصلى فى مصلًّى فأتخذه مصلى ، قال : فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « سأفعل إن شاء الله ... الحديث »[1] .

قال النووى – رحمه الله – : فى حديث عتبان فوائد كثيرة .. ، ومنها سقوط الجماعة للعذر[2] .

وليس هذا الحديث بمتعارض مع حديث أبى هريرة الذى فيه أن الأعمى جاء يسأل النبى – صلى الله عليه وسلم – أن يرخص له فى ترك الجماعة . فقال : « هل تسمع النداء بالصلاة ؟ فقال : نعم ، قال : فأجب » .

فالجمهور – على نحو ما قال النووى – قد ذهبوا فى معنى هذا الحديث إلى أن الأعمى سأل – هنا – هل له رخصة أن يصلى فى بيته ، وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره ؟ فقيل : لا[3] .
قال النووى : ويؤيد هذا أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين[4] .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « الرخصة فى التخلف عن الجماعة لعذر » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٠٢) .
(٢) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٣٠٤) .
(٣) راجع المصدر السابق (٢ /٢٩٩) .
(٤) شرح النووى على صحيح مسلم (٢ /٢٩٩) .

ومن ثم فلا يكون بين الحديثين أى تعارض .

وما قال به ابن تيمية من أن الجماعة فرض على الأعيان هوما ذهب إليه عطاء والأوزاعى ، وأحمد ، وجماعة من محدثى الشافعية : كأبى ثور ، وابن خزيمة ، وابن المنذر ، وابن حبان[1] .

غير أنهم يفرقون بين كون الجماعة على الأعيان ، وبين كونها شرطا لصحة الصلاة ، فليس بلازم – عندهم – من كونها فرضا على الأعيان أن تكون شرطا لصحة الصلاة

جاء فى « المغنى » : « وليست الجماعة شرطا لصحة الصلاة نص عليه أحمد » ، وحكى ابن قدامة الإجماع على ذلك ، فقال – رحمه الله – : فإننا لا نعلم قائلا بوجوب الإعادة على من صلى وحده إلا أنه روى عن جماعة من الصحابة – منهم ابن مسعود ، وأبو موسى – أنهم قالوا : من سمع النداء فتخلف من غير عذر (يعنى : فتخلف عن الجماعة من غير عذر) فلا صلاة له[2] .

وقال داود : هى فرض على الأعيان ، وشرط فى الصحة ، وبه قال بعض أصحاب أحمد كابن عقيل .[3]

ففى « المغنى » : وخرج ابن عقيل وجها فى اشتراطها قياسا على سائر

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /١٤٨) ، وشرح النووى على مسلم (٢ /٢٩٧) ، وانظر المجموع شرح المهذب للنووى (٤ /١٨٩) ، وانظر المغنى (٢ /٢) ، والشرح الكبير على هامش المغنى (٢ /٢) .

(٢) انظر المغنى (٢ /٣) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٤ /١٨٩) ، وانظر المغنى (٢ /٣) .

واجبات الصلاة ، وليس بصحيح[1] .

وجمهور العلماء على أنها ليست بفرض عين ، واختلفوا هل هى فرض كفاية ، أو سنة[2] . ؟

فمذهب أبى حنيفة : أن الجماعة سنة مؤكدة - بمعنى الواجب - للرجال[3] . جاء فى « الدر المختار » : أرادوا بالتأكيد - يعنى فى قولهم : « الجماعة سنة مؤكدة » - الوجوب إلا فى جمعة ، وعيد فشرط[4] .

وفى « البدائع » : قال عامة مشايخنا : إنها واجبة ، وذكر الكرخى أنها سنة[5] . قال الكاسانى : ليس هذا اختلافا فى الحقيقة ، بل من حيث العبارة ؛ لأن السنة المؤكدة ، والواجب سواء ، خصوصا ما كان من شعائر الإسلام ، ألا ترى أن الكرخى سماها سنة ، ثم فسرها بالواجب فقال : الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها إلا لعذر ، وهو تفسير الواجب عند العامة[6] . .

ويظهر بهذا أن حكم الجماعة فى المذهب الحنفى : أنها سنة مؤكدة على الأعيان بمعنى الواجب .

ومذهب المالكية : أن اجتماع الجماعة فى الفرض العينى الحاضر ، أو

---

(١) المغنى (٢ /٣) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /١٨٩) .
(٣) انظر تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (١ /٥٥٢) .
(٤) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (١ /٥٥٢) .
(٥) انظر البدائع (١ /١٥٥) .
(٦) المصدر السابق .

الفائت سنة مؤكدة ، وليست واجبة إلا فى الجمعة[1] .

ومذهب الشافعية : أن الجماعة فرض كفاية[2] .

وفى المذهب وجهان آخران : أنها سنة ، وأنها فرض عين ، ولكن ليست بشرط لصحة الصلاة[3] .

قال النووى : وهذا الثالث – يعنى : الوجه القائل بأنها فرض عين – قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكنين فى الفقه ، والحديث ، وهما أبو بكر ابن خزيمة ، وابن المنذر ، وقال الرافعى : وقيل : إنه قول الشافعى ، والصحيح أنها فرض كفاية ، وهو الذى نص عليه الشافعى فى كتاب الإمامة كما ذكره المصنف – يعنى الشيرازى – وقول شيخ المذهب : ابن سريج ، وأبى إسحاق ، وجمهور أصحابنا المتقدمين ، وصححه أكثر المصنفين ، وهو الذى تقتضيه الأحاديث الصحيحه[4] .

أما الحنابلة فمذهبهم : أن الجماعة واجبة للصلوات الخمس على الرجال ، وليست بشرط صحة[5] .

قال ابن قدامة : « وهى واجبة للصلوات الخمس على الرجال لا شرطا »[6] .

---

(١) انظر الخرشى (٢ /١٦ ، ١٧) ، والشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٣١٩) .
(٢) انظر المجموع (٤ /١٨٤ ، ١٨٩) .
(٣) انظر المرجع السابق (٤ /١٨٣ ، ١٨٤) .
(٤) المجموع (٤ /١٨٤ ، ١٨٥) .
(٥) انظر المغنى (٢ /٢) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٢) .
(٦) انظر المقنع مع الشرح الكبير (٢ /٢) ، وقوله : « لا شرطا » لعله سهو ، والصواب =

وهذا الذى ذكر من قول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ، ومذاهب العلماء مع أدلة المسألة من الكتاب ، والسنة ، والمأثور عن الصحابة - رضوان الله عليهم - يظهر به توجه اختيار ابن تيمية : « أن الجماعة واجبة على الأعيان لا تسقط إلا لعذر » . والله أعلم .

مسألة فى حكم صلاة العيدين

قال ابن تيمية : الترجيح أن صلاة العيد واجبة على الأعيان ، ومن قال : لا تجب ، فقوله فى غاية البعد ، فإنها من أعظم شعائر الإسلام ، والناس يجتمعون لها أعظم من الجمعة .

وقول من قال : هى فرض على الكفاية لا ينضبط ، فإنها لو حضرها فى المصر العظيم أربعون رجلا لم يحصل المقصود ، وإنما يحصل بحضور المسلمين كلهم كما فى الجمعة[1] .

وقال - رحمه الله تعالى - « أيضا » : والقول بوجوبه على الأعيان أقوى من القول بأنه فرض على الكفاية ، وأما من قال : إنه تطوع فهذا ضعيف جدا ، فإن هذا مما أمر به النبى - صلى الله عليه وسلم - ، وداوم عليه هو وخلفاؤه والمسلمون بعده .. ، وهو من أعظم شعائر الإسلام .

وقوله - تعالى - : ﴿ **ولتكبروا الله على ما هداكم** ﴾[2] ونحوذلك من

= « لا شرط » وهوما أثبته صاحب المبدع شرح المقنع (٢ /٤١) ، والنص كما فى الإنصاف (٢ /٢١٠) : « لا بشرط » هكذا بالباء الجارة .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦١) .

(٢) آية (١٨٥) سورة البقرة .

الأمر بالتكبير فى العيدين – أمر بالصلاة المشتملة على التكبير الراتب والزائد بطريق الأولى والأحرى ، وإذا لم يرخص النبى – صلى الله عليه وسلم – فى تركه للنساء[1] ، فكيف للرجال !

ومن قال : هو فرض على الكفاية ، قيل له : هذا إنما يكون فيما تحصل مصلحته بفعل البعض ، كدفن الميت ، وقهر العدو ، وليس يوم العيد مصلحة معينة يقوم بها البعض ، بل صلاة العيد شرع لها الاجتماع أعظم من الجمعة ، فإنه أمر النساء بشهودها ، ولم يؤمرن بالجمعة ، بل أذن لهن فيها ، وقال : « صلاتكن فى بيوتكن خير لكن »[2] .

---

(١) يريد ابن تيمية حديث أم عطية الذى فى الصحيحين : فعن أم عطية – رضى الله عنها – قالت : « أمرنا رسول الله – ﷺ – أن نخرجهن فى الفطر ، والأضحى : العواتق ، والحيض ، وذوات الخدور ، فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين ، قلت يا رسول الله : إحدانا لا يكون لها جلباب ، قال : لتلبسها أختها من جلبابها . » وهذا لفظ مسلم .

– مسلم بشرح النووى (٢ /٥٤١ ، ٥٤٢) كتاب صلاة العيدين ، حديث رقم (١٢) .

– وأخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب العيدين ، قال : « خروج النساء ، والحيض إلى المصلى » . البخارى مع الفتح (٢ /٥٣٧) .

وليس فى الحديث متعلق لابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما قال به من الوجوب ، بل غاية ما فيه : استحباب إخراجَ النساء لصلاة العيد .

انظر شرح النووى على مسلم (٢ /٥٤٠ ، ٥٤١) .

(٢) أخرج أبو داود فى سننه عن حبيب بن ثابت عن ابن عمر قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا تمنعوا نساءكم المساجد ، وبيوتهن خير لهن » .

مختصر سنن أبى داود مع المعالم (١ /٢٩٧) كتاب الصلاة ، باب : « فى خروج =

ثم هذه المصلحة بأى عدد تحصل ؟ فمهما قدر ذلك كان تحكما ، سواء قيل بواحد ، أو اثنين ، أو ثلاثة ، وإذا قيل بأربعين فهو قياس على الجمعة ، وهو فرض على الأعيان

فليس لأحد أن يتخلف عن العيد إلا لعجزه عنه ، وإن تخلف عن الجمعة لسفر ، أو أنوثة[1] . والله أعلم .

وتفصيل مذاهب العلماء فى حكم صلاة العيد على هذا النحو :

أولا - مذهب الحنفية .

جاء فى « بداية المبتدى » : و« تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة »[2] .

قال فى « الهداية » : وفى الجامع الصغير : عيدان اجتمعا فى يوم واحد ، فالأول : سنة ، والثانى : فريضة ، ولا يترك واحدًا منهما ، قال : وهذا

= النساء إلى المسجد » .

قال ابن حجر فى « الفتح » : وصححه ابن خزيمة ، ولأحمد والطبرانى من حديث أم حميد الساعدية : « أنها جاءت إلى رسول الله - ﷺ - فقالت : يا رسول الله إنى أحب الصلاة معك ، قال : قد علمت ، وصلا تك فى بيتك خير لك من صلاتك فى حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خير لك من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجد الجماعة » انظر فتح البارى (٢ /٤٠٧) ، وحسنه ابن حجر من رواية أحمد .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٨٣) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٨٥) .

تنصيص على السنة ، والأول على الوجوب ، وهو رواية عن أبى حنيفة - رحمه الله -[1] .

وجه الأول - يعنى وجوب صلاة العيد - : مواظبة النبى - صلى الله عليه وسلم - عليها .

ووجه الثانى : قوله - صلى الله عليه وسلم - فى حديث الأعرابى - عقيب سؤاله - قال : « هل علىّ غيرهن ؟ (يعنى الخمس صلوات المفروضات فى اليوم والليلة) ، فقال : لا ، إلا أن تطوع »[2]

وصحح صاحب الهداية رواية الوجوب ، وقال : وتسميته سنة ، لوجوبه بالسنة .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨٥) .

(٢) حديث الأعرابى أخرجه البخارى ، ومسلم فى كتاب « الإيمان » عن طلحة بن عبيد الله ، قال : جاء رجل إلى النبى - ﷺ - من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوى صوته ، ولا نفقه ما يقول ، حتى دنا من رسول الله - ﷺ - فإذا هو يسأل عن الإسلام ، فقال رسول الله - ﷺ - : « خمس صلوات فى اليوم ، والليلة » ، فقال : هل على غيرهن ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، وصيام شهر رمضان ، قال : هل على غيره ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، وذكر له رسول الله - ﷺ - الزكاة ، فقال : هل على غيرها ؟ قال : لا ، إلا أن تطوع ، قال : فأدبر الرجل وهو يقول : والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فقال رسول الله - ﷺ - : « أفلح إن صدق » .

البخارى مع الفتح (١ /١٣٠ ، ١٣١) كتاب الإيمان ، باب : « الزكاة من الإسلام » .

ومسلم بشرح النووى (١ /١٤١) كتاب الإيمان ، باب : « بيان الصلوات التى هى أحد أركان الإسلام » .

وفى « البدائع » : نص الكرخى على الوجوب ، فقال : وتجب صلاة العيدين على أهل الأمصار ، كما تجب الجمعة ، وهكذا روى الحسن عن أبى حنيفة : أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة[1] .

وقد جمع ابن عابدين فى حاشيته بين ما قيل فى المذهب – مما تقدم – من أن صلاة العيد سنة ، وأنها واجبة ، فقال – رحمه الله – : والظاهر أنه لا خلاف فى الحقيقة ؛ لأن المراد من السنة : المؤكدة بدليل قوله : « ولا يترك واحدًا منهما » ، وكما صرح به فى المبسوط[2] » ، وقد ذكرنا مرارًا أنها – يعنى السنة المؤكدة – بمنزلة الواجب عندنا ، ولهذا كان الأصح : أنه يأثم بترك السنة المؤكدة كالواجب[3] .

ثانيا – مذهب المالكية .

المشهور فى المذهب أنها سنة عين ، وقيل : إنها سنة كفاية[4] . ونقل الدسوقى فى حاشيته على الشرح الكبير عن بعض علماء المذهب : أنها فرض عين ، وقيل : فرض كفاية[5] .

---

(١) بدائع الصنائع (١ /٢٧٤ ، ٢٧٥) .

(٢) انظر المبسوط (٢ /٣٧) .

(٣) حاشية ابن عابدين (٢ /١٦٦) .

(٤) انظر الخرشى مع حاشية العدوى (٢ /٩٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٣٩٦) .

(٥) قال الدسوقى فى حاشيته على الشرح الكبير : وقيل : إنه فرض عين – يعنى حكم صلاة العيد – وهو ما نقله ابن حارث عن ابن حبيب ، وقيل : إنه فرض كفاية ، وحكاه ابن رشد فى المقدمات ، قال : وإليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق .

انظر حاشية الدسوقى (١ /٣٩٦) .

ثالثا – مذهب الشافعية .

قال فى « المهذب » : صلاة العيد سنة ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : هى فرض على الكفاية ، والمذهب الأول[1] .

قال النووى فى « مجموعه » : أجمع المسلمون على أن صلاة العيد مشروعة ، وعلى أنها ليست فرض عين ، ونص الشافعى ، وجمهور الأصحاب على أنها سنة[2] .

رابعا : مذهب الحنابلة .

جاء فى « المقنع » : وهى – يعنى صلاة العيد – فرض على الكفاية[3] . قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه أكثر الأصحاب[4] .

وعن أحمد رواية : أنها فرض عين[5] .

وعنه « أيضا » : هى سنة مؤكدة[6] .

قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى – : ولنا أنها لا تجب على الأعيان ؛ لأنها لا يشرع لها الأذان فلم تجب على الأعيان كصلاة الجنازة ... ؛ ولأنها لو وجبت على الأعيان لوجبت خطبتها ، ووجب استماعها كالجمعة .

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٥ /٢) .

(٢) انظر المجموع (٥ /٢) .

(٣) انظر المقنع مع شرحه المسمى بالشرح الكبير على هامش المغنى (٢ /٢٢٣) .

(٤) انظر الإنصاف (٢ /٢٤٠) .

(٥) انظر الإنصاف (٢ /٢٤٠) .

(٦) المصدر السابق .

و« لنا » على وجوبها – فى الجملة – أمر الله – تعالى – : ﴿ **فصلِّ لربك وانحر** ﴾ ، والأمر يقتضى الوجوب ، ومداومة النبى – صلى الله عليه وسلم – على فعلها ، وهذا دليل الوجوب ؛ ولأنها من أعلام الدين الظاهرة فكانت واجبة كالجمعة ، ولأنها لو لم تجب لم يجب قتال تاركيها كسائر السنن ، يحققه : أن القتال عقوبة لا تتوجه إلى تارك مندوب كالقتل ، والضرب ، وأما حديث الأعرابى فلا حجة لهم فيه ؛ لأن الأعراب لا تلزمهم الجمعة لعدم الاستيطان ، فالعيد أولى ، والحديث[1] الآخر مخصوص بما ذكرناه على أنه إنما صرح بوجوب الخمس ، وخصها بالذكر لتأكيدها ، ووجوبها على الأعيان ، ووجوبها على الدوام ، وتكررها فى كل يوم وليلة ، وغيرها يجب نادرا ، ولعارض كصلاة الجنازة ، والمنذورة .. فلم يذكرها[2]. وإذا علم هذا الذى قاله ابن قدامة فإنه يكون متوجها فى المسألة ، وهو أوسط الأقوال بين قول الشافعية ، والمالكية : إن صلاة العيد سنة ، وقول الحنفية : إنها واجبة .

كما يظهر من مجموع ما ذكر أن قول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى حكم صلاة العيد هو رواية عن أحمد ، وقاله بعض المالكية على نحو ما ذكر الدسوقى فى حاشيته .

« وأيضا » فهو الصحيح من مذهب الحنفية مع الاعتبار بما بينهم ، وبين

---

(١) يريد ابن قدامة ما أخرجه مالك فى الموطأ من حديث النبى - ﷺ - الذى فيه : « خمس صلوات كتبهن الله – عز وجل – على العباد ، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة . . » . الموطأ مع المنتقى (١ /٢٢١) فى الصلاة ، باب : الأمر بالوتر .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٢٢٤ ، ٢٢٥) .

الجمهور من الخلاف فى مصطلح الوجوب .

وعلى هذا فإن دعوى الإجماع - التى قالها النووى - بأن صلاة العيد ليست فرض عين لا يسلم بها ، وهى محجوجة برواية أحمد التى تقدمت ، وبقول بعض المالكية . والله أعلم .

وجملة ذلك : أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من الوجوب لصلاة العيد على الأعيان - ليس خروجا على الإجماع ، بل هوتوجيه منه للأدلة - على نحو ما ذكر - له فيه سلف متقدم .

مسألة فى جواز صلاة ذوات الأسباب فى أوقات النهي

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز جميع ذوات الأسباب مثل تحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، ومثل ركعتى الطواف ، ومثل الصلاة على الجنازة ، وكالمعادة مع إمام الحى - فى أوقات النهى .[1]

ويفرق ابن تيمية - رحمه الله - بين النفل المطلق ، وما كان له سبب فى هذا الباب .

فأما المطلق فإنه لا يفعل فى أوقات النهى ، وقد يفضى ذلك إلى المفسدة ، والناس ليسوا محتاجين إليه فى أوقات النهى ، لسعة الأوقات التى تباح فيها الصلاة ، بل فى النهى عن بعض الأوقات مصالح أُخر من إجمام النفوس بعض الأوقات ، من ثقل العبادة كما يجم بالنوم وغيره ، ومن تشويقها ، فإن الشيء

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩) .

الدائم تسام منه النفوس وتضجر فإذا منعت منه وقتا نشطت له أعظم مما تنشط للشيء الدائم[1].

وأما ما كان له سبب فمنها ما إذا نهى عنه فاتته المصلحة ، وتعطل على الناس من العبادة ، والطاعة وتحصيل الأجر ، والثواب ، والمصلحة العظيمة ، ما لا يمكن استدراكه ، كصلاة الكسوف ، وركعتى الطواف مما تقدم .

ويستدل ابن تيمية على ما ذهب إليه - بما ثبت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - فى ركعتى تحية المسجد يوم الجمعة ، ونهيه الرجل أن يجلس حتى يركع ركعتى تحيةالمسجد[2] ،وذلك حال الخطبة ، قال ابن تيمية :

---

(١) المصدر السابق (٢٣ /١٨٧) .

(٢) روى مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله قال : « جاء سليك الغطفانى يوم الجمعة ، ورسول الله - ﷺ - يخطب فجلس فقال له : يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ، ثم قال : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة ، والإمام يخطب فليركع ركعتين ، وليتجوز فيهما » .

قال النووى - بعد أن ذكر ألفاظ الحديث المختلفة من طرقه عند مسلم - : هذه الأحاديث كلها صريحة فى الدلالة لمذهب الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وفقهاء المحدثين : أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب استحب له أن يصلى ركعتين تحية المسجد ، ويكره الجلوس قبل أن يصليهما ، وأنه يستحب أن يتجوز فيهما ليسمع بعدهما الخطبة ، وحكى هذا المذهب عن الحسن البصرى وغيره من المتقدمين ، وقال القاضى : وقال مالك ، والليث ، وأبو حنيفة ، والثورى ، وجمهور السلف من الصحابة ، والتابعين : لا يصليهما ، وهو مروى عن عمر ، وعثمان ، وعلى - رضى الله عنهم - ، وحجتهم : الأمر بالإنصات للإمام ، وتأولوا هذه الأحاديث : بأنه كان عريانا فأمره النبى - ﷺ - بالقيام ليراه الناس ويتصدقوا عليه ، وهذا تأويل باطل يرده صريح قوله - ﷺ - : « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة . . . » وهذا نص لا يتطرق إليه =

والنهى عن الجلوس حتى يركع ركعتين ، هو عام فى كل وقت عموما محفوظا ، لم يخص منه صورة بنص ، ولا إجماع ، وحديث النهى عن الصلاة (فى أوقات النهى) قد عرف أنه ليس بعام ، والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص ، فإن هذا قد علم أنه ليس بعام ، بخلاف ذلك ، فإن المقتضى لعمومه قائم لم يعلم أنه خرج منه شيء[1] .

وقال أيضا : فإذا كان النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر بالتحية فى هذا الموضع ، وهو وقت نهى عن الصلاة وغيرها مما يشغل عن الاستماع ، فأوقات النهى الباقية أولى بالجواز ، يبين ذلك أنه فى هذه الحال - حال الخطبة - لا يصلى على جنازة ، ولا يطاف بالبيت ، ولا تصلى ركعتا الطواف فدل على أن النهى هنا (يريد حال الخطبة) أوكد ، وأضيق منه بعد الفجر والعصر ، فإذا أمر هنا بتحية المسجد ، فالأمر بها هناك أحرى ، وهذا بين واضح[2] .

كما أنه قد ثبت استثناء بعض الصلوات من النهى : كالعصر الحاضرة ، وركعتى الفجر ، والفائته ، وركعتى الطواف ، والمعادة فى المسجد ، وعليه فتنقسم الصلاة أوقات النهى : إلى منهى عنه ، ومشروع غير منهى عنه ، فلابد

= تأويل . . . ، والمستنبط من هذه الأحاديث : أن تحية المسجد لا تترك فى أوقات النهى عن الصلاة ، وأنها ذات سبب تباح فى كل وقت ، ويلحق بها ذوات الأسباب بقضاء الفائتة ونحوها ؛ لأنها لو سقطت فى حال لكان هذا الحال أولى بسقوطه ، فإنه مأمور باستماع الخطبة ، فلما ترك لها استماع الخطبة ، وقطع النبى - ﷺ - لها الخطبة ، وأمره بها بعد أن قعد - وكان هذا الجالس جاهلا حكمها - دل على تأكدها ، وأنها لا تترك بحال ، ولا فى وقت من الأوقات . والله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩٢) .

(٢) المصدر السابق (٢٣ /١٩٣) .

من فرق بينهما ، إذا كان الشارع لا يفرق بين المتماثلين ، فيجعل هذا مأمورا ، وهذا محظورا ، والفرق بينهما : إما أن يكون المأذون فيه له سبب ، فالمصلى صلاة السبب ، لم يتطوع تطوعا مطلقا ، ولو لم يصل لفاتته مصلحة الصلاة[1] .

وإما أن يكون الفرق شيئا آخر غير معلوم ، فمن لم يعلمه ، وقد علم أنه نهى عن بعض ، ورخص عن بعض ، لم يعلم الفرق - لا يجوز له أن يتكلم فى سائر موارد النزاع ، لا بنهى ، ولا بإذن[2] .

ومذهب ابن تيمية أن النهى معلق بالفعل لا بالوقت ، بمعنى أنه ينهى عن الصلاة فيما إذا فعل صلاة العصر ، فلا صلاة بعدها من النفل المطلق ، وكذلك فيما إذا فعل صلاة الفجر ، فلا صلاة بعدها من النفل المطلق ، فإن لم يؤد فعل الصلاة للعصر ، والفجر جاز له أن يتنفل قبل ذلك - لا أن النهى عن الصلاة معلق بوقت العصر ، ووقت طلوع الفجر[3] .

قال ابن تيمية : فلو كان النهى من حين طلوع الفجر لاستثنى الركعتين (اللتين هما السنة) ، بل لاستثنى الفرض والنفل ، وهذه ألفاظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فإنه نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، كما نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٩٤) .

(٢) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٠) .

(٣) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٠) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٠٢) ، وسيأتى لفظ حديث النبى - ﷺ - بعد قليل .

وهذا النهى لأن الكفار يسجدون للشمس ، وهذا لا يكون من طلوع الفجر ، فكان النهى عند الطلوع والغروب ، كما فى حديث ابن عمر ، لكن نهى عن الصلاة بعد الصلاتين سدا للذريعة[1] .

ومذاهب العلماء بخصوص هذا الذى تقدم على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية .

المذهب - على ما جاء فى البدائع[2] - يكره فيه التطوع فى الأوقات المكروهة ، وهى اثنا عشر ، بعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى الوقت ، وبعضها يكره التطوع فيها لمعنى فى غير الوقت .

أما الذى يكره التطوع فيها لمعنى يرجع إلى الوقت فثلاثة أوقات ، أحدها : ما بعد طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيض ، والثانى : عند استواء الشمس إلى أن تزول ، والثالث : عند تغير الشمس - وهو احمرارها ، واصفرارها - إلى أن تغرب .

ففى هذه الأوقات الثلاثة يكره كل تطوع فى جميع الأزمان ، يوم الجمعة ، وغيره ، وفى جميع الأماكن بمكة ، وغيرها ، وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له ، أو تطوعا له سبب كركعتى الطواف ، وركعتى تحية المسجد ، ونحوهما ، وروى عن أبى يوسف : أنه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة .

وأما الأوقات التى يكره فيها التطوع لمعنى فى غير الوقت فمنها ما بعد

---

(١) المصدر السابق (٢٣ /٢٠٢ ، ٢٠٣) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (١ /٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧) .

طلوع الفجر إلى صلاة الفجر ، وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس ، وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس .

قال الكاسانى : ولا خلاف فى أن قضاء الفرائض ، والواجبات فى هذه الأوقات جائز من غير كراهة ، ولا خلاف فى أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها ، وأما التطوع الذى له سبب كركعتى الطواف ، وركعتى تحية المسجد فمكروه عندنا[1] .

وفى الهداية : يكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر ؛ لأنه – عليه الصلاة والسلام – لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة[2] .

ومن هذه الأوقات أيضا : ما بعد الغروب فيكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب ، ومنها : ما بعد شروع الإمام فى الصلاة ، وقبل شروعه بعد ما أخذ الإمام فى الإقامة ، ومنها : وقت الخطبة يوم الجمعة ، ومنها ما بعد خروج الإمام للخطبة يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها ، وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع فى الصلاة ، ومنها ما قبل صلاة العيد[3] .

ويظهر بهذا أن الحنفية لا يجيزون ذوات الأسباب – يعنى ما كان له سبب من التطوع – فى أوقات النهى .

ثانيا : مذهب المالكية :

قال خليل : « ومنع نفل قبل طلوع الشمس ، وغروبها ، وخطبة جمعة ،

---

(١) المصدر السابق (١ /٢٩٦) .

(٢) انظر الهداية (١ /٤٠ ، ٤١) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (١ /٢٩٧) .

وكره بعد فجر ، وفرض عصر ... . ، وَقَطَعَ مُحْرِمٌ بوقت نهى »[1] .

فالمذهب : أنه يمنع النفل فى هذه الأوقات الثلاثة : وقت طلوع الشمس أى : حال ظهور حاجبها إلى ارتفاع جميعها .

ووقت غروبها ، أى : استتار طرفها الموالى للأفق إلى ذهاب جميعها

ووقت خطبة الجمعة ، أى : حال شروعه فيها ، لأنه – يعنى النفل – يشغل عن سماعها الواجب .

والمراد بالنفل – عندهم – : ما قابل الفرائض الخمس ، فيشمل الجنازة ، والنفل والمنذورة .

وكذلك فإنه يكره – فى المذهب – النفل بعد طلوع الفجر ، ولو لداخل مسجد ، وبعد أداء فرض العصر إلى أن ترتفع الشمس[2] .

وأما النفل بعد وقت العصر ، وقبل أدائه فلا بأس به ، بل هو مندوب[3] . فإن أحرم بنافلة بوقت نهى قطع وجوبا إن كان وقت تحريم ، وندبا إن كان وقت كراهة ، ولا قضاء عليه ، لأنه لا يتقرب إلى الله بمنهى عنه ، سواء أحرم بها جاهلا ، أم عامدا ، أم ناسيا[4] .

وحاصل ما تقدم أن المالكية يلتقون مع الحنفية فى أنه لا تجوز صلاة ذوات

---

(١) انظر مختصر خليل (٢١) .

(٢) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /١٨٦ ، ١٨٧) ، والخرشى بحاشية العدوى (١ /٢٢٢ ، ٢٢٣) .

(٣) انظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (١ /١٨٧) .

(٤) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /١٨٧) .

الأسباب فى أوقات النهى .

كما يظهر مما ذكر أن المالكية يعلقون النهى عن الصلاة فى وقت العصر بأداء فرض العصر ، فإذا أدى صلاة العصر كره له التنفل بعدها ، وأما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل أدائه فلا بأس به ، بل هو مندوب .

ثالثا – مذهب الشافعية :

قال فى « المهذب » : باب الساعات التى نهى عن الصلاة فيها : وهى خمس : اثنتان نهى عنهما لأجل الفعل ، وهى بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس .

وثلاثة نهى عنها لأجل الوقت ، وهى عند طلوع الشمس حتى ترتفع ، وعند الاستواء حتى تزول ، وعند الاصفرار حتى تغرب[١] .

والمذهب : أنه لا يكره فى هذه الأوقات ما لها سبب كقضاء الفائتة ، والصلاة المنذورة ، وسجود التلاوة ، وصلاة الجنازة[٢] .

قال النووى : فمذهبنا أن النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات إنما هو عن صلاة لا سبب لها ، فأما ما لها سبب ، فلا كراهة فيها ، والمراد بذات السبب التى لها سبب متقدم عليها[٣] .

رابعًا – مذهب الحنابلة :

قال ابن قدامة فى المغنى : ذهب أحمد – رحمه الله – فى الأوقات المنهى

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٤ /١٦٤) .

(٢) المصدر السابق (٤ /١٦٨) .

(٣) المجموع للنووى (٤ /١٧٠) .

عن الصلاة فيها – إلى أنها من بعد الفجر حتى ترتفع الشمس قدر رمح ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس ، وحال قيام الشمس حتى تزول ، وعدها أصحابه خمسة أوقات : من الفجر إلى طلوع الشمس وقت ، ومن طلوعها إلى ارتفاعها وقت ، وحال قيامها وقت ، ومن العصر إلى شروع الشمس فى الغروب وقت ، وإلى تكامل الغروب وقت ، والصحيح أن الوقت الخامس من حين تتضيف الشمس للغروب إلى أن تغرب[1] .

والنهى عن الصلاة بعد العصر متعلق بفعل الصلاة فمن لم يصل أبيح له التنفل ، وإن صلى غيره ، ومن صلّى العصر فليس له التنفل[2] .

فأما النهى بعد الفجر فيتعلق بطلوع الفجر ، وعن أحمد رواية : أنه متعلق بفعل الصلاة أيضا كالعصر[3] .

وفى المذهب روايتان[4] بخصوص التطوع – فى هذه الأوقات الخمسة بما له سبب ، إحداهما : لا يجوز ، وهى المذهب ، وعليهما أكثر الأصحاب .

والرواية الثانية : يجوز فعلها فيها .

وعن أحمد رواية ثالثة : يجوز قضاء ورده ، ووتره قبل صلاة الفجر .[5]
وعنه « أيضا » رواية رابعة : يجوز قضاء وتره ، والسنن الراتبة مطلقا إن

---

(١) انظر المغنى (٢ /٧٥٣) .
(٢) انظر المصدر السابق (٢ /٧٥٤) .
(٣) انظر المغنى (٢ /٧٥٤) .
(٤) انظر الإنصاف (٢ /٢٠٨)
(٥) المصدر السابق .

خاف إهماله[1] .

وإذا علم ما سبق فإنه يكون ما قال به ابن تيمية من جواز جميع ذوات الأسباب فى أوقات النهى - هومذهب الشافعى ، ورواية عن أحمد .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا أنها - يعنى صلاة ذوات الأسباب - لا تكره ، وبه قال على بن أبى طالب ، والزبير بن العوام وابنه ، وأبو أيوب ، والنعمان بن بشير ، وتميم الدارى ، وعائشة - رضى الله عنها -[2] .

وأما ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أن النهى عن الصلاة بعد الفجر ، وبعد العصر معلق بفعل الصلاة لا بالوقت فهو مذهب الشافعية ، ورواية عن أحمد .

ومذهب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة : أن النهى عن الصلاة بعد العصر معلق بفعل الصلاة لا بالوقت ، وذلك فقط فى النفل بعد دخول وقت العصر ، أما بعد طلوع الفجر فإنه يكره النفل ولو لم يصل الفجر ، ولو لداخل مسجد .

وبالجملة فإنه يكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر ، وذلك بخلاف ما قال به ابن تيمية من أن النهى بأداء فعل الصلاة ، لا بمجرد دخول الوقت .

والحق أن ما قال به ابن تيمية هو الأولى بالقبول لما تقدم ذكره من الأدلة ، كما أن هذا القول هو الذى فيه مراعاة مجموع ما ورد .

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٢٠٩) .

(٢) انظر المجموع (٤ /١٧١) .

ففى مسلم من حديث عقبةبن عامر الجهنى قال : « ثلاث ساعات كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ينهانا أن نصلى فيهن ، وأن نَقْبُر فيهن موتانا ، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل ، وحين تَضَيَّف الشمس للغروب حتى تغرب »[1] .

وفيه أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس »[2] .

وفى الباب من حديث أبى هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبى بصرة الغفارى نحو ذلك .

غير أن البخارى – رحمه الله تعالى – روى بسنده عن نافع عن ابن عمر قال : « أصلى كما رأيت أصحابى يصلون ، ولا أنهى أحدا يصلى بليل ولا نهار ما شاء ، غير أن لا تَحَرُّوا طلوع الشمس ولا غروبها »[3] .

وترجم البخارى لأثر ابن عمر هذا بقوله : باب : من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، والفجر . رواه عمر ، وابن عمر ، وأبوسعيد ، وأبو هريرة[4] .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب « الأوقات التى نهى عن الصلاة فيها » . مسلم بشرح النووى (٢ /٤٧٩ ، ٤٨٠) .
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب « الأوقات التى نهى عن الصلاة فيها » . مسلم شرح النووى (٢ /٤٧٧) .
(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٧٥) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر ، والفجر » .
(٤) المصدر السابق .

كما روى البخارى من حديث عائشة - رضى الله عنها - قالت : « ركعتان لم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدعهما سرا ، ولا علانية : « ركعتان قبل صلاة الصبح ، وركعتان بعد العصر »[1] .

وبلفظ آخر : « ما كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يأتينى فى يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين »[2] .

وترجم البخارى للحديث بقوله : « باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ، ونحوها » . وقال كريب عن أم سلمة : « صلى النبى - صلى الله عليه وسلم - بعد العصر ركعتين ، وقال : شغلنى ناس من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر »[3] .

وفى « الفتح » قوله : « باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها » قال الزين ابن المنير : ظاهر الترجمة إخراج النافلة المحضة التى لا سبب لها ، وقال « أيضا » : إن السر فى قوله : « ونحوها » ليدخل فى رواتب النوافل ، وغيرها[4] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد جمع فى هذا الباب بين المرويات التى فيها النهى عن الصلاة ، والتى فيها أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى فى هذه الأوقات ، وخلص من هذا الجمع بما حاصله اختياره القول بجواز ذوات

---

(١) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها » .

(٢) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) .

(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٧٦ ، ٧٧) .

(٤) فتح البارى (٢ /٧٧) .

الأسباب فى أوقات النهى ، وأن النهى عن الصلاة بعد طلوع الفجر ، وبعد العصر معلق بفعل الصلاة ، فإن أدى صلاة الفجر ، وصلاة العصر لم يجز التطوع بعدها ، لا أن النهى معلق بمجرد طلوع الفجر ، ودخول العصر .

مسألة فيما تدرك به صلاة الجمعة وصلاة الجماعة

وتدرك صلاة الجمعة والجماعة بركعة واحدة ، لا بتكبيرة ، وأن ذلك هو الصحيح ، لوجوه قالها ابن تيمية ، وهى :[1]

الأول : أن قدر التكبيرة لم يعلق به الشارع شيئا من الأحكام ، لا فى الوقت ، ولا فى الجمعة ، ولا فى الجماعة ، ولا غيرها ، فهو وصف ملغى فى نظر الشارع فلا يجوز اعتباره .

الثانى : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – إنما علق الأحكام بإدراك الركعة ، فتعليقها بالتكبيرة إلغاء لما اعتبره ،واعتبار لما ألغاه ، ففى الصحيحين : « إذا أدرك أحدكم ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته »[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٣٠) .

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البخارى إلا أنه فى هذه الرواية مكان لفظة « ركعة » لفظة « سجدة » . البخارى مع الفتح (٢ /٤٥ ، ٤٦) كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب » . وأخرجه من طريق أخرى عن أبى هريرة أيضا فى باب : « من أدرك من الفجر ركعة » . ولفظه : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » . البخارى مع الفتح (٢ /٦٥) .

وهذا اللفظ الأخير أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « من أدرك ركعة =

الثالث : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – علق الإدراك مع الإمام بركعة ، وهو نص فى المسألة ، ففى الصحيحين : « من أدرك الركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة »[1]، وهو نص رافع للنزاع .

الرابع : أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة ، كما أفتى به الصحابة – رضى الله عنهم – منهم : ابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس ، وغيرهم[2] .

الخامس : أن ما دون الركعة لا يعتد به من الصلاة ، فإنه يستقبلها جميعا منفردا ، فلا يكون قد أدرك مع الإمام شيئا يحتسب له بعد .

السادس : أنه ينبنى على هذا أن المسافر إذا ائتم بمقيم ، وأدرك معه ركعة فما فوقها فإنه يتم الصلاة .

وإن أدرك معه أقل من ركعة صلاها مقصورة ، وهذا لأنه بإدراك الركعة قد ائتم بمقيم فى جزء من صلاته فلزمه الإتمام ، وإذا لم يدرك معه ركعة فصلاته

= من الصلاة » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٥١) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب : « من أدرك من الصلاة ركعة » . البخارى مع الفتح (٢ /٦٨) .

وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢٥٠) .

(٢) انظر المدونة (١ /١٣٧) ، ففيها عن على عن سفيان عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : « من أدرك ركعة يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة ، ومن فاتته ركعتان فليصل أربعا » ، وعن على عن سفيان عن أشعث عن نافع عن ابن عمر قال : « من أدرك من الجمعة ركعة أضاف إليها أخرى ، وإن أدركهم جلوسا صلى أربعا » .

وانظر المجموع (٤ /٥٥٨) ، وانظر المغنى (٢ /١٥٨) .

صلاة منفرد ، فيصليها مقصورة .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا – مذهب الحنفية :

أما بخصوص صلاة الجمعة فالمذهب : أن من أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه ، وبنى عليها الجمعة[1]، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : « ما أدركتم فصلوا ، وما فاتكم فاقضوا » ،[2] وإن كان أدركه فى التشهد ، أو فى سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما – يعنى عند أبى حنيفة ، وأبى يوسف – وقال محمد – رحمه الله – : إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ، وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر[3] .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمنصوص عليه أن من أدرك من الظهر ركعة ، ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر فى جماعة اتفاقا ، وقال محمد : قد أدرك فضل الجماعة[4] .

---

(١) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٨٤) .

(٢) انظر نصب الراية للزيلعى (٢ /٢٠٠) حيث ذكر – رحمه الله تعالى – الاختلاف فى ألفاظ الحديث ، فالحديث فى الكتب الستة لفظه : « وما فاتكم فأتموا » وعند ابن حبان من طريق ابن عيينة : « وما فاتكم فاقضوا » ، وعند أحمد من طريق الزهرى » : « فاقضوا » ، ورواه البخارى فى كتابه المفرد – فى الأدب » من حديث الليث عن الزهرى : « فاقضوا » ، وقد أطال – رحمه الله – فى ذلك ، وأورد أقوال العلماء بخصوص هذا الاختلاف بين اللفظين وما ينبنى عليه وهذا الحديث لا متعلق به للحنفية فى هذا الموضع ، ولا يستفاد منه بحال أن من أدرك الإمام فى الجمعة – فى التشهد ، فأحرم وتشهد معه : أنه يبنى عليه الجمعة .

(٣) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٨٤) .

(٤) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٢) .

قال فى « العناية » : يعنى من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ، ولم يدرك الثلاث لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق أصحابنا ، وأدرك فضل الجماعة ، أى صار محرزًا لثواب صلاةٍ صليت بالاتفاق أيضا بينهم[1] .

ثانيًا - مذهب المالكية :

أما بخصوص الجمعة فالذى فى « المدونة » : وقال مالك : من أدرك الجلوس يوم الجمعة صلى أربعا ، وقال - رحمه الله - فيمن فاتته ركعة يوم الجمعة[2] ثم سلم الإمام من صلاته - : يقوم فيقضى ركعة ، يقرأ فيها بسورة الجمعة .

وهذا الذى تقدم ظاهر فى أن مذهب مالك : أن الجمعة لا تدرك بأقل من ركعة . وبخصوص صلاة الجماعة فالمذهب أنه لا يحصل ثواب الجماعة المنصوص عليه إلا بأن يدرك مع الإمام ركعة[3] .

وفى حاشية الدسوقى : أن من وجد الإمام فى التشهد فدخل معه فظهر بسلامه أنه فى التشهد الأخير ، فمن الواجب عليه إتمام فرضه الذى أحرم به ، ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء ، وكانت الصلاة مما تعاد ، هذا هو المنصوص فى المسألة فى العتبية ، وغيرها[4] .

وقال فى « الشرح الصغير » : وإنما يحصل فضلها - يعنى الجماعة -

---

(١) انظر شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١ /٤٧٩ ، ٤٨٠) .

(٢) انظر المدونة (١ /١٣٧) .

(٣) انظر الخرشى (٢ /١٧) ، والشرح الكبير (١ /٣٢٠) ، والشرح الصغير (١ /١٥٢) .

(٤) انظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (١ /٣٢٠) .

الوارد به الخبر بركعة كاملة بسجدتيها مع الإمام لا أقل[1] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

أما بخصوص الجمعة فالمذهب : أن من دخل فى الصلاة أحرم بها ، فإن أدرك معه الركوع من الثانية فقد أدرك الجمعة ،فإذا سلم الإمام أضاف إليه أخرى ، وإن لم يدرك الركوع فقد فاتت الجمعة ، إذا سلم الإمام أتم الظهر[2] .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمنصوص عليه عند الشافعية : أنه إن أدرك الإمام فى آخر الصلاة كبر للإحرام ، وقعد ، وتحصل له بذلك فضيلة الجماعة[3] .

قال النووى : وتحصل له فضيلة الجماعة ، لكن دون فضيلة من أدركها من أولها . هذا هو المذهب الصحيح ، وبه قطع المصنف - يعنى الشيرازى - والجمهور من أصحابنا العراقيين ، والخراسانيين ، وجزم الغزالى بأنه لا يكون مدركا للجماعة إلا إذا أدرك ركوع الركعة الأخيرة ، والمشهور الأول ؛ لأنه لا خلاف بأن صلاته تنعقد ولو لم تحصل له الجماعة لكان ينبغى ألا تنعقد ، فإن قيل : لم يدرك قدرا يحسب له ، قلنا : هذا غلط ، بل تكبيرة الإحرام أدركها معه ، وهى محسوبة له[4] . والله أعلم .

---

(١) انظر الشرح الصغير (١ /١٥٢) .
(٢) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٥٥٥) .
(٣) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٢١٩) .
(٤) انظر المجموع للنووى (٤ /٢١٩ ، ٢٢٠) .

رابعا – مذهب الحنابلة :

أما بخصوص الجمعة فالمذهب – على ما نص عليه الخرقى – : أن من أدرك مع الإمام من الجمعة ركعة بسجدتيها أضاف إليها أخرى ، وكانت له جمعة[1] .

وبخصوص صلاة الجماعة فالمذهب أن من كبر قبل سلام الإمام فقد أدرك الجماعة . جاء فى المقنع : « ومن كبر قبل سلام إمامه فقد أدرك الجماعة »[2] .

قال المرداوى : هذا المذهب ، نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب .. ، وقيل : لا يدركها إلا بركعة ، وهو ظاهر كلام ابن أبى موسى ، واختاره الشيخ تقى الدين – يعنى ابن تيمية – وذكره رواية عن أحمد[3]

ومجموع ما سبق يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية – من أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة – هو مذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، ومحمد بن الحسن من الحنفية) .

وحكى ابن المنذر مثل هذا الذى وافق فيه ابن تيمية مذهب الجمهور عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وأنس بن مالك ، وسعيد بن المسيب ، والأسود ، وعلقمة ، والحسن البصرى ، وعروة بن الزبير ، والنخعى ، والزهرى ،

---

(١) انظر متن الخرقى مع المغنى (٢ /١٥٨) .

(٢) انظر المقنع مع شرحه المسمى بالشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٩) .

(٣) انظر الإنصاف (٢ /٢٢١ ، ٢٢٢) .

والأوزاعى ، والثورى ، وإسحاق ، وأبى ثور ، وقال : وبه أقول[1] .

وقال عطاء ، وطاووس ، ومكحول : من لم يدرك الخطبة صلى أربعا ، وحكى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -[2] .

وقال الحكم ، وحماد ، وأبو حنيفة : من أدرك التشهد مع الإمام أدرك الجمعة ، فيصلى بعد سلام الإمام ركعتين ، وتمت جمعته[3] .

أما بخصوص صلاة الجماعة فإن ما قال به ابن تيمية - من أنه لا تدرك الجماعة إلا بركعة - هو مذهب المالكية ، ورواية عن أحمد ، وجزم به الغزالى من الشافعية .

وقد تقدم أن الحنفية قالوا : إنْ أدرك الركعة من الظهر فقد أدرك فضل الجماعة . والحق أن اختيار ابن تيمية هذا متوجه فى المسألة لجملة ما ذكر من الأدلة فى أول الكلام ، وليس ثم ما يقتضى علينا أن نفرق بين صلاة الجماعة ، وصلاة الجمعة من حيث القول بأن الأولى تدرك بدون الركعة ، والثانية لا تدرك إلا بالركعة ، فالحديث الذى استدل به الشافعية والحنابلة على أن الجمعة لا تدرك إلا بركعة هو نفسه الذى استدل به ابن تيمية على أن صلاة الجماعة لا تدرك إلا بركعة ، وهو حديث أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . والله أعلم .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٥٥٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٥٥٨) ، وقد تقدم ذكر مذهب أبى حنيفة .

باب مسائل سجود السهو

مسألة فى محل سجود السهو

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أظهر الأقوال فى محل سجود السهو ، وهل هوقبل السلام ، أو بعده ؟ – ما يفرق بين أن يكون السهو بسبب الزيادة أو بسبب النقص ، وكذلك الفرق بين الشك مع التحرى ، والشك مع البناء على اليقين ، فإن هذا مع ما فيه من استعمال النصوص كلها : فيه الفرق المعقول ؛ وذلك أنه إذا كان فى نقص ، كترك التشهد الأول احتاجت الصلاة إلى جبر ، وجابرها يكون قبل السلام لتتم به الصلاة ، فإن السلام تحليل من الصلاة[1] .

وإذا كان من زيادة – كركعة – لم يجمع فى الصلاة بين زيادتين ، بل يكون السجود بعد السلام ؛ لأنه إرغام للشيطان بمنزلة صلاة مستقلة جبر بها نقص صلاته ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – جعل السجدتين كركعة[2] .

وكذلك إذا شك وتحرى ، فإنه أتم صلاته ، وإنما السجدتان لترغيم الشيطان فيكون بعد السلام ، وكذلك إذا سلم وقد بقى عليه بعض صلاته ثم أكملها فقد أتمها ، والسلام منها زيادة ، فالسجود فى ذلك بعد السلام ؛

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .

(٢) المصدر السابق .

لأنه إرغام للشيطان[1] . وأما إذا شك ، ولم يتبين له الراجح ، فهنا إما أن يكون صلى أربعا ، أو خمسا ، فإن صلى خمسا فالسجدتان يشفعان له صلاته ؛ ليكون كأنه قد صلى ستا ، لا خمسا ، وهذا إنما يكون قبل السلام[2] .

قال ابن تيمية - رحمه الله - : فهذا القول الذى نصرناه هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث لا يترك منها حديث ، مع استعمال القياس الصحيح ، فيما لم يرد فيه نص ، وإلحاق ما ليس بمنصوص (عليه) بما يشبهه من المنصوص .[3]

وحتى يمكننا أن ندرك معنى ما قاله ابن تيمية من أن الذى نصره هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث لابد وأن نوردها جميعها ، وهى على النحو التالى :

روى البخارى من حديث الأعرج عن عبد الله ابن بحينة - رضى الله عنه - : أنه قال : « إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما ، فلما قضى صلاته سجد سجدتين للسهو ، ثم سلم بعد ذلك »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٤ ، ٢٥) .
(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب السهو ، باب : « ما جاء فى السهو إذا قام من ركعتى الفريضة » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /١١١) ، وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٠٦ ، وما بعدها) .

قال ابن حجر فى « الفتح » : واستدل به على أن سجود السهو قبل السلام ولا حجة فيه فى كون جميعه كذلك[1] .

وهذا الذى قاله ابن حجر هو ما يتأكد به ما قاله ابن تيمية ، فمحل سجود السهو فى هذه الحال قبل السلام ، لا أن محله قبل السلام فى كل الأحوال .

وروى البخارى « أيضا » من حديث علقمة عن عبد الله - رضى الله عنه - : « أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى الظهر خمسا ، فقيل له : أزيد فى الصلاة ؟ فقال : وما ذاك ؟ قال : صليت خمسا ، فسجد سجدتين بعدما سلم »[2] .

وزاد مسلم فى رواية - له - لهذا الحديث : « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سجد سجدتى السهو بعد السلام والكلام »[3] .

ومن أحاديث الباب ما أخرجه مسلم من حديث محمد بن سيرين قال سمعت أبا هريرة يقول : « صلى بنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إحدى صلاتى العشى : إما الظهر ، وإما العصر ، فسلم فى ركعتين ، ثم أتى جذعا فى قبلة المسجد فاستند إليها مغضبا ، وفى القوم أبو بكر ، وعمر ،

---

(١) انظر فتح البارى (٣ /١١٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب السهو ، باب : « إذا صلى خمسا » ، انظر البخارى مع الفتح (٣ /١١٣) ، وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٢ ، ٢١٣) .

(٣) مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٤) كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » .

فهابا أن يتكلما ، وخرج سرعانُ الناس قَصِرَتْ الصلاة ، فقام ذو اليدين ، فقال : يا رسول الله أَقَصُرَتِ الصلاة أم أنسيت ؟ فنظر النبى - صلى الله عليه وسلم - يمينا وشمالا فقال : ما يقول ذو اليدين ؟ قالوا صدق ، لم تصلِّ إلا ركعتين . فصلى ركعتين وسلم ، ثم سجد ، ثم كبر فرفع ، ثم كبر فسجد ، ثم كبر ورفع ،وقال : أخبرت عن عمران بن حصين أنه قال : وسلم »[1] .

والحديث ظاهر أنه فى هذه الحالة يسجد للسهو بعد السلام .

وعن عمران بن الحصين قال : « سلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى ثلاث ركعات من العصر ، ثم قام فدخل الحجرة ، فقام رجل بسيط اليدين ، فقال : أَقَصُرَتِ الصلاة يا رسول الله ، فخرج مغضبا ، فصلى الركعة التى كان ترك ، ثم سلم ثم سجد سجدتى السهو ، ثم سلم »[2] .

فالحاصل من هذه الأحاديث أنه يَخْتَلِفُ محل سجود السهو من حال إلى أخرى فيكون فى بعض الأحوال قبل السلام ، ويكون فى بعضها الآخر بعد السلام ، وذلك باعتبار هل السهو بالزيادة ، أو بالنقصان ؟ .

وكذلك فإنه يختلف محل سجود السهو بالنسبة لمن شك فى صلاته هل زاد فيها أو نقص ؟ فبنى على اليقين ، أو تحرى الصواب .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٥) ، قال الأزهرى : « والعشى عند العرب ما بين زوال الشمس وغروبها » .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٢٠ ، وما بعدها) .

فأما إذا بنى على اليقين عند الشك فمحل سجود السهو قبل السلام . فعند مسلم من حديث عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال : « قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إذا شك أحدكم فى صلاته فلم يَدْرِكَمْ صلَّى ثلاثا ، أم أربعا ؟ فليطرح الشك ، وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ، فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وإن كان صلى إتمامًا لأربع كانتا ترغيما للشيطان »[1] .

وأما إذا تحرى الصواب وبنى عليه فمحل سجود السهو بعد السلام . روى مسلم من حديث علقمة عن عبد الله قال : « صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال إبراهيم : زاد ، أو نقص - فلما سلم قيل يا رسول الله : أحدث فى الصلاة شىء ؟ ... الحديث ، وفيه قال النبى - صلى الله عليه وسلم : « إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحر الصواب ، فليتم عليه ، ثم ليسجد سجدتين للسهو »[2] .

وفى رواية ابن ماجه : « ما شك فى الصلاة فليتحر أقرب ذلك من الصواب ، فيتم عليه ، ويسلم ويسجد سجدتين »[3]

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ : ٢٠٨) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « السهو فى الصلاة ، والسجود له » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢١٠ ، وما بعدها) .

(٣) سنن ابن ماجه (١ /٣٨٢) كتاب إقامة الصلاة ، والسنة فيها ، باب : « ما جاء فيمن شك فى صلاته فتحرى الصواب » .

(أولا : مذهب الحنفية)

يرى الحنفية أن محل سجود السهو بعد السلام[1] .

قال فى « بداية المبتدى » : « يسجد للسهو فى الزيادة ، والنقصان سجدتين بعد السلام ، ثم يتشهد ، ثم يسلم » .[2]

(ثانيا : مذهب المالكية)

أنه يسجد للنقصان قبل السلام ، وللزيادة بعده فإن اجتمعت الزيادة ، والنقصان فقبل السلام[3] .

قال فى « القوانين » : « المسألة الأولى » فى محل السجود ، يسجد للنقصان قبل السلام ، وللزيادة بعده ، فإن اجتمعت الزيادة والنقصان فقبل السلام[4] .

(ثالثا : مذهب الشافعية)

أن محل السجود قبل السلام[5] . قال فى « المهذب » : ومحله – يعنى

---

(١) انظر المبسوط (١ /٢١٩) ، وانظر الهداية (١ /٧٤) ، وانظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٢ /٧٨) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٤) .

(٣) انظر القوانين (٦٧) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٢٧٤ ، ٢٧٥) ، وانظر الشرح الصغير (١ /١٣٦) ، وانظر الخرشى (١ /٣٠٩ : ٣١١) .

(٤) انظر القوانين (٦٧) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٤ /١٥٣) .

سجود السهو – قبل السلام .. »[1] وفى مجموع النووى : أن فى المذهب بهذا الخصوص طريقين حكاهما إمام الحرمين ، وآخرون[2] .

أحدهما : فى المسألة ثلاثة أقوال ، الصحيح منها : أنه قبل السلام ، فإن أخره لم يعتد به ، والثانى : إن كان السهو زيادة فمحله بعد السلام ، وإن كان نقصا فقبله ، ولا يعتد به بعده ، والثالث : إن شاء قدمه ، وإن شاء أخره ، وهما سواء .

والطريق الثانى : يجزىء التقديم والتأخير ، وإنما الأقوال فى بيان الأفضل ، ففى قول التقديم أفضل ، وفى قول التقديم والتأخير سواء فى الفضيلة ، وفى قول إن كان زيادة فالتأخير أفضل ، وإلا فالتقديم ، قال إمام الحرمين : ووجه هذه الطريقة صحة الأخبار فى التقديم ، والتأخير .. ، والطريقة المشهورة الأولى .

(رابعا : مذهب أحمد)

جاء فى « النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر » : قال حرب : سمعت أحمد يقول : السهو على خمسة أوجه : السهو فى التحرى على حديث ابن مسعود ، ويسجد بعد السلام والتشهد ، وفى حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد : « سجدهما قبل السلام » ، ولا يتشهد ، وفى حديث ابن بحينة « سجدهما قبل السلام ، ولا يتشهد » ، وفى حديث

---

(١) انظر السابق ، قال النووى : وقال صاحب الحاوى : فمذهب الشافعى ، وما نص عليه فى القديم ، والجديد أن الأولى فعله قبل السلام فى الزيادة ، والنقصان .

انظر المجموع (٤ /١٥٥) .

(٢) انظر المجموع (٤ /١٥٤) .

أبى هريرة ، وعمران بن حصين فى التسليم من اثنتين ، أو ثلاث « سجد بعد التسليم ، ويتشهد فيهما »

وقال - يعنى : أحمد - : كل سهو يدخل عليه سوى هذا فإنه يأتى به قبل السلام ؛ لأنه أصح فى المعنى .

فمذهب أحمد : أن سجود السهو قبل السلام عموما ، ويقتصر فيما يكون بعد السلام على مورد النص كمن سلم من اثنتين ، أو ثلاث[1] .

ويظهر مما سبق أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو بعض مذهب المالكية ، ومذهب أحمد ، فالمالكية يلتقى معهم ابن تيمية فى جزئية : أن محل سجود السهو يكون قبل السلام فى حالة إذا ما كان السهو بأن نقص من الصلاة ، ويكون بعد السلام إذا ما كان السهو بأن زاد فى الصلاة .

كذلك فإن ابن تيمية يلتقى مع أحمد فى أن سجود السهو يكون محله قبل السلام ، وبعده باعتبار ما ورد من النصوص فى ذلك ، غير أن أحمد - رحمه الله تعالى - لا يتعدى ما ورد إلى غيره بجامع المعنى المشترك فيهما ، بل يكون السجود - حينئذ - قبل السلام .

يقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : فهذا القول الذى نصرناه - يعنى ما تقدم من اختياره - هو الذى تستعمل فيه جميع الأحاديث ، ولا يترك منها حديث مع استعمال القياس الصحيح فيما لم يرد فيه نص وإلحاق ما ليس بمنصوص (عليه) بما يشبهه من المنصوص .

وكلام ابن تيمية هذا ظاهر فى أنه يعدى الحكم من المنصوص عليه إلى

---

(١) انظر النكت ، والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية (١ /٨٣) .

غير المنصوص بجامع المعنى المشترك بينهما خلافا لأحمد - رحمه الله - كما سبق .

والحق أن ما قاله ابن تيمية فى هذا الباب هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة مجموع الأدلة ، وإبقاء كل منها عاملا فى موضعه على نحو ما فصل آنفا . والله أعلم .

مسألة فى صفة سجود السهو

وصفة سجود السهو - عند ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن يكبر ويسجد ، ثم يكبر فيرفع ، ثم يكبر فيسجد ، ثم يكبر فيرفع ، ثم يسلم من غير تشهد[1] .

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أما التسليم فيها فهو ثابت فى الأحاديث الصحيحة ، وحديث ابن مسعود[2] وحديث عمران[3] فى الصحيحين ، وفيهما : أنه - صلى الله عليه وسلم - سجد سجدتى السهو ثم سلم .

وقد غلط من شبه سجدتى السهو بسجدة التلاوة فى أنه لا سلام منهما ؛ لأن سجدتى السهو صلاة ، وقد أقيمتا مقام الركعة ، وجعلتا جابرتين لنقص الصلاة ، فجعل لهما تحليلا كما لهما تحريم ، بل الصواب أنهما - فى التسليم - كصلاة الجنازة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٤٥ ، ٤٦) .

(٢) تقدم تخريجه فى الاختيار السابق .

(٣) تقدم تخريجه فى الاختيار السابق .

وكذلك قد غلط من قال بالتشهد فيهما ؛ لما رواه الترمذى من حديث عمران ، وفيه : « فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم » . قال الترمذى : حديث حسن غريب .

قال ابن تيمية : كونه غريبا يقتضى أنه لا متابع لمن رواه ، بل قد انفرد به ، وهذا يوهى الحديث فى مثل هذا ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – قد ثبت عنه أنه سجد بعد السلام غير مرة ، كما فى حديث ابن مسعود لما صلى خمسا ، وحديث أبى هريرة : حديث ذى اليدين ، وعمران بن حصين ، سواء كانت قصتين أو قصة واحدة ، وثبت عنه أنه قال : « إذا شك أحدكم فى صلاته ، فليتحر الصواب ، فليتم عليه ، ثم يسجد سجدتين » .

وقال فى حديث أبى هريرة الصحيح : « فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين »[1] وليس فى شىء من أقواله أمر بالتشهد بعد السجود ، ولا فى الأحاديث الصحيحة المتلقاة بالقبول : أنه يتشهد بعد السجود ، بل هذا التشهد بعد السجدتين عمل طويل بقدر السجدتين ، أو أطول ، ومثل هذا مما يحفظ ويضبط ، وتتوفر الهمم والدواعى على نقله فلو كان قد تشهد لذكر ذلك من ذكر أنه سجد ، وكان الداعى إلى ذلك أقوى من الداعى إلى ذكر السلام ، وذكر التكبير عند الخفض والرفع ، فإن هذه أقوال خفيفة ، والتشهد عمل طويل ، فكيف ينقلون هذا ، ولا ينقلون هذا ؟ !

والمقصود أن يختم صلاته بالسجود ، لا بالتشهد ، بدليل أن السجود قبل

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : السهو فى الصلاة ، والسجود له انظر مسلم بشرح النووى (٢/ ٢٠٤) .

السلام لم يشرع قبل التشهد[1] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية)

يرى الحنفية - كما تقدم - أنه يسجد للسهو بعد السلام ، ثم يتشهد ، ثم يسلم[2] .

جاء فى متن القدورى : سجود واجب فى الزيادة والنقصان بعد السلام ، يسجد سجدتين ، ثم يتشهد ويسلم[3] .

(ثانيا : مذهب المالكية)

أنه يكبر للسجدتين فى ابتدائهما ، وفى الرفع منهما ، واختلف هل يفتقر البعدى إلى نية الإحرام ، ويتشهد للبعدى ويسلم ، وأما القبلى فإن السلام من الصلاة يجزىء عنه ، وفى التشهد له روايتان ، والمشهور : إعادة التشهد له[4] .

(ثالثا : مذهب الشافعى)

جاء فى « المجموع » : وهل يتحرم للسجدتين - يعنى سجدتى السهو - ويتشهد ويسلم ؟ . قال إمام الحرمين : حكمه حكم سجود التلاوة ، وقطع

---

(١) انظر فى كل ما سبق مجموع الفتاوى (٢٣ /٤٥ ، ٤٩ وما بعدها) .

(٢) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (١ /٧٤) .

(٣) انظر متن القدورى (١٢) .

(٤) انظر القوانين (٦٧) ، وانظر الخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣١٠) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٢٧٤) .

الشيخ أبو حامد فى تعليقه بأنه يتشهد ويسلم ،ونقله عن نص فى القديم ، وداعى الاتفاق عليه ، فإن قلنا : يتشهد فوجهان – وقيل : قولان – الصحيح المشهور : أنه يتشهد بعد السجدتين كسجود التلاوة ، والثانى : يتشهد قبلهما ليليهما السلام[1] .

وفى « الروضة » مثل ذلك[2] .

(رابعا : مذهب الحنابلة)

قال ابن قدامة فى « المقنع » : « ومتى سجد بعد السلام جلس فتشهد ثم سلم »[3] .

وحاصل ما سبق :أن حكم سجدتى السهو إذا كانتا بعد السلام أن يتشهد فيهما ، ويسلم منهما على ما قال مالك ، وهو مذهب الحنابلة ، وقاله الحنفية ؛ إذ السجود كله – عندهم – بعد السلام .

فإذا كانت قبل السلام فإنه يتشهد لها على المشهور عند المالكية ، وأن السلام من الصلاة هو سلام منها ، وبه قال الشافعى ، إذ كان السجود كله عنده قبل السلام .

وقد روى عن مالك أنه لا يتشهد للتى قبل السلام ، وبه قال جماعة[4] .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٩ ، ١٦٠) .

(٢) انظر الروضة (١ /٣١٦) .

(٣) انظر المقنع مع شرحه المسمى « المبدع » (١ /٥٢٩) .

(٤) انظر بداية المجتهد (١ /٢٤٣) .

قال أبو عمر (يعنى : ابن عبد البر) : أما السلام من التى بعد السلام فثابت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت[١] .

وأصل الخلاف فى هذا الباب ما رواه أبو داود ، والترمذى من حديث أشعث عن ابن سيرين عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن أبى المهلب عن عمران بن حصين : « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - صلى بهم فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم »[٢] قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب .

وفى « الفتح » : قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ، وقال ابن حبان ما روى ابن سيرين عن خالد الحذاء غير هذا الحديث . انتهى ، وهو من رواية الأكابر عن الأصاغر ، وضعفه البيهقى ، وابن عبد البر ، وغيرهما ،ووهموا رواية أشعث لمخالفته غيره من الحفاظ عن ابن سيرين ، فإن المحفوظ عن ابن سيرين فى حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد[٣] .

ويدل عليه ما عند البخارى عن سلمة بن علقمة قال : « قلت لمحمد (يعنى : ابن سيرين) : فى سجدتى السهو تشهد ؟ قال : ليس فى حديث

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) سنن أبى داود مع عون المعبود (٣ /٣٥٨ ، ٣٥٩) كتاب الصلاة ، باب « سجدتى السهو فيهما تشهد ، وتسليم » .

سنن الترمذى مع التحفة (٢ /٤١٢) فى الصلاة ، باب : « ما جاء فى التشهد فى سجدتى السهو » .

(٣) انظر فتح البارى (٣ /١١٩) .

أبى هريرة »[1] .

قال ابن حجر : وفى رواية أبى نعيم : « فقال (يعنى : ابن سيرين) : لم أحفظ فيه عن أبى هريرة شيئا ،وأحب إلىَّ أن يتشهد » ... ، وروى السراج من طريق سلمة بن علقمة أيضا هذه القصة : « قلت لابن سيرين : فالتشهد ؟ قال لم أسمع فى التشهد شيئا » ، وقد تقدم فى « باب تشبيك الأصابع » ، من طريق ابن عون عن ابن سيرين قال : « نبئت عن عمران ابن حصين قال : ثم سلم » ، وكذا المحفوظ عن خالد الحذاء بهذا الإسناد فى حديث عمران ليس فيه ذكر التشهد كما أخرجه مسلم ، فصارت زيادة أشعث شاذة ؛ ولهذا قال ابن المنذر : لا أحسب التشهد فى سجود السهو يثبت ، ولكن قد ورد فى التشهد فى سجود السهو عن ابن مسعود عند أبى داود ، والنسائى ، وعن المغيرة عند البيهقى ، وفى إسنادهما ضعف ، فقد يقال : إن الأحاديث الثلاثة فى التشهد باجتماعها ترتقى إلى درجة الحسن ، وقال العلائى : ليس ذلك ببعيد ، وقد صح ذلك عن ابن مسعود من قوله : أخرجه ابن أبى شيبة[2] .

ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية – من أنه لا يتشهد لسجود السهو – هو قول ابن المنذر ، وابن عبد البر .

وفى « صحيح البخارى » فى كتاب السهو ، باب : من لم يتشهد فى سجدتى السهو ، وسلم أنس ، والحسن ، ولم يتشهدا ، وقال قتادة : لا

---

(١) البخارى مع الفتح (٣ /١١٨) كتاب السهو ، باب : « من لم يتشهد فى سجدتى السهو » .

(٢) انظر فتح البارى (٣ /١١٩) .

يتشهد[1] .

قال ابن حجر : وصله ابن أبى شيبة ، وغيره من طريق قتادة عنهما : يعنى الحسن ، وأنس[2] .

كما أن ما ذهب إليه العلماء من القول بأنه يتشهد لسجود السهو لا يسلم بأنه لا يوجد ما يدل عليه مما هوحسن من حيث الثبوت .

غير أن الأولى بالقبول ما دلت عليه السنة الصحيحة مما قال به من ذكر من الذين وافقهم ابن تيمية . والله أعلم .

مسألة فى حكم سجود السهو

وابن تيمية - رحمه الله - يرى أن سجود السهو واجب لكل ما يترك مما أمر به ، إذا تركه ساهيا ، ولم يكن تركه ساهيا موجبا لإعادته بنفسه ، وإذا زاد ما نهى عنه ساهيا ، فعلى هذا كل مأمور به فى الصلاة إذا تركه ساهيا ، فإما أن يعيده إذا ذكره ، وإما أن يسجد للسهو ، لابد من أحدهما[3] .

قال ابن تيمية : فهذه خمسة أحاديث صحيحة ، كلها يأمر الساهى بسجدتى السهو[4] ، وهذايقتضى مداومته عليهما - عند السهو -

(١) صحيح البخارى مع الفتح (٣ /١١٨) .
(٢) انظر فتح البارى (٣ /١١٨) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٧ ، ٢٨) .
(٤) تقدم ذكر هذه الأحاديث وتخريجها عند البخارى ، ومسلم . انظر « مسألة فى محل سجود السهو » .

وتوكيدهما ، وأنه لم يدعهما فى السهو المقتضى لهما قط ، وهذه دلائل بينة واضحة على وجوبهما ، وليس مع من لم يوجبهما حجة تقارب هذا[1] .

ومذاهب العلماء فى حكم سجود السهو على هذا النحو :

قال النووى فى « المجموع » وسجود السهو عندنا ليس بواجب ، وقال أبو حنيفة : هو واجب يأثم بتركه ، وليس بشرط لصحة الصلاة ، وقال بعض أصحاب أبى حنيفة بهوسنة كقولنا ، وقال القاضى عبد الوهاب المالكى : الذى يقتضيه مذهبنا أنه واجب فى سهو النقصان ، وأوجبه أحمد فى الزيادة والنقصان ، وقال الشيخ أبو حامد : مذهبنا أنه سنة ليس بواجب ، وبه قال العلماء كافة إلا مالكا فأوجبه ، واختاره الكرخى الحنفى ، وحكاه عن أبى حنيفة ، وقال : لكن ليس هوشرطا لصحة الصلاة ، وقال مالك : إن كان السهو لنقص وسلَّم ولم يسجد حتى طال الفصل لزمه استئناف الصلاة[2] .

وتفصيل ما أجمله النووى – فى عبارة « المجموع » – عن مذاهب الأئمة الأربعة كما يلى :

أولا – مذهب الحنفية :

قال القدورى : سجود السهو واجب فى الزيادة والنقصان[3] .

وفى « بداية المبتدى » : يلزمه السهو إذا زاد فى صلاته فعلا من جنسها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٢٧ ، ٢٨) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٢) .

(٣) انظر متن القدورى (١٢) .

ليس منها[1] .

قال فى « الهداية » : وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة ، وهو الصحيح ؛ لأنها تجب لجبر نقص تمكن فى العبادة فتكون واجبة كالدماء فى الحج ، وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك واجب ، أو تأخيره ، أو تأخير ركن ساهيا ، وهذا الأصل ، وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعرى عن تأخير ركن ، أو ترك واجب[2] .

وفى « فتح القدير » : قوله – يعنى الهداية – : « هوالصحيح » يعنى : الحكم بالوجوب – احتراز عن قول« يجب له » : إنه سنة عند عامة أصحابنا[3] .

وفى « حاشية ابن عابدين » : قوله « يجب له » أى : للسهو الآتى بيانه فى قوله بترك واجب سهوًا .. ، وذكر فى « المحيط » عن القدورى : أنه سنة ، وظاهر الرواية : الوجوب .. ، ويشهد له الأمر به فى الأحاديث الصحيحة ، والمواظبة عليه ، وظاهر كلامهم : أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ؛ ولترك سجود السهو .. ، وفيه نظر ، بل يأثم لترك الجابر فقط ، إذ لا إثم على الساهى ، نعم هو فى صورة العمد ظاهر ، وينبغى أن يرتفع هذا الإثم بإعادتها[4] .

---

(١) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٤) .

(٢) الهداية (١ /٧٤) .

(٣) فتح القدير (١ /٥٠٢) .

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /٧٧ ، ٧٨) .

ثانيا – مذهب المالكية .

قال فى « القوانين » : سجود السهو واجب – يعنى عند المالكية – وفاقا لأبى حنيفة ، وقيل : سنة وفاقا للشافعى ، وقيل بوجوب القبلى خاصة ، فإن نسى البعدى سجده ولو بعد شهر ، وإن نسى القبلى سجد مالم يطل أو يحدث ، فإن طال أو أحدث بطلت على المشهور[1] .

وفى « بداية المجتهد » : وفرق مالك بين السجود للسهو فى الأفعال ، وبين السجود للسهو فى الأقوال ، وبين الزيادة والنقصان ، فقال : سجود السهو الذى يكون للأفعال الناقصة واجب ، وهو عنده من شروط صحة الصلاة ، هذا فى المشهور ، وعنه : أن سجود السهو للنقصان واجب ، وسجود الزيادة مندوب[2] .

ثالثا – مذهب الشافعى .

تقدم قول النووى فى « المجموع » : سجود السهو سنة عندنا ليس بواجب[3] .

رابعا – مذهب الحنابلة .

نص ابن قدامة على أن سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة واجب فى ظاهر المذهب[4] .

---

(١) انظر القوانين (٦٧) .

(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٢٣٦) .

(٣) انظر المجموع (٤ /١٥٢) .

(٤) انظر المقنع مع شرحه « المبدع » (١ /٥٢٧) .

وعن أحمد : أنه – يعنى سجود السهو – شرط لصحة الصلاة ، وعنه أنه سنة ، وتأولها بعضهم[1] .

قال فى « المبدع » : والأول هو المشهور عن أحمد (يعنى الوجوب) ، قاله ابن هبيرة سوى نفس سجود سهو قبل سلام ، فإنها تصح مع سهوه ، وتبطل بتركه عمدا ، ولا يجب السجود له[2] .

ومجموع ما سبق يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية من الحكم بالوجوب لسجود السهو هو مذهب الحنفية ، وبعض مذهب مالك ، والمشهور عن أحمد فيما إذا كان سجود السهو لما يبطل عمده الصلاة[3] .

---

(١) انظر المبدع (١ /٥٢٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) واختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لحكم وجوب سجود السهو ينبغى أن يفهم على ضوء ما نص عليه ابن تيمية نفسه .

فالذى فى مجموع الفتاوى : أن الوجوب لسجود السهو يقتضى وجوب فعل ما قبل السلام قبل السلام ، وكذلك فعل ما بعد السلام بعد السلام على نحو ما جاء مقترنا بأمره – ﷺ – فى الأحاديث الصحيحة ، لا أن السجود واجب يستحب فعل الوجوب – هنا – قبل السلام ، وهنا بعده فإن سجد للجميع قبل السلام ، أو بعده جاز . مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٦) ، وعلى هذا فإن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يوجب سجود السهو وجوبا يتعلق به ذاته باعتباره فعلا مترتبا على السهو ، هذه واحدة .

والثانية : أنه يجب وجوبا متعلقا بوصفه : من التكبير فى أوله ، والتسليم فى آخره ، من غير تشهد كما سبق .

والثالثة : أنه يجب وجوبا متعلقا بمحله ، وذلك من حيث فعل ما قبل السلام قبل السلام كما إذا كان لنقصان ، وفعل ما بعد السلام بعد السلام ، إذا كان لزيادة مفرقا =

وبالجملة فاختياره حكم الوجوب لسجود السهو لما قد دلت عليه النصوص من الأمر به - كما تقدم - حيث قال النبى - صلى الله عليه وسلم - آمرا : « . وليسجد سجدتين للسهو » ، وفى بعض الروايات « .. ثم ليسجد للسهو »[1] ،ويؤكد ذلك مداومته - صلى الله عليه وسلم - على فعله عند السهو . والله أعلم .

مسألة فيما إذا سها عن سجود السهو

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن ترك سجود السهو عمدا ، أو سهوا - ترك الذى قبل السلام ، أو بعده - يترتب عليه بطلان الصلاة فى حالة العمد ، ويلزمه الإعادة .

أما تركه سهوًا فيما قبل السلام فإن ذكره قريبا سجد ، وإن طال الفصل أعاد الصلاة .

= ما بين الشك الذى يتحرى فيه ، والشك الذى يبنى فيه على اليقين .

ومن مجموع ما اختاره ابن تيمية بخصوص سجود السهو يمكن لنا أن نضع متنا جامعا لكل ما يتعلق بمسائل هذا الباب ، فنقول : « هو ما أوجبه الشرع لكل ما يترك مما أمر به المصلى إذا تركه ساهيا ، ولم يكن تركه ساهيا موجبا لإعادته بنفسه ، أو إذا زاد ما نهى عنه ساهيا - من السجود سجدتين يكبر فيهما ، ويسلم منهما ، من غير تشهد ، ومحلهما قبل السلام ، وبعده باعتبارين : هل كان السهو بسبب الزيادة أو النقصان ؟ وثانيهما : هل شكه مما يوجب التحرى أو أنه يبنى فيه على اليقين ؟ ، وكل ذلك واجب فيه ، لا مستحب ، ولا جائز » .

(١) انظر حديث علقمة عن عبد الله عند مسلم ، مسلم بشرح النووى (٢ / ٢١٠ ، وما بعدها) ، وقد تقدم تخريجه فى « مسألة فى محل سجود السهو » .

فإن تركه سهوا فيما بعد السلام - وإن طال الفصل - فإنه يفعل كالصلاة المنسية ، وقت الذكر له ، وهو متوجه قوى ، وإن أخره عن وقت الذكر جاز ، وهو متوجه[1] .

والتحديد بطول الفصل ، وغيره ، غير منضبط بالشرع ، وكذلك الفرق بين المسجد وغيره ، وليس عليه دليل شرعى ، وكذلك الفرق بين ما قبل الحدث ، وبعده بل عليه أن يسجدهما بحسب الإمكان[2] . والله أعلم .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا - مذهب الحنفية .

قال فى « الدر المختار » : ولو نسى السهو ، أو سجدة صلبية ،أو تلاوية يلزمه ذلك مادام فى المسجد[3] .

ثانيا - مذهب المالكية .

جاء فى « القوانين » : وإن نسى القبلى - يعنى سجود السهو الذى محله قبل السلام - سجد ما لم يطل ، أو يحدث ، فإن طال ، أو أحدث بطلت الصلاة على المشهور ، وقيل : إنما تبطل إن كان عن نقص فعل لا قول .

فإن نسى البعدى سجده متى ذكره ولو بعد شهر[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /٣٢ : ٣٥) .

(٢) المصدر السابق (٢٣ /٣٩) .

(٣) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (٢ /٩١) .

(٤) انظر القوانين (٦٧) .

ثالثا – مذهب الشافعي .

فالذى فى « المجموع » بهذا الخصوص : أن من سلم ناسيا فإن طال الفصل فقولان (الجديد) الأظهر : لا يسجد ، والقديم : يسجد .

وإن لم يطل بل ذكر على قرب فإن بدا له أن لا يسجد فذاك ، والصلاة ماضية على الصحة . وحصل التحلل بالسلام[1] .

قال النووى : هذا هو الصحيح ، وبه قطع الأكثرون[2] .

وأما طول الفصل ففى حده – فى المذهب – خلاف ، الأصح – على حد قول النووى – الرجوع إلى العرف ، وحاول إمام الحرمين ضبط العرف ، فقال : إذا مضى زمن يغلب على الظن أنه ترك السجود قصدا ، أو نسيانًا فهو طويل ، وإلا فقصير ولو سلم وأحدث ثم انغمس فى ماء على قرب الزمن ، فالظاهر أن الحدث فاصل وإن لم يطل الزمن[3] .

قال النووى فى التعليق على ذلك : والصحيح الذى عليه الأصحاب اعتبار العرف ولا يضر مفارقة المجلس ، واستدبار القبلة إذا قرب الفصل لحديث ذى اليدين – رضى الله عنه –[4] .

رابعا – مذهب الحنابلة .

فالمذهب : أنه إذا نسى سجود السهو قضاه ، وذلك بشرطين ، أحدهما :

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /١٥٦) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر المجموع (٤ /١٥٧ ، ١٥٨) .
(٤) المصدر السابق .

أن يكون فى المسجد ، والثانى : أن لا يطول الفصل .

قال فى « المقنع » : « وإن نسيه قبل السلام قضاه ، ما لم يطل الفصل ، أو يخرج من المسجد »[1] .

ونقل فى الإنصاف : أنه إذا نسيه قبل السلام سجد بعده إذا قرب الزمن ، وقيل : أوطال وهو فى المسجد ، وعنه - يعنى أحمد - يشترط « أيضا » أن لا يتكلم ، وقيل : يسجد إن تكلم لمصلحة الصلاة ، وإلا فلا[2] .

وعن أحمد « أيضًا » : يسجد مع قصر الفصل ، ولو خرج من المسجد[3] . وعنه : لا يسجد ، سواء قصر الفصل ، أو طال ، خرج من المسجد ، أو لا . وعنه : يسجد وإن بعد[4] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار مخالف لما نص عليه فى مذاهب الأئمة الأربعة من حيث التفصيل ، وإن كان يوافق أحمد - رحمه الله - فى أحد أقواله .

وما رده ابن تيمية على المذاهب من أن التحديد بطول الفصل - وغيره - غير منضبط بالشرع ، وكذلك الفرق بين المسجد وغيره فليس عليه دليل شرعى ، ومثلهما الفرق بين ما قبل الحدث ، وبعده - إنما هو رد معتبر - ينبنى عليه أن يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا ، ويؤكده ما قاله النووى فى التعليق على ما حاوله إمام الحرمين من الضبط لطول الفصل على نحو ما ذكر فيما تقدم .والله أعلم .

---

(١) انظر المقنع مع شرحه « المبدع » (١ /٥٢٨) .

(٢) وانظر الإنصاف (٢ /١٥٥) .

(٣) المصدر السابق (٢ /١٥٥ ، ١٥٦) .

(٤) المصدر السابق .

باب مسائل سجود التلاوة

مسألة فى حكم سجود التلاوة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - القول بالوجوب لسجود التلاوة[1] . قال ابن تيمية : هو الأظهر[2] ، وأما احتجاج من لم يوجبه بكون النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يسجد لَمَّا قرأ عليه زيد[3] « النجم » ، وبأثر عمر الذى فيه « أنه قرأ سورة « النحل » حتى جاء السجدة فنزل فسجد ، وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها حتى جاء السجدة ، وقال : يا أيها الناس : إنما نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ، ومن لم يسجد فلا إثم عليه »[4] - فإنه يقال فى الجواب عن ذلك :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٣٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٥٥) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث زيد بن ثابت - رضى الله عنه - أنه قال : « قرأت على النبى - ﷺ - « والنجم » فلم يسجد فيها » البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٥) ، كتاب سجود القرآن ، باب : « من قرأ السجدة و لم يسجد » .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب سجود القرآن ، باب « من رأى أن الله عز وجل - لم يوجب السجود » ، وزاد نافع عن ابن عمر - رضى الله عنهما - : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء » .

انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨ ، ٦٤٩) .

أما ما رواه زيد فتلك قضية معينة ، ولعله لما لم يسجد زيد لم يسجد هو (يعنى : النبى - صلى الله عليه وسلم -) ، كما قال ابن مسعود : « أنت إمامنا فإن سجدت سجدنا » ، وقال عثمان : « إنما السجدة على من جلس إليها واستمع »[1] .

وهذا يدل على أنها تجب على المستمع ، ولا تجب على السامع ، وكذلك حديث ابن مسعود يدل على أنها لا تجب إذا لم يسجد القارىء .

وأما حديث عمر فلو كان صريحا لكان قوله - وإقرار من حضر وليسوا كل المسلمين ، وقول عثمان[2] وغيره - يدل على الوجوب ، ثم يقال : قد

---

(١) علقه البخارى فى كتاب سجود القرآن ، فى أول باب « من سجد لسجود القارىء » ، قال : وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم - وهو غلام - فقرأ عليه سجدة ، فقال : « اسجد ، فأنت إمامنا فيها » .

قال ابن حجر : وهذا الأثر : وصله سعيد بن منصور من رواية مغيرة عن إبراهيم ، قال : قال تميم بن حذلم : « قرأت القرآن على عبد الله وأنا غلام ، فمررت بسجدة فقال عبد الله : أنت إمامنا فيها » ، وقد روى مرفوعا ، أخرجه ابن أبى شيبة من رواية عجلان عن زيد بن أسلم : « أن غلاما ما قرأ عند النبى - ﷺ - السجدة ، فانتظر الغلام النبى - ﷺ - : أن يسجد ، فلما لم يسجد قال : يا رسول الله أليس فى هذه السجدة سجود ؟ قال : « بلى ، ولكنك كنت إمامنا فيها ، ولو سجدت لسجدنا » رجاله ثقات إلا أنه مرسل . انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٧ ، ٦٤٨) .

(٢) وقال عثمان - رضى الله عنه - : « إنما السجدة على من استمعها » ، وهذا الأثر علقه البخارى فى أول باب : « من رأى أن الله - عز وجل - لم يوجب السجود » ، من كتاب سجود القرآن .

قال ابن حجر : وصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن ابن المسيب « أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان ، فقال عثمان ، إنما السجود على من =

يكون مراد عمر أنه لم يكتب علينا السجود فى هذه الحالة ، وهو إذا قرأها الإمام على المنبر يبين ذلك أن السجود فى هذه الحال ليس كالسجود المطلق ؛ لأنه يقطع فيه الإمام الخطبة ، ويعمل عملا كثيرا ، والسنة فى الخطبة الموالاة ، فلما تعارض هذا وهذا صار السجود غير واجب ؛ لأن القارىء يشتغل بعبادة أفضل منه ، وهو خطبة الناس ، وإن سجد جاز[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من القول بوجوب سجود التلاوة هو قول سفيان[2] ، ومذهب الحنفية[3] ، ورواية عن أحمد[4] .

واستدلوا على الوجوب من القرآن بقوله - تعالى - : ﴿ **فما لهم لا يؤمنون ، وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون** ﴾[5]، وقوله : ﴿ **فاسجدوا لله واعبدوا** ﴾[6]، وقوله : ﴿ **واسجد واقترب** ﴾[7]، وقالوا : الذم لا يتعلق إلا بترك واجب - كما فى قوله : ﴿ **فما لهم لا يؤمنون** ﴾ - والأمر فى الآيتين للوجوب .

= استمع ، ثم مضى ولم يسجد » . انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨ ، ٦٤٩) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٥٨ : ١٦٠) .

(٢) انظر سنن الترمذى (٣ /١٧٢) .

(٣) قال فى بداية المبتدى : « والسجدة واجبة فى هذه المواضع (يعنى ما ذكر من آيات السجود » على التالى والسامع سواء قصد سماع القرآن ، أو لم يقصد » انظر : بداية المبتدى مع الهداية (١ /٧٨) ، وانظر القدورى (١٤) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٢ /١٠٣) .

(٤) انظر : الإنصاف (٢ /١٩٣) ، وعنه أيضا - يعنى أحمد - : أنه يجب فى الصلاة ، يعنى سجود التلاوة .

(٥) آية (٢١) سورة الانشقاق .

(٦) آية (٦٢) سورة النجم .

(٧) آية (١٩) سورة العلق .

أما الاستدلال من السنة على الوجوب فبحديث أبى هريرة – رضى الله تعالى عنه – : « إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكى ، يقول : يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار »[١] .

وقال ابن عمر « السجدة على من سمعها »[٢] ، وقال عثمان : « إنما السجود على من استمع »[٣] .

وفى الهداية : أن كلمة على للإيجاب[٤] .

ومذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة)[٥] : أن سجود

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب : « بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة » . مسلم بشرح النووى (١ /٢٦٦) .

(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /١٧٢) وعزاه المباركفورى إلى ابن أبى شيبة فى مصنفه .

(٣) تقدم تخريجه فى هامش (٦) .

(٤) انظر الهداية (١ /٧٩) .

(٥) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٣٠٨) ، والخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣٥٠ ، ٣٥١) . وفى المذهب خلاف هل سجود التلاوة سنة ، أو فضيلة ؟ والمشهور : أنه سنة غير مؤكدة ، وشهره ابن عطاء الله ، وابن الفاكهانى ، وعليه الأكثر ، والفضيلة قول الباجى ، وابن الكاتب ، وصدر به ابن الحاجب . وانظر المجموع شرح النووى (٤ /٥٨) .

قال النووى : قد ذكرنا أن مذهبنا فى حكم سجود التلاوة أنه سنة وليس بواجب ، وبهذا قال جمهور العلماء ، وممن قال به عمر بن الخطاب ، وسلمان الفارسى ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ، ومالك ، والأوزاعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وداود ، وغيرهم – رضى الله عنهم – . المجموع (٤ /٦١) ، وانظر المغنى (١ /٦٥٢) ، وانظر الإنصاف (٢ /١٩٣) .

التلاوة سنة .

وقد أجاب الجمهور عن أدلة القائلين بالوجوب على هذا النحو : أما ما استدلوا به من القرآن فجوابه : أن قوله – تعالى – : ﴿ **وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون** ﴾ معناه : لا يسجدون إباء ، وإنكارًا كما قال الشيطان : أمرت بالسجود فأبيت ، فالذم متعلق بترك السجود إباء ، وإنكارًا .

قال ابن قدامة : فأما الآية فإنه ذمهم لترك السجود غير معتقدين فضله ، ولا مشروعيته[1] .

واستدلالهم على الوجوب بقوله – تعالى – : ﴿ **فاسجدوا لله واعبدوا** ﴾ ، وقوله : ﴿ **واسجد واقترب** ﴾ – فموقوف على أن يكون الأمر فيهما للوجوب ، وعلى أن يكون المراد بالسجود سجدة التلاوة ، وهما ممنوعان[2] .

قال الإمام البخارى فى صحيحه : باب من رأى أن الله – عز وجل – لم يوجب السجود[3] .

قال الحافظ فى « الفتح » : أى : وحمل الأمر فى قوله : « فاسجدوا » على الندب ، أو على أن المراد به سجود الصلاة ، أو فى الصلاة المكتوبة على الوجوب ، وفى سجود التلاوة على الندب ، على قاعدة الشافعى ومن تابعه فى حمل المشترك على معنييه[4] .

---

(١) انظر المغنى (١ /٦٥٢) .
(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /١٧٢ ، ١٧٣) .
(٣) البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٨) .
(٤) فتح البارى (٢ /٦٤٩) .

وأما قول ابن عمر – رضى الله عنه – : « السجدة على من سمعها » ، وقول عثمان : « إنما السجود على من استمع » لو سلم أنهما يدلان على وجوب سجدة التلاوة فهو قولهما ، وليس بمرفوع ، وقولهما هذا مخالف لإجماع الصحابة – رضى الله عنهم أجمعين – كما فى حديث عمر عند البخارى .

فعمر – رضى الله عنه – قال وهو يخطب على المنبر فى محضر من الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – : « يا أيها الناس إنما نمر بالسجود ، فمن سجد فقد أصاب ، ومن لم يسجد فلا إثم عليه ولم يسجد عمر – رضى الله عنه – ، وزاد نافع عن عمر – رضى الله عنه – : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشأ » .

قال فى « تحفة الأحوذى » فللقائلينَ بعدم وجوب سجدة التلاوة أن يقولوا : نحن لا نحتج بمجرد قول عمر – رضى الله عنه – : بل بإجماع الصحابة – رضى الله عنهم – ، فإن عمر – رضى الله عنه – قال هذا القول بمحضر من الصحابة – رضى الله عنهم – ، ولم ينكر عليه أحد منهم ، والحق أن هذا الاحتجاج احتجاج صحيح ليس عند الحنفية جواب شاف عنه ، وقد أنصف بعض الحنفية فى تعليقاته على جامع الترمذى حيث قال : قوله : « واحتجوا بحديث عمر .. إلخ » . ليس هذا مرفوعًا ، بل أثر عمر ، وهذا متمسك الحجازيين ، وأما الجواب من جانب الأحناف بأنه موقوف ومذهب عمر – رضى الله عنه – فلا يفيد ، فإنه بمحضر جماعة من الصحابة ، فيمكن للشافعية قول : إنه إجماع جمهور الصحابة »[1] .

---

(١) تحفة الأحوذي(٣ /١٧٥) .

وجواب ابن تيمية على ما قاله عمر – على نحو ما ذكر فى أول الاختيار – لا يسلم به ، إذ صرف ما قال عمر عن ظاهره إلى هذا التأويل الذى قاله ابن تيمية لا تدل عليه قرينة تقتضى صحته ، بل الذى تفيده القرائن إنما هو صحة ما ذهب إليه الجمهور من القول بظاهر كلام عمر ، ويؤكد هذا ما زاده نافع عن ابن عمر : « أن الله لم يفرض السجود إلا أن نشأ » .

وعلى هذا فإنه يقال « هنا » : إن الأولى بالقبول هو رأى الجمهور والله أعلم .

مسألة فى صفة سجود التلاوة وأنه يصح بغير وضوء

وسجود التلاوة لا يشرع فيه – عند ابن تيمية – لا تحريم ، ولا تسليم ، والمروى فيه عن النبى تكبيرة واحدة (إما للرفع ، وإما للخفض) ، وهذا هو السنة المعروفة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – ، وعليه عامة السلف ، وهو المنصوص ، والسجود من قيام أفضل منه من قعود[1] .

وعلى هذا فهى – يعنى سجدة التلاوة – ليست صلاة ، فلا تشترط لها شروط الصلاة بل تجوز على غير طهارة كما كان ابن عمر يسجد على غير طهارة ، لكن هى بشروط الصلاة أفضل ، ولاينبغى أن يخل بهذا إلا لعذر[2] .

ويستدل ابن تيمية على ما ذهب إليه من القول بالسجود للتلاوة – وإن لم يكن متوضئًا – بما ترجم له البخارى فى صحيحه ، فقال : « باب سجود

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٣) .
(٢) المصدر السابق .

المسلمين مع المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء » قال : وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء ، وذكر سجود النبى - صلى الله عليه وسلم - بالنجم لما سجد ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون[1] .

قال ابن تيمية : وهذا الحديث فى الصحيحين من وجهين : من حديث ابن مسعود[2] ، وحديث ابن عباس[3] ، وهذا فعلوه تبعا للنبى - صلى الله عليه وسلم - لما قرأ قوله : « فاسجدوا لله واعبدوا »[4] .

ومعلوم أن جنس العبادة لا تشترط له الطهارة ، بل إنما تشترط للصلاة ، فكذلك جنس السجود يشترط لبعضه ، وهو السجود الذى كسجود الصلاة ، وسجدتى السهو ، بخلاف سجود التلاوة ، وسجود الشكر ، وسجود الآيات[5] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولاً : مذهب الحنفية :

يري الحنفية أنه يشترط لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة[6] ، ومن أراد

---

(١) انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٤) .

(٢) حديث ابن مسعود أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساجد ، باب : « سجود التلاوة » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٢٢١) .

(٣) حديث ابن عباس أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب سجود القرآن ، باب : « سجود المسلمين مع المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء » .

البخارى مع الفتح (٢ /٦٤٤) .

(٤) آية(٦٢) سورة النجم .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٥ ، ١٦٦) .

(٦) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /١٠٦) .

السجود كبر ولم يرفع يديه ، وسجد ثم كبر ورفع رأسه ، ولا تشهد عليه ، ولا سلام[1] .

ثانيًا : مذهب المالكية .

المذهب يشترط فيه لسجدة التلاوة ما يشترط للصلاة[2] . قال خليل : « سجد بشرط الصلاة بلا إحرام ، وسلام .. »[3] أى : بلا تكبير زائد على تكبير الهوى ، وبلا رفع يدين ،وبلا سلام[4] .

ثالثًا : مذهب الشافعية .

يرى الشافعية أن سجود التلاوة يفتقر إلى الطهارة ، والستارة ، واستقبال القبلة كالصلاة ؛ لأنه صلاة فى الحقيقة[5] .

قال النووى : قال أصحابنا : حكم سجود التلاوة فى الشروط حكم صلاة النفل فيشترط فيها طهارة الحدث ،والطهارة عن النجس وفى البدن ، والثوب ، والمكان ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، ودخول وقت السجود بأن يكون قرأ الآية ، أو سمعها[6] .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨٠) ، وانظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢ /١٠٦ ، ١٠٧) .

(٢) انظر الخرشى مع حاشية العدوى (١ /٣٤٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٣٠٧) .

(٣) انظر مختصر خليل (٣٦) .

(٤) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ١ /٣٠٧) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٦٣) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٦٣) .

وعندهم إذا أراد السجود فإنه يكبر للإحرام ، ويرفع يديه فى هذه التكبيرة حذو منكبيه كما يفعل فى تكبيرة الإحرام فى الصلاة ، ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوى من غير رفع اليد[1] .

قال النووى : قال أصحابنا تكبير الهوى مستحب ليس بشرط ، وفى تكبيرة الإحرام ، أوجه (الصحيح) المشهور : أنها شرط ، (الثانى) : مستحبة ، (والثالث) : لا تشرع أصلاً . وهل يستحب لمن أراد السجود أن يقوم فيستوى قائمًا ، ثم يكبر للإحرام ثم ينوى للسجود بالتكبيرة الثانية فيه وجهان ، (أحدهما) : يستحب .

وهل يفتقر إلى السلام ، ويشترط لصحة سجوده ؟ فيه قولان مشهوران .. ، أصحهما عند الأصحاب اشتراطه ، فإن قلنا : لا يشترط السلام لم يشترط التشهد ، وإن شرطنا السلام ففى اشتراط التشهد وجهان ، والصحيح منهما : لا يشترط[2] .

رابعًا – مذهب الحنابلة .

يشترط فى المذهب لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة[3] .

ففى « المقنع » : « وسجود التلاوة صلاة »[4] . قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به أكثرهم[5] . وعندهم يكبر

---

(١) انظر المصدر السابق (٤ /٦٤ ، ٦٥) .
(٢) انظر المصدر السابق (٤ /٦٥ ، ٦٦) .
(٣) انظر المغنى (١ /٦٥٠) ، والإنصاف (٢ /١٩٣) ، والمبدع (٢ /٢٧) .
(٤) انظر الإنصاف (٢ /١٩٣) .
(٥) المصدر السابق .

إذا سجد ، ويجلس ، ويسلم ، ولا يتشهد[1]

قال ابن قدامة : وجملة ذلك أنه يشترط للسجود ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارتين من الحدث ، والنجس ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ، والنية ، ولا نعلم فيه خلافًا إلا ما روى عن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - فى الحائض تسمع السجدة تومىء برأسها ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعن الشعبى فيمن سمع السجدة على غير وضوء يسجد حيث كان وجهه .

وأنه إذا سجد للتلاوة فعليه التكبير للسجود ، والرفع منه سواء كان فى صلاة أو فى غيرها ، وبه قال ابن سيرين ، والحسن ، وأبو قلابة ، والنخعى ، ومسلم بن يسار ، وأبو عبد الرحمن السلمى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأصحاب الرأى ، وقال مالك : إذا كان فى صلاة ، واختلف عنه إذا كان فى غير صلاة .

واختلفت الرواية عن أحمد فى التسليم فى سجود التلاوة ، فرأى أنه واجب وبه قال أبو قلابة ، وأبو عبد الرحمن ، وروى أنه غير واجب ، قال ابن المنذر : قال أحمد : أما التسليم فلا أدرى ما هو ؟ وقال النخعى ، والحسن ،وسعيد بن جبير ،ويحيى بن وثاب : ليس فيه تسليم ،وروى ذلك عن أبى حنيفة ، واختلف قول الشافعى فيه[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ماقال به ابن تيمية - من أنه لا تحريم لسجود التلاوة ، ولا سلام - هو مذهب الحنفية ، والمالكية ،غير أن ابن تيمية يرى

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /١٩٧) وعندهم : يكبر غير المصلى -فى الأصح - للإحرام ، والسجود ، والرفع منه .

(٢) انظر المغنى (١ /٦٥٠ ، ٦٥١) .

أنه يكبر لسجود التلاوة تكبيرة واحدة ، إما للرفع ، وإما للخفض .

وأما ما قال به من جواز سجود التلاوة على غير وضوء فهو مذهب ابن عمر ، واختاره البخارى ، وقد تقدم أن ابن قدامة - رحمه الله - نقل مثل ذلك عن الشعبى .

قال ابن حجر فى « الفتح » : « لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبى ، وأخرجه ابن أبى شيبة عنه بسند صحيح ، وأخرجه أيضًا بسند حسن عن عبد الرحمن السلمى أنه كان يقرأ السجدة ، ثم يسلم (يسجد) وهو على غير وضوء إلى غير القبلة ، وهو يمشى يومىء إيماء »[1] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يقيد جواز ذلك بوجود العذر الداعى إليه ، وهو ظاهر قوله : « .. لكن هى بشروط أفضل - يعنى سجدة التلاوة - ولا ينبغى أن يخل بها إلا لعذر » .

وعلى هذا فاختيار ابن تيمية لجواز السجود « هنا » بغير وضوء ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بما ذكر مما نص عليه ابن تيمية نفسه .

والحق أن قول ابن تيمية هذا يعضده ما رواه عكرمة عن ابن عباس - رضى الله عنهما - : « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - سجد بالنجم ، وسجد معه المسلمون ، والمشركون ، والجن ، والإنس »[2] .

وهذا الحديث ترجم له البخارى بـ « باب : سجود المسلمين مع

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٤٥) .

(٢) تقدم تخريج الحديث .

المشركين ، والمشرك نجس ليس له وضوء . وكان ابن عمر – رضى الله عنهما – يسجد على غير وضوء » .

وقد جمع ابن حجر فى « الفتح » بين المروى عن ابن عمر – رضى الله عنهما – بهذا الخصوص ، فعن ابن عمر أنه قال : « لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر »[1] .

قال ابن حجر : فيجمع بينهما – يعنى بين ما علقه البخارى عن ابن عمر ، وبين ما قاله مما ظاهره التعارض – **بأنه** أراد بقوله : « طاهر » الطهارة الكبرى ، أو الثانى – الذى فيه أنه يسجد وهو طاهر – على حالة الاختيار ، والأول – الذى علقه البخارى ، وفيه أنه كان يسجد على غير وضوء – على الضرورة[2] .

وهذا الجمع بين المروى عن ابن عمر يقترب فيه ابن حجر مما قال به ابن تيمية ، فابن تيمية قال : إن السجود بشروط الصلاة أفضل ، ولا ينبغى أن يخل – يعنى بشروط الصلاة من الطهارة وغيرها – إلا لعذر ، وابن حجر فى جمعه بين المروى عن ابن عمر قال : على الضرورة ، فالفرق بين القولين هو الفرق بين العذر ، والضرورة .

وإذا علم هذا فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – على الرغم من مخالفته لمذاهب الأئمة ، وجماهير علماء الأمة – قد سبق القول به ، وله فيه سلف متقدم ، وهو متوجه فى المسألة ؛ لما ذكر . والله أعلم .

---

(١) قال ابن حجر : رواه البيهقى بإسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر .
انظر فتح البارى (٢ /٦٤٤) .

(٢) انظر فتح البارى (٢ /٦٤٤) .

باب مسائل قصر الصلاة فى السفر ، والجمع بين الصلاتين

المسألة الأولى فى حكم القصر

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن أظهر الأقوال قول من يقول : إن القصر فى السفر للرباعية سنة ، وإن الإتمام مكروه[١] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى موضع آخر : قال طائفة من أصحاب الشافعى ، وأحمد : إن شئنا قبلناها ، وإن شئنا لم نقبلها (يريد حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – بشأن الرخصة فى قصر الصلاة للمسافر : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته »)[٢] فإن قبول الصدقة لا يجب ، ليدفعوا بذلك الأمر بالركعتين ، وهذا غلط ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا ، والأمر للإيجاب[٣] ، وكل إحسانه إلينا صدقة ، فإن لم نقبل ذلك هلكنا ، وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤ /٩) .

(٢) جزء من حديث يعلى بن أمية أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : « صلاة المسافر وقصرها » ، انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٣٧ ، ٣٣٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٠٧) ، وقوله : « الأمر للإيجاب » لا يسلم به إذ وجدت القرائن التى تصرفه من الوجوب إلى الاستحباب على نحو ما سيذكر بعد قليل .

على لسان نبيكم ، وقد خاب من افترى »[1] .

ويلاحظ – هنا – أن قوله بوجوب القصر مخالف لاختياره أعلى : « أن القصر سنة » .

أما فى « مختصر الفتاوى المصرية » فالذى اختاره ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « أن القصر سنة »[2] .

والذى يبين أنه لا اختلاف كبيرا بين قوله فى حكم القصر – أعلى – : إنه سنة وقوله فى حديث النبى « فاقبلوا صدقته » : أن الأمر للإيجاب ، إذ قوله : القصر سنة ، والإتمام مكروه ، يوضح معنى مراده من الإيجاب وهو : أنه ما تأكد استحبابه بحيث لا يعدل المسلم عنه ، فإن عدل عنه معتقدًا غير ذلك ، كره له هذا ؛ لمخالفته أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – الثابت فى السنة .

وما ذهبت إليه فى هذا التأويل يحل مشكلة القول : بأن الوجوب غير السنة ، فيلزم أن يكون له فى المسألة قولان ، فبأيهما قال أولا ، وبأيهما قال آخرًا ؟ حتى يكون قوله الآخر هو الاختيار الصحيح ، وهذا ما يتعذر معرفته

(١) الحديث أخرجه النسائى فى سننه من طريق سفيان بن حبيب عن شعبة عن زبيد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن عمر ، كتاب « تقصير الصلاة فى السفر » . انظر النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندي(٣ /١١٨) .

قال النووى فى المجموع : قد أشار النسائى إلى تضعيفه (أى : الحديث) فقال : لم يسمعه ابن أبى ليلى من عمر ،ولكن قد رواه البيهقى عن ابن أبى ليلى عن كعب عن عجرة عن عمر بإسناد صحيح ، لكن ليس فى هذه الرواية قوله : « على لسان نبيكم » ، وهو ثابت فى باقى الروايات . انظر المجموع(٤ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

(٢) مختصر الفتاوى المصرية (٦٥) .

فيما أفتى به ابن تيمية ؛ لأن الفتاوى مجموعة ، ومضموم بعضها إلى بعض فى محاولة من الجامع لترتيبها على وفق الأبواب الفقهية المعروفة من غير بيان لأيها كان أولا ، وأيها كان آخرًا .

وقد مر ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بأطوار فى فقهه : من فقيه حنبلى يحكى الأقوال فى المذهب دون أن يرجع إلى كونه يحكيها آخذًا فى الترجيح لأحدها ، وهذا أول أطواره .

وثانيها : أنه خرج إلى الدائرة الأوسع حيث المذاهب الأربعة يحكى الأقوال فى المسألة ، ثم يرجح بينها من حيث الموافقة للكتاب والسنة .

وثالثها : أنه خرج إلى ما هو وراء ذلك ، حيث أقوال الصحابة والتابعين التى بنيت عليها المذاهب الأربعة ، وغيرها - يحكيها ويبين الراجح منها من حيث الموافقة لصريح الكتاب ، وصحيح السنة .

لو حكمنا هذا التطور الفقهى الذى مر به ابن تيمية فى هذين القولين بشأن حكم القصر ، لما وسعنا إلا أن نخرج بالنتيجة نفسها التى ذكرتها فى التأويل السابق ، إذ كلا القولين محكى عن الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ، فليس ثمة سبيل للترجيح على وجه التحديد .

فإن كان الترجيح على وجه التقريب فهو ما ذكر فى التأويل لمعنى الوجوب بأنه : وجوب التأكيد على الاستحباب الذى إن عدل عنه كانت الكراهة .

وما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله - فى حكم القصر من القول بأنه

سنة متأكد استحبابها هو قول الشافعية[1] ، والحنابلة[2] ، والمشهور من مذهب المالكية[3] .

أما مذهب الحنفية[4] : فهو وجوب القصر ،وهو قول مذهب المالكية[5] على اختلاف بينهم فيما يترتب على عدم القصر (إذا أتم) ، هل يحكم على الصلاة بالبطلان ؟ أو الصحة مع نقصان الثواب ؟ .

وفى بيان مذاهب العلماء – على نحو مفصل – بهذا الخصوص يقول ابن قدامة – رحمه الله تعالى – : والمشهور عن أحمد : أن المسافر إن شاء صلى ركعتين ، وإن شاء أتم ، وروى أنه توقف وقال : أنا أحب العافية من هذه المسألة[6] .

وممن روى عنه الإتمام فى السفر : عثمان ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن

---

(١) المجموع للنووى (٤ /٣٣٧) قال النووى : « قد ذكرنا أن مذهبنا أن القصر والإتمام جائزان ، وأن القصر أفضل من الإتمام » .

(٢) الروض المربع للبهوتى (١ /١١٦) .

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٣٥٨) .

(٤) انظر بدائع الصنائع (١ /٩١) ، والهداية (١ /٨٠) وفيها : فإن صلى المسافر أربعا وقعد فى الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض ، والأخريان له نافلة اعتبارا بالعجز ويصير مسيئًا لتأخير السلام ، فإن لم يقعد فى الثانية قدر التشهد بطلت الصلاة ؛ لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها .

(٥) انظر المنتقى للباجى (١ /٢٦٠) وفيه : روى أشهب عن مالك . أن القصر للمسافر فرض ، فإن أتم المسافر لزمه أن يعيد مادام فى الوقت . هكذا قال مالك . انظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /١٤٤) ، ونقل الخطابى فى معالم السنن مثل ذلك عن مالك –رحمه الله– . انظر معالم السنن (١ /٤٨) .

(٦) انظر المغنى (٢ /٢٠٧ ، ١٠٨) .

مسعود ، وابن عمر ، – وعائشة – رضى الله عنهم – وبه قال الأوزاعى ، والشافعى ، وهو المشهور عن مالك[١] .

وقال حماد بن أبى سليمان : ليس له الإتمام فى السفر ، وهو قول الثورى وأبى حنيفة ، وأوجب حماد الإعادة على من أتم[٢] .

وقال أصحاب الرأى : إن كان جلس بعد الركعتين قدر التشهد ، فصلاته صحيحة ، وإلا لم تصح ، وقال عمر بن عبد العزيز : « الصلاة فى السفر ركعتان حتم ، لا يصلح غيرهما » .[٣]

وروى عن ابن عباس – رضى الله عنه – أنه قال : « من صلى فى السفر أربعا فهو كمن صلى فى الحاضر ركعتين »[٤] .

---

(١) انظر السابق .

(٢) انظر المغنى (٢ /١٠٧ ، ١٠٨) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر المغني(٢ /١٠٧ ، ١٠٨) .

وأصل الخلاف فى حكم قصر المسافر الصلاة ما روى عن عائشة فى الصحيحين ، وابن عباس فى صحيح مسلم من أن « الصلاة فرضت ركعتين ركعتين ، فأقرت فى السفر ، وزيدت فى الحضر » ، « وكذلك » ما رواه البيهقى بسند صحيح عن عمر ، ورواه النسائى من أن : « صلاة السفر ركعتان تمام من غير قصر » .

فهذا هو ما دفع بعض الفقهاء إلى القول بالوجوب ، وقد تأكد ذلك – عندهم – بما كان يفعله النبى – ﷺ – فى أسفاره ، إذ لم يرو عنه أنه كان يتم الصلاة فى السفر ، وما روى عن عائشة من أن النبى – ﷺ – كان فى السفر يصوم ، ويفطر ، ويتم ، ويقصر –قال فيه صاحب نصب الراية : إنه ضعيف . انظر نصب الراية (١ /١٩٢) .

غير أن جمهور العلماء يرون : « أن القصر سنة » ، ويردون على من قالوا بالوجوب ، =

....

= مفندين أدلتهم على هذا النحو :

* أولا من القرآن : قال الله -تعالى - : ﴿ **وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾ آية (١٠١) سورة (النساء) .

فقوله « ليس عليكم جناح » يقتضى رفع الإثم والإباحة لا الفرضية وهو ظاهر ، فإن قيل : جاء فى القرآن استخدام« لا جناح » مع الواجب ، وذلك فى قوله -تعالى - : ﴿ **فلاجناح عليه أن يطوف بهما** . . . ﴾آية (١٥٨) سورة (البقرة) ، ومعلوم أن السعى بين الصفا والمروة واجب من واجبات الحج ، والعمرة .

فإنه يجاب عن ذلك : بأن سبب نزول الآية على نحو ما روى فى الصحيحين عن عائشة « رضى الله عنها » ، قالت : « أنزلت الآية فى الأنصار كانوا قبل الإسلام يطوفون بين الصفا والمروة ، فلما أسلموا شكوا فى جواز الطواف بينهما لأنه شعار الجاهلية ، فأنزل الله - تعالى - الآية جوابا لهم » .

* ثانيامن السنة : « أما ما روى من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين » . من حديث عائشة رضى الله عنها ، وابن عباس ، فمدار هذا الحديث على عائشة ، ورواية ابن عباس ، قال الخطابى بشأنها : « ولا يبعد أن يكون قد أخذ هذا الكلام عن عائشة ، فإنه يفعل ذلك كثيرًا » . انظر معالم السنن (٢ /٤٧) .

وعمل عائشة - كما صح عنها عند البخارى وغيره - خلاف هذا الذى روته ، فإنها كانت تتم فى السفر ولا تقصر ، (البخارى مع الفتح (٢ /٦٦٣) ، كتاب تقصير الصلاة ، باب : « يقصر إذا خرج من موضعه ») .

وروى البيهقى عنها بإسناد صحيح - قاله ابن حجر - أنها لما سئلت عن الإتمام قالت : « إنه لا يشق على » . قال ابن حجر : « وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة ، وأن الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل » .

قال الكرمانى ما ملخصه : تمسك الحنفية بحديث عائشة فى أن الفرض فى السفر أن تصلى الرباعية ركعتين ، وتعقب بأنه لو كان على ظاهره لما أتمت عائشة ، وعندهم العبرة بما رأى =

....

= الراوى إذاعارض ماروى ، ثم ظاهر الحديث مخالف لظاهر القرآن لأنه يدل على أن الصلاة فرضت فى الأصل ركعتين ، واستمرت فى السفر ، وظاهر القرآن أنها كانت أربعا فنقصت ، ثم قولها« الصلاة » تعم الخمس ، وهو مخصوص بخروج المغرب مطلقا ، والصبح بعدم الزيادة فيها فى الحضر ، والعام إذا خص ضعفت دلالته حتى اختلف فى بقاء الاحتجاج به . انظر فتح البارى (٢ /٦٦٥ ، ٦٦٦) .

وبذا يلزم الجمع بين النصوص – وبخاصة إذا كان الراوى واحدا – بما يرتفع معه ما هو فى الظاهر تناقض .

وخير ما يجمع به هنا بين قول عائشة « فرضت الصلاة . . » ، وعملها من « إتمام الصلاة » – هو ما قاله النووى – رحمه الله – : « أن معناه : فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيد فى صلاة الحضر ركعتين على سبيل التحتيم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار ، وثبتت دلائل جواز الإتمام فوجب المصير إليها ، والجمع بين دلائل الشرع » .

« ودلائل جواز الإتمام » التى أشار إليها النووى إجمالا فصلها فى موضع آخر بقوله : « بما ثبت من الأحاديث المشهورة فى صحيح مسلم وغيره عن الصحابة رضى الله عنهم : أنهم كانوا يسافرون مع النبى – ﷺ – فمنهم القاصر ، والمتم ، ومنهم الصائم ، والمفطر لا يعيب بعضهم على بعض » . انظر مسلم بشرح النووي(٢ /٢٣٦) .

وأما حديث عمر : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر » فمعارض بحديث عمر فى صحيح مسلم وغيره من كتب السنن ، والذى فيه : أن يعلى بن أمية قال : قُلْتُ لِعُمَرَ بنِ الخطَّاب : « إقصار الناس الصلاة اليوم » وإنما قال الله – عز وجل : ﴿ ... **إنْ خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾ . فقد ذهب ذلك اليوم ؟

فقال (أى عمر) : « عجبت مما عجبت منه » .

قال الخطابى : وفى هذا حجة لمن ذهب إلى أن الإتمام هوالأصل . ألا ترى أنهما قد تعجبا من القصر ، مع عدم شروط الخوف ؟ فلو كان أصل صلاة المسافر ركعتين لم يتعجبا من ذلك ، فدل على أن القصر إنما هو عن أصل كامل تقدمه ، فحذف بعضه ، وأبقى بعضه . =

ومذاهب العلماء على النحو المتقدم - كما حكاها ابن قدامة - هى التى دفعت ابن تيمية إلى اختيار : أن القصر سنة متأكد استحبابها ، وأن الإتمام مكروه .

وهذا هو ما فيه مراعاة جميع الأدلة مما يظهر معه صحة تأويل الوجوب -

---

= انظر معالم السنن (٢ /٤٨) .

فكيف يعجب عمر من قصر الصلاة فى السفر إذا لم يكن خوف ثم يقول : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر » ؟ ! ! لا شك أن ظاهر الحديثين متعارض مما يلزم معه الجمع بينهما دفعا لهذا التعارض ، وهو ما قال به الإمام النووى فى المجموع ، فيكون المعنى : صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر ، وقوله : « تمام غير قصر » معناه : تامة الأجر .

انظر المجموع (٤ /٣٤٢) .

بقى ما استدل به ابن تيمية - فى أحد قوليه - على الوجوب من قول النبى - ﷺ - فى حديث يَعْلَى المتقدم : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » .

قال : الأمر فى « فاقبلوا » للوجوب .

وجواب هذا : أنه يسلم بذلك إذا لم توجد قرينة صارفة تصرف عن الوجوب ، غير أنه - هنا - توجد أكثر من قرينة على نحو ما سبق ، وكل واحدة من هذه القرائن تصرف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب . والله أعلم .

وعليه فإن ما يترجح فى حكم قصر المسافر الصلاة إنما هو ماقال به الجمهور من جواز القصر والإتمام ، وأن القصر أفضل ، لا أن القصر واجب كما ذهبت إليه الحنفية وتابعهم فيه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى أحد قوليه . قال ابن عبد البر : وفى إجماع الجمهور من الفقهاء على أن المسافر إذا دخل فى صلاة المقيمين فأدرك منها ركعة أن يلزمه أربع دليل واضح على أن القصر رخصة ، إذ لو كان فرضه ركعتين لم يلزمه أربع بحال .

انظر المغنى (٢ /١٠٨ ، ١٠٩) .

الذى قاله ابن تيمية على نحو ما سبق - بما ذكر ، إذ أصل الاختيار عند شيخ الإسلام كما نص عليه : أنه الأظهر ، أو الأصح والصواب من حيث موافقة الدليل ، فإن كان مجموع الأدلة الواردة من الكتاب والسنة ، وإجماع الصحابة يحتمل هذا ، ويحتمل ذاك فالاختيار حينئذ أوسط الأقوال ، وأعدلها .

« وهنا » فالمقام مقام حكم أظهر من حيث الفضل ، وإن كان ما دونه جائزًا مفضولاً ، لا أنه أظهر من حيث الصحة وما دونه يحكم عليه بالبطلان .

وعلى هذا يكون المعتمد فى اختيار ابن تيمية بخصوص حكم القصر : أنه سنة متأكد استحبابها لا يعدل عنها ، فإن أتم كره ذلك .

المسألة الثانية : النية فى صلاة القصر

والأظهر عند ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه لاتشترط نية للقصر ، والجمع[1] .

قال ابن تيمية : وهو الصحيح الذى تدل عليه سنة النبى - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يقصر بأصحابه ، ولا يعلمهم قبل الدخول فى الصلاة أنه يقصر ، ولا يأمرهم بنية القصر ولهذا لما سلم من ركعتين ناسيا ، قال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤ /١٦) .

قال ابن تيمية : « ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه » .

قال : بل نسيت[١] ، وفى رواية : « لو كان شيء لأخبرتكم به » ولم يقل لو قصرت لأمرتكم أن تنووا القصر .[٢]

وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول ، بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضى الصلاة الأولى ، فعلم أيضا أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوى حين الشروع فى الأولى[٣] .

وما قاله ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة[٤] ، ومالك[٥] وأحد القولين فى مذهب أحمد[٦] .

وأما مذهب الشافعى - رحمه الله تعالى -[٧] وكثير من أصحاب أحمد ،

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه ، كتاب « السهو » باب (٤) ، وباب (٥) « من لم يتشهد فى سجدتى السهو » ، « من يكبر فى سجدتى السهو » ، غير أنى لم أقف على قوله : « وفى رواية : لوكان شيء لأخبرتكم به » مع تتبعى لروايات الحديث عند البخارى فى أبواب : « الإيمان » ، « الأدب » ، « أخبار الآحاد » وكذا عند مسلم ، وأبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه . والله أعلم .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤ /٢١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) فالمذهب : أن من خرج مسافرا صلى ركعتين إذا فارق بيوت المصر ، ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة فى بلد خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الإتمام . انظر القدورى (١٤) ، الهداية (١ /٨١) ، وتحفة الفقهاء (١ /٢٥٥) .

(٥) انظر الشرح الصغير مع بلغة السالك (١ /١٧٤) ففيه : ولا تجب على المسافر نية القصر عند السفر بل عند الصلاة ، حتى إنه لو كان يتم إلى أن بقى من المسافة دون مسافة القصر لطلب منه القصر .

(٦) انظر المغنى (٢ /١٠٥) .

(٧) قال صاحب المهذب : « ولا يجوز القصر حتى ينوى القصر فى الإحرام لأن الأصل الإتمام ، فإذا لم ينو القصر انعقد إحرامه على الإتمام فلم يجز القصر كالمقيم » =

كالخرقى[1]، وغيره، أنه: تشترط النية.

= وقال النووى فى المجموع: «قد ذكرنا أن مذهبنا أنه لا يجوز القصر حتى ينويه عند الإحرام قال العبدرى: وبه قال أكثر الفقهاء».

انظر المهذب (١ /١٤٤)، المجموع (٤ /٣٥٣).

وكذلك الأمر بالنسبة للجمع، انظر المجموع (٤ /٣٧٤).

(١) قال الخرقى :«ومن لم ينو القصر فى وقت دخوله إلى الصلاة لم يقصر».

قال ابن قدامة فى شرحه كلام الخرقى: وجملته :«أن نية القصر شرط فى جوازه ويعتبر وجودها عند أول الصلاة كنية الصلاة، واختاره القاضى، ....

ووجهه: أن الإتمام هو الأصل، وإطلاق النية ينصرف إلى الأصل، ولا ينصرف عنه إلا بتعيين ما يصرفه إليه، كما لم ينو إماما، ولا مأموما، فإنه ينصرف إلى الانفراد، إذ هو الأصل، والتفريع يقع على هذا القول عموما».

انظر المغنى (٢ /١٠٥).

وقد رجح ابن قدامه - رحمه الله - فى «مغنيه» افتقار القصر إلى نية، وهذا ظاهر من قوله: «فلو شك فى أثناء صلاته: هل نوى القصرفى ابتدائها أو لا ؟» فإنه يلزمه إتمامها احتياطا؛ لأن الأصل عدمها، فإن ذكر بعد ذلك أنه كان قد نوى القصر لم يجز له القصر؛ لأنه قد لزمه الإتمام.

وكذلك الأمر بالنسبة للجمع، انظر الإنصاف (٢ /٣٤١).

وما ذهب إليه الشافعية، والحنابلة فى المشهور عنهم هو الراجح بناء على ما تقرر بشأن حكم صلاة القصر من أنه «سنة» إذ الأصل فى الصلاة الإتمام، فلودخل فى الصلاة بغير نية القصر، كان ذلك - منصرفا إلى الأصل الذى هو الإتمام.

أما أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - فيرى أنه لا تجب «نية القصر» إذ الأصل - عنده - القصر لا الإتمام، وهو ما قال به أبو بكر من الحنابلة.

وما ذهب إليه ابن تيمية من أن النبى - ﷺ - لم يقل: «لو قصرت لأمرتكم =

المسألة الثالثة فى : جواز القصر فى سفر المعصية

وفى جنس السفر الذى يجوز فيه القصر ، اختار ابن تيمية جواز القصر فى سفر المعصية[1] .

قال ابن تيمية : قولهم : إن هذا (يريد جواز القصر فى سفر المعصية) إعانة على المعصية فغلط ؛ لأن المسافر مأمور بأن يصلى ركعتين ، كما هو مأمور أن يصلى بالتيمم ، وإذا عدم الماء فى السفر المحرم كان عليه أن يتيمم ويصلى ، وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورًا بها أحد المسافرين ، وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منهيًا عنه ، فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلى المسافر الجمعة خلف مستوطن فهل يصليها إلا ركعتين ، وإن كان عاصيًا بسفره ، وإن كان إذا صلى وحده صلى أربعا[2] .

وما قال به ابن تيمية من جواز القصر فى سفر المعصية هو مذهب أبى حنيفة[3] . ،

= أن تنووا القصر » – لا مستند فيه على أنه لا يشترط النية فى القصر ، بل أن السنة الصحيحة جاءت بأنه لا اعتبار للعمل إلا إذا اقترنت به نية شرعية ، كان العمل قصرا للصلاة أو غيره . والله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١٠ ، ١١٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١٠ ، ١١١) .

(٣) جاء فى بداية المبتدى : « والعاصى والمطيع فى سفرهما فى الرخصة سواء » ، ووجهة الحنفية فى هذا : إعمال إطلاق النصوص المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر ، أى سفر ، وأن زيادة قيد : أن لايكون (أى : المسافر) عاصيا نسخ على ما عرف فى الأصول .

ومن أمثلة هذه النصوص المفيدة تعليق القصر على مسمى السفرمطلقا – سواء كان =

والثورى[1] ، والأوزاعى[2] ، وقول فى مذهب مالك[3] ، وقول ابن حزم .[4]

ومذهب الشافعى[5] ،

= سفر طاعة ، أو سفر معصية - مارواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال : « فرض الله الصلاة على نبيكم - ﷺ - فى الحضر أربعا ، وفى السفر ركعتين ، . . . »

بداية المبتدى مع الهداية (١ /٨٢) ، وفتح القدير (١ /٤٧) ، والعناية مع فتح القدير (١ /٤٧) .

(١) و(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /١٠١) .

(٣) قال صاحب المنتقى : « روى زياد بن عبد الرحمن عن مالك : أنه تقصر الصلاة فى سفر المعصية » غير أن المشهور من مذهب مالك : أنه لا تقصر فيه الصلاة .

ووجه المنع : أن سفر المعصية ممنوع منه مأمور بالرجوع عنه فلا يصح تناول النية الشرعية لمسافة القصر فيه ، وأما وجه الجواز فى رواية زياد المتقدمة : أن هذا معنى يترخص به فى سفر الطاعة فجاز أن يترخص به فى سفر المعصية كأكل الميتة . المنتقى شرح الموطأ (١ /٢٦١) .

وجاء فى الخرشى : أن فى قصر العاصى قولين فى المذهب : الحرمة والكراهة ، والراجح الحرمة ، فإن قصر العاصى أعاد أبدا على الراجح .

قال صاحب الشرح الكبير : فلو قصر العاصى فلا إعادة عليه على « الأصوب » .

وقول الخرشى : « فإن قصر العاصى أعاد أبدا . . . » غير ظاهر .

انظر الخرشى (١ /٥٧) ، الشرح الكبير (١ /٣٥٨ ، ٣٥٩) .

(٤) المحلى لابن حزم (٤ /٢٦٧) .

(٥) قال فى المهذب : « ولا يجوز القصر إلا فى سفر ليس بمعصية ، فأما إذا سافر لمعصية كالسفر لقطع الطريق . . ، فلا يجوز القصر ، ولا الترخص بشىء من رخص المسافر ؛ لأن الرخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصى ؛ ولأن فى جواز الرخص فى سفر المعصية إعانة =

وأحمد[1] – رحمهما الله تعالى – : أن القصر إنما يكون فى السفر الواجب ، والمباح فإذا قصر فى السفر المحرم لم تنعقد صلاته .

= على المعصية ، وهذا لا يجوز » .

المهذب (١ /١٤٣) .

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /١٠١) .

ومبنى الخلاف – هنا – على ما تقدم ذكره من بيان موقف العلماء فى حكم القصر ، فأما الذين قالوا : « إن قصر الصلاة فرض كالحنفية ومن وافقهم فيرون أنه لا اختلاف بين سفر الطاعة ؛ وسفر المعصية فى ذلك ؛ لأن سبب القصر – عندهم – هو ذات السفر لا جنسه » . هذه « واحدة » .

« والثانية » : أن القصر فرض على المسافر ، لا أنه رخصة يلزم منها جواز القصر فى سفر الطاعة والحرمة فى سفرالمعصية .

وأما الذين قالوا : « إن القصر سنة ، ويجوز الإتمام » فقد عدوا ذلك من قبيل الرخصة التى جاء بها الشرع الحنيف مناسبة لمشقة السفر وتخفيفا على المكلفين ، مما دفعهم إلى القول بتقييد المبيح للقصر بما كان جنسه واجبا ، أو مستحبا ، أو مباحا ، وهذا بخلاف ما كان محرما ، أو مكروها ؛ لأن الرخص التى هى التخفيف ، والتيسير إنما شرعت ليستعان بها على تحصيل المصالح فلا تكون – حينئذ – إلا لمن يبذلها فى الطاعة لله ، لا أنها تكون ليتوصل بها إلى ما يغضب الله ويخالف أمره من اقتراف الإثم والوقوع فى الحرام ، وهذا الذى تقدم هو مذهب الجمهور (الشافعية ، والحنابلة ، والمشهور من مذهب مالك) .

والذى يبين صوابه – والله أعلم – هو : مذهب الجمهور ، وذلك لما يأتى :

١ – أنه يتعلق بحقيقة القصر فى السفر معنى التخفيف الذى عليه مدار الأمر فى الرخص ، فيلزم منه كون القصر رخصة ، ويتوجه – بذلك – المنع من القصر فى سفر المعصية .

فإن قيل : الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلى – لعارض – إلى تخفيف ولم يوجد معنى التغيير فى حق المسافر رأسا إذ الصلاة فرضت ركعتين فى حق المقيم ، وأقرت الركعتان =

....

= على حالها فى حق المسافر كما كانتا فى الأصل ، فانعدم التغيير فى حقه ، وإذ ذاك فلا رخصة ، بل يكون القصر من قبيل القيام بما هو فرض .

أجيب عنه : بأن الحديث « فرضت الصلاة ركعتين » معناه : فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما ، فزيدت فى صلاة الحضر ركعتين على سبيل التحتيم ، وأقرت صلاة السفر على جواز الاقتصار .

قال النووى : وثبتت دلائل جواز الإتمام ومنها ما ثبت عن عائشة – وهى رواية حديث « فرضت الصلاة ركعتين » –من أنها كانت تتم فى السفر ، ولا تقصر – على نحو ما رواه البيهقى – فلما سئلت فى ذلك قالت : « إنه لا يشق على » ، قال ابن حجر : « إسناده صحيح . وهو دال على أنها تأولت أن القصر رخصة ، وأن الإتمام لمن لا يشق عليه أفضل » .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٣٦) ، وفتح البارى (٢ /٦٦٥) .

ويعد النووى الصحابة ، والتابعين ، والأئمة الذين قالوا بجواز الإتمام على نحو يستقر به صحة تأويله لحديث « فرضت الصلاة ركعتين » ، فيذكر منهم – غير عائشة : عثمان بن عفان ، وسعد بن أبى وقاص ، وابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، ومالكا ، وأحمد ، وأبا ثور ، وداود ، ثم يقول : وهو مذهب أكثر العلماء ، ورواه البيهقى عن سلمان الفارسى فى اثنى عشر من الصحابة ، وعن أنس ، والمسور بن مخرمة ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وابن المسيب ، وأبى قلابة . انظر المجموع (٤ /٣٣٧) .

فإن قيل : ما ذهبت إليه من التأويل السابق معارض بحديث عمر : « . .صلاة السفر ركعتان تمام من غير قصر على لسان نبيكم ، وقد خاب من افترى » .

أجيب عنه : بأن قوله « صلاة السفر ركعتان » معناه – كما تقدم – صلاة السفر ركعتان لمن أراد الاقتصار عليهما بخلاف الحضر ، أما قوله : « تمام غير قصر » فمعناه تامة الأجر .

قال النووى : « هذا إذا سلمنا صحةَ الحديث – وهو المختار – وإلا فقد أشار النسائىُ إلى تضعيفه فقال : لم يسمعه ابن أبى ليلى من عمر ولكن قد رواه البيهقى عن ابن أبى ليلى عن كعب بن عجرة عن عمربإسناد صحيح لكن ليس فى الرواية قوله : « على لسان نبيكم » ، وهو ثابت فى باقى الروايات . انظر المجموع (٣ /٣٤٣) . =

....

= وبما تقدم يرتفع الإشكال بشأن هذين الحديثين اللذين يتصور أنهما يفيدان كون القصر « فرضا » لا « رخصة » وإن كانا – فى حقيقة الأمر – مما يستدل به على أن القصر فى السفر رخصة ، إذ ما وجه أن يزيد الشارع الصلاة – التى كانت فى أصلها ركعتين إلى أربع ركعات فى الحضر مع الإبقاء على أصل الفريضة فى السفر ؟ لا جواب إلا أنها الرخصة بما يتناسب مع مصلحة المكلف باعتبار مافى السفر من مشاقّ .

(٢) أن الإطلاق للسفر المبيح للقصر فيما ورد من النصوص إنما هو مقيد بحدود ما ورد فيه ، أو ما كان فى معناه .

وبالجملة فمجموع النصوص الواردة فى القصر لم تخرج عن السفر المباح ، ومحل النزاع الذى هو : « القصرفى سفر المعصية » لم تأت بشأن جوازه سنة عملية ، أو قولية ، كأنه لم يثبت عن الصحابة – رضوان الله عليهم – شىء فيه .

ولما كان الله – فيما أمر به ونهى عنه – يشرع للناس ما يتقوون به على طاعته ، لا أنه يشرع لهم ما يستعينون به على معصيته ، وكانت الشريعة قد جاءت بتحريم مايفضى إلى الحرام مما هو ليس محرما لذاته ، وإنما يحرم لغيره من باب « سد الذرائع » – كان « الصواب » : هو القول : بعدم جواز القصر فى سفر المعصية .

فإن قيل لماذا – إذًا – يجوز للمسافر سفرَ معصيةٍ التيممُ عند عدم الماء ، وأكل الميتة عند الاضطرار ؟

فالجواب على ذلك : أنه – مع فقد الماء – مطلوب إليه أن يقيم الصلاة ، وإقامة الصلاة أمر واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فلما تعذر أن يقيم الصلاة بسبب تخلف شرط الطهارة الذى هو : الوضوء ، لفقد الماء – لزم التحول إلى البدل الشرعى له ، أى : التيمم ، وذلك حتى يمكنه القيام بالواجب عليه ، وهذا بخلاف القصر والإتمام فى الصلاة ، إذ الواجب – هنا – القيام بفعل الصلاة على نحوما أمر به الله – تعالى – به من الإتمام فى الحضر ، والقصر فى السفر المبيح للقصر .

فإن لم يكن السفر مباحا فليس ثم ما يوجب القصر قياساعلى وجوب التيمم فى حال فقد الماء ، أو تعذر استعماله ، لكون الجهة منفكة . =

....

= ويقال مثل هذا بشأن أكل المضطر الميتة ؛ لأن حفظ النفس وعدم إهلاكها واجب لا يمكن القيام به إلا على هذا النحو :« من أكل الميتة » .

وأيضا فمسألة« أكل المضطر الميتة » داخلة فى قاعدة : « الضرورات تبيح المحظورات » ، وقاعدة « أخف الضررين » .

أما مسألة « قصر الصلاة فى سفر المعصية » فهى خارجة عن هذا كله ، ولا وجه لتنظيرها على ما سبق ، فليس يوجد واجب لا يتم إلا بالقصر فيلزم المصير إليه ، وكذلك فإنه لا ضرورة تستوجب التحول إلى القصر ، وترك الإتمام .

(٣) – أن القرآن فى منهجه – بشأن الرخص عموما – قد وضع شروطا ثلاثة علق عليها جواز استخدام الرخص ، أما الأول ، والثانى : فهو ما يفهم من قوله – تعالى – : ﴿ **فمن اضطر غير باغ ، ولا عاد فلا إثم عليه** . . . ﴾ (آية١٧٣ سورة البقرة) ، وأما الثالث : فهو ما يفهم من قوله – تعالى – ﴿ **فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم** . . . ﴾ (آية ٣سورة المائدة) .

« وهنا » فى سفر المعصية لابد أن توجد بعض هذه الثلاثة – وقد توجد كلها – فيكون ما تعلق به الحكم من الشرط معدوما ، والحكم المعلق على شرط ينتفى إذا عدم الشرط ، وعليه فإن سفر المعصية لا قصر فيه لتحقق البغى أو العدوان ، أو قصد الإثم . والله أعلم .

فإن قيل قوله – تعالى – : « . . .غير باغ ، ولا عاد . . » ، « . .وغير متجانف لإثم . . » معناه : غير باغٍ فى أكله فوق حاجته ، ولا عادٍ بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها ، قاله قتادة ، والحسن ، والربيع ، وابن زيد ، وعكرمة ، وقال السدى : غير باغ فى أكلها شهوة وتلذذا ، ولا عادٍ باستيفاء الأكل إلى حد الشبع .

أجيب عن ذلك بما قاله مجاهد ، وابن جبير ، وغيرهما : المعنى غير باغ على المسلمين ، ولا عاد عليهم ، فيدخل فى الباغى ، والعادى : قطاع الطريق ، والخارج على السلطان ، والمسافر فى قطع الرحم ، والغارة على المسلمين ، وما شاكله .

قال القرطبى : وهذا صحيح ، فإن أصل البغى فى اللغة : « قصد الفساد » =

المسألة الرابعة فى : بيان حد السفر

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الأظهر جواز القصر فى كل سفر قصيرًا كان ، أو طويلاً ؛ لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يحد القصر بحد زمانى ، أو مكانى .[1]

قال ابن تيمية – رحمه الله – : من فرق بين الطويل والقصير ، فرق بين ما جمع الله بينه فرقًا لا أصل له فى كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – ، فما ذكر من تعليق الشارع الحكم بمسمى الاسم المطلق ، لا يجوز أن يفرق بعض الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية[2] .

والسفر لم يحده الشارع ، وليس له حد فى اللغة ، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه ، فقد يكون مسافرًا فى مسافة بريد ، وقد يقطع أكثر من ذلك ، ولا يكون مسافرًا . (يريد أن يختلف حال من يقطع البريد سيرًا

= يقال : بغت المرأة تبغى بغاء : إذا فجرت . قال الله – تعالى – : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء . . » آية (٣٣) سورة النور .

وقول القرطبى هذا قاله ابن العربى فى « أحكام القرآن » وبنى عليه أنه لا يستبيح العاصى بسفره رخص السفر . قال ابن العربى : « والصحيح أنها لا تباح له بحال ؛ لأن الله – تعالى – أباح ذلك عونا ، والعاصى لا يحل له أن يعان .

ويلاحظ أن ابن العربى خرج بالآية من خصوص « رخصة أكل أو شرب المحرم عند الاضطرار » إلى عموم الرخص فى السفر مما يتأكد معه صحة ما قلنا به أعلى . والله أعلم

انظر القرطبى (١ /٦١٠) ، وأحكام القرآن لابن العربى (١ /٥٨) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢) .

(٢) المصدر السابق (٢٤ /٣٥) .

على رجليه ، أو راكبًا لناقة مبطئة – عن حال من يقطع مسافة تزيد على هذا بحصان سباق ، ثم يرجع موطنه فى وقت يسير ، ولا يسمى سفرًا حينئذ)[1] ، فلابد أن يكون له ما يعد به فى العرف سفرًا ، مثل أن يتزود له ، ويبرز للصحراء[2] .

وبالجملة فالمسافر لم يكن مسافرًا لقطعه مسافة محدودة ، ولا لقطعه أيامًا محدودة ، بل كان مسافرًا لجنس العمل الذى هو السفر[3] .

ومذهب ابن تيمية – من خلال ما سبق – فى مسافة القصر : أنه لا تحديد للمسافة زمنيًا ، بأن يقال مثلاً : السفر مسيرته يومان ، أو ثلاثة أيام .

« كذلك » فلا تحديد للمسافة مكانيًا ، بالميل ، أو الفرسخ ، أو البريد ، بأن يقال : من موضع كذا إلى موضع كذا ؛ لأنه بينهما ستة عشر فرسخًا .

وأنه لا اعتبار للطول ، والقصر فى السفر الذى علق به الشرع حكم القصر للرباعية ، بل مرد ذلك إلى عرف الناس ، وعاداتهم ، وما يسمى فيها سفرًا ، وهذا مما لا شك فيه يختلف باختلاف الأزمنة ، لما يطرأ من التطور فى وسائل المواصلات التى تقرب بين الأمكنة بما يتحول معه الناس من القول إلى : إنى ذاهب ، بدلاً من القول بـ : إنى مسافر ، وهو ما أشار إليه ابن تيمية من السفر على الجمل المبطىء ، وحصان السباق ، وهذا أحد الضابطين فى مسافة القصر عنده .

والضابط الثانى : أن يكون فيه ما يعد به فى العرف سفرًا ، مثل التزود

---

(١) راجع السابق (٢٤ /٤٧ ، ٤٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى(٢٤ /١٥) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٩ ، ١٣٥) .

له كما صرح بذلك ، أو أن يبرز إلى الصحراء مفارقًا للعمران وراءه ، تاركًا له ، مبتعدًا عنه .. إلخ .

قال ابن تيمية فى بيان هذا المعنى : فأما إن كان فى مثل دمشق ، وهو ينتقل من قراها الشجرية ، من قرية إلى قرية ، كما ينتقل من الصالحية إلى دمشق ، فهذا ليس بمسافر ، كما أن مدينه النبى – صلى الله عليه وسلم – كانت بمنزلة القرى المتقاربة عند كل قوم نخيلهم ، ومقابرهم ، ومساجدهم ، قباء ، وغير قباء ، ولم يكن خروج الخارج إلى قباء سفرًا ، ولهذا لم يكن النبى – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه يقصرون فى مثل ذلك .

ويستدل ابن تيمية على صحة مذهبه بالكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة . أما الكتاب : فقوله – تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »[1] .

وأما السنة : فعن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة الأضحى ركعتان ، تمام غير نقص (وفى رواية : غير قصر) على لسان نبيكم »[2] .

قال ابن تيمية : والسفر مطلق فى الكتاب والسنة ، فليس الكتاب ، والسنة يخصان بسفر ، دون سفر ، لا بقصر ، ولا بفطر ، ولم يحد النبى – صلى الله عليه وسلم – مسافة القصر بحد زمانى ، ولا مكانى ، والواجب

---

(١) آية (١٠١) سورة النساء .

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب « تقصير الصلاة فى السفر » . انظر سنن ابن ماجة بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقى (١ /٣٣٨) .

أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع - صلى الله عليه وسلم - ويقيد ما قيده .[1]

وأما الصحابة : فكلام أكثرهم يدل على أنهم لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة ، أو زمان محدود[2] .

ورد ابن تيمية على من حددوا المسافة ، بأن عمدتهم فيما ذهبوا إليه قول ابن عباس ، وابن عمر من أن مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلا .

قال ابن تيمية : وأكثر الروايات عنهما (عن ابن عباس ، وابن عمر) تخالف ذلك ، فلو لم يكن إلا قولهما ، لم يجز أن يؤخذ ببعض أقوالهما ، بل إما أن يجمع بينهما ، وإما أن يطلب دليل آخر ، فكيف والآثار عن الصحابة أنواع أخر ؟ ![3]

فطرائق العلماء فى التحديد للمسافة ثلاثة : بعضهم يقول : لم أجد أحدا قال بأقل من القصر فيما دون ستة عشر فرسخا ، فيكون هذا إجماعا ، وهذه طريقة الشافعى ، وهذا منقول عن الليث بن سعد ، فهذان الإمامان يقول ابن تيمية فيهما : عذرهما أنهما لم يعلما من قال بأقل من ذلك .

والطريقة الثانية : أن يقولوا : هذا قول ابن عمر ، وابن عباس ، ولا مخالف لهما من الصحابة ، فصار إجماعا ، وهذا باطل ، فإنه نقل عنهما هذا ، وغيره ، وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة ما يخالف ذلك .

والطريقة الثالثة : سلكها بعضهم من القول بأن هذا التحديد مأثور عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢ ، ١٣ ، ١٦) .

(٢) راجع السابق (٢٤ /١٢٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٢٦) .

النبى – صلى الله عليه وسلم – كما رواه ابن خزيمة فى « مختصر المختصر » عن ابن عباس عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد ، من مكة إلى عُسْفَان » .

قال ابن تيمية : وهذا ما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنه كذب على النبى – صلى الله عليه وسلم –[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار من المفردات ، بمعنى أنه خرج به عن المذاهب الأربعة ، فمذهب المالكية[2] ، ....

---

(١) الثابت أن هذا من فعل ابن عباس وقوله ، روى مالك فى الموطأ « فى الصلاة » باب : « ما يجب فيه قصر الصلاة » ، فعن مالك أنه بلغه أن ابن عباس كان يقصر الصلاة فى مثل مابين مكة والطائف ، وفى مثل مابين مكة وعسفان ، وفى مثل ما بين مكة وجدة ، قال مالك : « وذلك أربعة برد » .

انظر الموطأمع المنتقى (١ /٢٦٣) .

وروى الشافعى عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس أنه قال : « تقصر الصلاة إلى عسفان ، وإلى الطائف ، وإلى جدة » ، وهذا كله من مكة على أربعة برد ، ونحو ذلك . بدائع المنن (١ /١١٥) .

قال ابن حجر : وقد روى عن ابن عباس مرفوعا – أخرجه الدارقطنى ، وابن أبى شيبة – من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيّه وعطاء عن ابن عباس أن رسول الله – ﷺ – قال :« يأأهل مكة لا تقصروا الصلاة . . .الحديث » وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب .

فتح البارى (٢ /٦٦٠) .

(٢) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (١ /٣٥٨) والخرشى بحاشية العدوى (٢ /٥٦ ، ٥٧) . وفى الموطأ قال مالك – فيما بلغه عن ابن عباس من أنه كان يقصر الصلاة فى مثل مابين مكة والطائف . . – الخ : وذلك أربعة برد ، وذلك أحب ما تقصر إلَىَّ فيه الصلاة . الموطأ مع المنتقى (١ /٢٦٣) .

والشافعية[1] ، والحنابلة[2] : أن السفر المبيح للقصر هو ما كانت مسافته ثمانية وأربعين ميلا وهو ما يعبر عنه بأربعة برد ، أو ستة عشر فرسخا .

ووجه ذلك عندهم : ما ثبت عن ابن عمر ، وابن عباس - رضى الله عنهما - من أنهما كانا يقصران ، ويفطران فى أربعة برد[3] .

وأما الحنفية فمذهبهم أن السفر الذى تتغير به الأحكام : أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ، ومشى الأقدام[4] ؛ لقول

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٢ ، ٣٢٣) .

قال النووى : « والذى تطابقت عليه نصوص الشافعى ، وكتب الأصحاب : أنه يشترط فى جميع الأسفار ثمانية وأربعون ميلا هاشمية . . ، وذلك أربعة برد ، هكذا نص الشافعى عليه ، واتفقوا عليه » .

(٢) انظر متن الخرقى مع المغنى (٢ /٩٠) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣١٨) .

وقال المرداوى : الصحيح من المذهب : أنه يشترط فى جواز القصر : أن تكون مسافة السفر ستة عشر فرسخا برا ، أو بحرا ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم .

(٣) أثرا ابن عمر ، وابن عباس علقهما البخارى فى صحيحه فى كتاب تقصير الصلاة ، باب : فى « كم يقصر الصلاة ؟ » .

قال البخارى : وكان ابن عمر ، وابن عباس - رضى الله عنهم - يقصران ، ويفطران فى أربعة برد .

وفى الفتح : قوله« وكان ابن عمر ، وابن عباس الخ » ، وصله ابن المنذر من رواية يزيد بن أبى حبيب عن عطاء بن أبى رباح : « أن ابن عمر ، وابن عباس ، كانا يصليان ركعتين ، ويفطران فى أربعة برد فما فوق ذلك » .

انظر البخارى مع الفتح (٢ /٦٥٩ ، ٦٦٠) .

(٤) انظر الهداية (١ /٨٠) .

النبى – عليه الصلاة والسلام – :« يمسح المقيم كال يوم وليلة ، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها »[1] .

والسير المذكور هو الوسط ، ولا معتبر فى المذهب – على الصحيح – بالفراسخ[2] .

وقد أجمل النووى – رحمه الله تعالى – فى مجموعه – ذكر مذاهب العلماء فى المسافة المعتبرة لجواز القصر ، فقال : قد ذكرنا أن مذهبنا أنه يجوز القصر فى مرحلتين ، وهو ثمانية وأربعون ميلا هاشمية ، ولا يجوز فى أقل من ذلك وبه قال ابن عمر ، وابن عباس ، والحسن البصرى ، والزهرى ، ومالك ، والليث بن سعد ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور[3] .

وقال عبد الله بن مسعود ، وسويد بن غفلة ، والشعبى ، والنخعى ، والحسن بن صالح ، والثورى ، وأبو حنيفة : لا يجوز القصر إلا فى مسيرة ثلاثة أيام ، وعن أبى حنيفة : أنه يجوز فى مسيرة يومين وأكثر الثالث ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد[4] .

وقال الأوزاعى وآخرون : يقصر فى مسيرة يوم تام ، قال ابن المنذر :

---

(١) أخرج ابن ماجة فى سننه من حديث على قال : « كان رسول الله – ﷺ – يأمرنا أن نمسح للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام » . وفى رواية خزيمة بن ثابت عن النبى – ﷺ – قال : « ثلاثة أيام » أحسبه قال : « ولياليهن . . » . سنن ابن ماجة ، كتاب الطهارة وسننها ، باب : « ما جاء فى التوقيت فى المسح » . انظر السنن (١ /١٨٣ ، ١٨٤) .

(٢) انظر الهداية (١ /٨٠) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٥) .

(٤) راجع السابق .

وبه أقول .

وقال داود : يقصر فى طويل السفر ، وقصيره ، واحتج لداود بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر بلا تقييد للمسافة[1] .

ويؤيد ذلك حديث يحيى بن مزيد قال : سألت أنسا عن قصر الصلاة ، فقال : « كان رسول الله - ﷺ - إذا خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين »[2] ، وشعبة الشاك .

وعن خبير بن نفيل قال : « خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر ، أو ثمانية عشر ميلا ، فصلى ركعتين ، فقلت له ، فقال : رأيت عمر صلى بذى الحليفة ركعتين ، فقلت له ، فقال : أفعل كما رأيت رسول الله - ﷺ - يفعل »[3] .

والحق أن الأخبار - فى هذا الباب - عن الصحابة كثيرة ، ومتعارضة ، وكون الأئمة -رحمهم الله تعالى - يأخذون برأى ابن عمر ، وابن عباس بخصوص أن المسافة المعتبرة لجواز القصر هى ما كانت أربعة برد -لا يسلم به ، وذلك لأمرين :

الأول : أن هذا المروى عن ابن عمر ، وابن عباس قد تعارض مع غيره

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٢٥) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم (١٢) .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٤٢) ، والذى شك هل هى مسيرة ثلاثة أميال ، أو ثلاثة فراسخ هو شعبة .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، حديث رقم (١٣) .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

مما روى عنهما فى هذه المسألة ، ولا يوجد ما يترجح به الاعتماد على رأيهما فى أن المسافة المعتبرة لجواز القصر هى أربعة برد - دون بقية ما ثبت عنهما بهذا الخصوص مما الاختلاف فيه كبير .

يقول ابن حجر - رحمه الله - : وقد اختلف عن ابن عمر فى تحديد ذلك - يعنى مسافة القصر - اختلافا غير ما ذكر ، فروى عبد الرزاق عن ابن جريج : « أخبرنى نافع أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مال له بخيبر » وبين المدينة وخيبر ستة وتسعون ميلا ، وروى وكيع من وجه آخر عن ابن عمر أنه قال : « يقصر من المدينة إلى السويداء » وبينهما اثنان وسبعون ميلا ، وروى عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه « أنه سافر إلى ريم فقصر الصلاة » قال عبد الرزاق : وهى على ثلاثين ميلا من المدينة ، وروى ابن أبى شيبة عن وكيع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر يقول : « إنى أسافر الساعة من النهار فأقصر » ، وقال الثورى : سمعت جبلة بن سحيم يقول : سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة » . إسناد كل منها صحيح ، وهذه أقوال متغايرة جدا[1] فالله أعلم .

وقد ذكر ابن حجر قريبا من ذلك عن ابن عباس - رضى الله عنه -[2] .

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٦٠) . وقد جمع مالك فى الموطأ عن ابن عمر مثل ذلك . انظر الموطأ مع المنتقى (١ /٢٦١ - ٢٦٣) .

(٢)انظر فتح البارى (٢ /٦٦٠) .

ومن ذلك ما قاله ابن حجر : روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال : « لا تقصروا الصلاة لا فى اليوم ، ولا تقصروافيما دون اليوم » =

وجملة هذا : أنه لا متعلق للأئمة الثلاثة - فيما ذهبوا إليه من القول بأن مسافة القصر المعتبرة هى ما كان أربعة برد - بالرواية المتقدمة عن ابن عمر ، وابن عباس -رضى الله عنهما - إذ إنهما أنفسهما خالفا هذه الروايةفيماثبت عنهما - بأسانيد صحيحة - فى المرويات الأخرى .

الثاني : لو سلم أنه لم يثبت عنهما إلا هذا الذى احتج به الجمهور و لم يعارضه مرويات أخرى عنهما ، فإنه يقال أيضا : لا متعلق للجمهور بذلك لمعارضته المروى عن الصحابة - رضى الله عنهم - كما هو المعلوم فى هذا الباب ، وقد تقدم من ذلك حديث أنس ، وشرحبيل بن السمط عند « مسلم » .

جاء فى « المغنى » : ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة ؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة ، ولا حجة فيها مع الاختلاف ، وقد روى عن ابن عمر ، وابن عباس خلاف ما احتج به أصحابنا ، ثم لو لم يوجد ذلك لم يكن فى قولهم حجة مع قول النبى - ﷺ - وفعله ، وإذا لم تثبت أقوالهم امتنع المصير إلى التقدير الذى ذكروه لوجهين : (أحدهما) أنه مخالف لسنة النبى - ﷺ - التى رويناها ، ولظاهر القرآن ؛ لأن ظاهره إباحة القصر لمن ضرب فى الأرض لقوله﴿ **وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾[1] . وقد سقط شرط الخوف بالخبر المذكور عن يعلى بن أمية ، فبقى ظاهر الآية متناولا كل ضرب فى الأرض ، وقول النبى - ﷺ - : « يمسح المسافر

= ولابن أبى شيبة من وجه آخر - قال ابن حجر : صحيح - عنه قال : « تقصر الصلاة فى مسيرة يوم وليلة » .

(١) آية (١٠١) سورة النساء .

ثلاثة أيام » جاء لبيان أكثر مدة المسح ، فلا يصح الاحتجاج به ها هنا[1] .

ثم يختم ابن قدامة - رحمه الله تعالى - كلامه : بأن التقدير - يعنى لمسافة القصر - بابه التوقيف ، فلا يجوز المصير إليه برأى مجرد سيما أنه ليس له أصل يرد إليه ، ولا نظير يقاس عليه ، وأن الحجة مع من أباح القصر لكل مسافر غير أنه - رحمه الله - يقيد ذلك : بأن لا يكون الإجماع قد انعقد على خلافه[2] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به أن ما اختاره ابن تيمية من جواز القصر فى كل ما يسمى سفرا متوجه فى المسألة .

كما أنه يظهر من هذا الاختيار موقف ابن تيمية مما أطلقه الشرع - بوجه عام - ولا يوجد له فى اللغة تحديد واضح .

فابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أنه يرد الأمر فيه إلى العرف ، وأن ذلك هو الأسلم ، فالشرع جاء بقصر الصلاة فى السفر ، ولم يدل على هذا السفر تحديدا ، واللغة التى ورد بها الشرع ليس فيها تحديد للسفر على نحو ما ذهب إليه الفقهاء ، فكان لابد من الرجوع إلى عرف أهل الخطاب للوقوف على حقيقة السفر من خلاله ، حتى يمكن إقامة الحكم الشرعى المتعلق به - من القصر ، والفطر ، وغير ذلك - على نحو صحيح .

ولما كانت أعراف الناس تتغاير من زمن إلى زمن لاعتبارات عدة ، وكانت الشريعة لكل الأزمنة والأمكنة فليس من الصواب أن يرتبط النص - من حيث بيان معناه - بعرف بيئة زمنية ومكانية معينة دون أن يوضع فى الاعتبار

---

(١) انظر المغنى (٢ /٩٤) .

(٢) راجع السابق (٢ /٩٥) .

ما سوف يطرأ على هذه البيئة من عوامل التغيير التى سوف يتأثر بها العرف السارى فيها ، وما يتبع ذلك من انعكاسات على هذا النص .

ومن هنا كانت قاعدة ابن تيمية التى تراعى كل هذا ، وتعتبره : أن كل ما يسمى سفرا عرفا فهو سفر يجوز فيه القصر ، والفطر ، وغير ذلك من رخص السفر .

فالمقصود بالعرف – فيما يبدو لى – ما يتعارف عليه الناس فى الحقبة الزمنية الواحدة ، ولا يلزم أن يمتد ليتعداهم إلى غيرهم من أهل حقبة تالية ، بل يكون لهم عرفهم المستقل الذى يناسب حقبتهم الزمنية .

وصورة ذلك : أنه فى عرفنا – اليوم – أن الذى يخرج من القاهرة قاصدا طنطا يسمى مسافرا ، لكن هذا العرف فى حقبة زمنية تالية – ومع تقدم وسائل المواصلات ، وتطورها – ربما يكون فيه الخروج من القاهرة بقصد الذهاب إلى طنطا ، إنما هو استرواح لا أكثر ، ولا يسمى سفرا ، ففى عرف أهل الحقبة الزمنية الأولى : يجوز القصر ، وفى عرف أهل الحقبة الزمنية التالية : لا يجوز القصر . وعلى هذا يستمر النص عاملا فى كل الأزمنة مراعيا كل الأعراف . وهو المقصود الشرعى مما يتوجه معه صحة قاعدة ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من الاعتبار بالعرف فى هذا الموضع . والله أعلم .

المسألة الخامسة
فى بيان إلى كم من المدة يقصر المسافر الصلاة ؟

فإذا وصل المسافر إلى البلد المسافر إليه ، فإن نوى أن يقيم أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة ، كما فعل النبى – ﷺ – لما دخل مكة فإنه أقام

بها أربعة أيام يقصر الصلاة[1] ، وإن كان أكثر فالأحوط أن يتم الصلاة[2] .

وأما إن قال : غدا أسافر ، أو بعد غد أسافر ، ولم ينو المقام ، فإنه يقصر أبدا ، فإن النبى - ﷺ - أقام بمكة بضعة عشر يوما يقصر الصلاة[3] ،

---

(١) انظر فتح البارى (٢ /٦٥٥ ، ٦٥٨) .

وقد بوب البخارى فى صحيحه فى كتاب تقصير الصلاة - بابا عنون له بقوله : « كم أقام النبى - ﷺ - فى حجته ؟ » ، وأورد تحته حديث ابن عباس رضى الله عنه : قدم النبى - ﷺ - وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج ، فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، إلا من معه الهدى » .

قال ابن حجر : والمقصود بهذه الترجمة بيان ما تقدم من أن المحقق فيه نية الإقامة : هى مدة المقام بمكة قبل الخروج إلى منى ثم عرفة ، وهى : أربعة أيام ملفقة ؛ لأنه قدم فى الرابع ، وخرج فى الثامن ، فصلى بها إحدى وعشرين صلاة من أول ظهر الرابع إلى آخر ظهر الثامن .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٧) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « أقام النبى - ﷺ - تسعة عشر يقصر ، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا ، وإن زدنا أتممنا » .

قال ابن حجر : قوله« تسعة عشر » أى : يوما بليلته ، زاد فى المغازى من وجه آخر عن عاصم وحده « بمكة » .

يعنى : أقام النبى - ﷺ - تسعة عشر - بمكة - يقصر .

البخارى مع الفتح (٢ /٦٥٣) كتاب تقصير الصلاة ، باب : « ما جاء فى التقصير ، وكم يقيم حتى يقصر ؟ » ، وأخرجه أبو داود بألفاظ مختلفة منها : « أنه أقام سبعة عشر » بدل « تسعة عشر » ، ومنها : أنه « أقام خمسة عشر » .

مختصر أبى داود للمنذرى مع المعالم (١ /٦١ ، ٦٢) فى الصلاة ، باب : « متى يتم المسافر ؟ » .

وأقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة[1] .

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصحيح فيمن نوى الإقامة فى البلد المسافر إليه أن كلا من الإتمام والقصر سائغ ، فمن قصر لا ينكر عليه ، ومن أتم لا ينكر عليه[2] .

والأفضل عند ابن تيمية ، إنما يكون باعتبار حال من يقصر ، فإن كان عنده شك فأراد الاحتياط ، فالإتمام أفضل ، ومن تبينت له السنة ، وعلم أن النبى - ﷺ - لم يشرع للمسافر أن يصلى إلا ركعتين ولم يحد السفر بزمان ، ولا مكان ، ولا حد الإقامة بزمن محدود ، لا ثلاثة ولا أربعة ، ولا اثنا عشر ، ولا خمسة عشر ، فإنه يقصر كما كان غير واحد من السلف يفعل ، حتى كان مسروق وقد ولوه ولاية لم يكن يختارها ، فأقام سنين يقصر ، وقد أقام المسلمون بنهاوند ستة أشهر يقصرون الصلاة ، وكانوا يقصرون الصلاة مع علمهم أن حاجتهم لا تنقضى فى أربعة أيام ولا أكثر[3] .

وأقام النبى - ﷺ - وأصحابه بعد فتح مكة قريبا من عشرين يوما يقصرون الصلاة[4] ، وكان النبى - ﷺ - لما فتح مكة يعلم أنه يحتاج أن

---

(١) أخرج أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال : « أقام رسول الله - ﷺ - بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة » . قال أبو داود : غير معمر لا يسنده ، وقال المنذرى : وذكر البيهقى : أنه غير محفوظ .

مختصر سنن أبى داود (١ /٦٣) فى الصلاة ، باب : « إذا أقام بأرض العدو يقصر » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٨) .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) تقدم أن رواية ابن عباس عند البخارى : أنه - ﷺ - أقام تسعة عشر يوما يقصر الصلاة .

يقيم بها أكثر من أربعة أيام . وإذا كان التحديد لا أصل له ، فما دام المسافر مسافرا يقصر الصلاة ، ولو أقام فى مكان شهورا .

قال ابن تيمية : وتقسيم الفقهاء الناس إلى ثلاثة أقسام : مسافر ، ومقيم مستوطن (وهو الذى ينوى المقام فى المكان) ، ومقيم غير مستوطن – تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع – ، وليس فى كتاب الله ، ولا سنة رسوله إلا مقيم ، ومسافر ، والمقيم : هو المستوطن ، ومن سوى هؤلاء ، فهو مسافر يقصر الصلاة[1] .

وحاصل ما تقدم أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – له رأيان بخصوص ما إذا أقام المسافر فى بلد ، هل يقصر الصلاة ، أو يتم ؟

الأول : أن الأحوط أن يتم الصلاة إن كان ناويا الإقامة أربعة أيام فأكثر .

والثاني : أنه لا أصل للتحديد ، فما دام المسافر مسافرا يقصر الصلاة ، ولو أقام فى مكان شهورا .

ويسلك ابن تيمية فى تحقيق رأييه فى واقع الناس هذه السبيل : أنه مَنْ شك فأراد الاحتياط فالإتمام له أفضل ، وأنه يقصر من كان من أهل العلم ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١٣٧ ، ١٨٤) .

ومن ذلك – مثلا – ما ذكره الكاسانى فى البدائع من أن الأوطان ثلاثة : وطن أصلى (وهو وطن الإنسان فى بلدته ، أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده ، وليس من قصده الارتحال عنها ، بل التعيش بها) ووطن الإقامة(وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث فى موضع صالح للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر) ، ووطن السكنى (وهو أن يقصد الإنسان المقام فى غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما) .

انظر البدائع (١ /١٠٣) مطلب فى أن الأوطان ثلاثة .

وقد محص الأمر بالوقوف على أدلته التفصيلية ، وحصل له علم يقينى – من مجموع النظر فيما دلت عليه السنة – بأن النبى – ﷺ – لم يحد الإقامة بزمن محدود (لا ثلاثة ، ولا أربعة ، ولا اثنا عشر ، ولا خمسة عشر) ، وذلك كما كان غير واحد من السلف يفعل .

إذًا فمرد الأمر – فى هذه المسألة المختلف فيها – إلى ما يحصل من العلم بالسنة فى عقول الناس ، وأفهامهم .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا – مذهب الحنفية :

المنصوص عليه عند الحنفية أن المسافر إذا نوى الإقامة أقل من خمسة عشر يوما قصر الصلاة ، فإن نوى خمسة عشر يوما فأكثر أتم[1] .

قال النووى فى « المجموع » : وهو قول الثورى ، والمزنى[2] .

وذلك للمأثور عن ابن عباس ، وابن عمر – رضى الله عنهما – قالا : « إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفى نفسك أن تقيم خمسة عشر يوما أكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها »[3] .

---

(١) انظر الهداية (١ /٨١) .

(٢) انظر المجموع (٤ /٣٦٤) ، وانظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /١١٣) .

(٣) انظر نصب الراية (٢ /١٨٣) . قال الزيلعى : أخرجه الطحاوى عنهما ، قال صاحب بغية الألمعى : كذا قال الحافظ فى « الدراية » ، والعينى فى « البناية » ، وابن الهمام فى « الفتح » ، وإنى لم أجد هذا الأثر فى « شرحه » فى مظانه والله أعلم .

وفى سنن الترمذى : وروى عن ابن عمر أنه قال : « من أقام خمسة عشر يوما أتم الصلاة » .

قال فى تحفة الأحوذى : أخرجه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة =

قال فى « الهداية » : والأثر فى مثله كالخبر .[1] .

(ثانيًا) : مذهب مالك ، والشافعى .[2]

فعندهما : أنه إن نوى إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول والخروج انقطع الترخص ، وإن نوى دون ذلك لم ينقطع .

وفى « المجموع » : أن ذلك مذهب عثمان بن عفان ، وابن المسيب وأبى ثور[3] . واستدلوا على ذلك بحديث النبى - صلى الله عليه وسلم - « يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا »[4] ، وأثر عمر - رضى الله عنه - لما أجلى أهل الذمة من الحجاز فإنه أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثًا[5] .

قالوا : فهذا يدل على أن الثلاث فى حكم السفر ، وما زاد فى حكم الإقامة .

= حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال : « إذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتمم الصلاة » .
السنن مع التحفة (٣ /١١٢) .

(١) انظر الهداية (١ /٨١) . قال فى « فتح القدير » : لأنه لا مدخل للرأى فى المقدرات الشرعية .
انظر : فتح القدير (٢ /٣٥) .

(٢) انظر المنتقى للباجى (١ /٢٦٤ ، ٢٦٥) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى وتقرير الشيخ عليش عليهما (١ /٣٦٤) ، وانظر المجموع للنووى (٤ /٣٦١) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٤) .

(٤) أخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب : « جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج » . مسلم بشرح النووى (٣ /٤٩٩) .

(٥) انظر المغنى (٢ /١٣٢) ، وانظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٠) .

(ثالثًا) – مذهب الأوزاعى ، وابن عمر – فى رواية عنه – : أنه إن نوى الإقامة اثنى عشر يومًا أتم ، وإلا فلا[1] .

(رابعًا) – مذهب ابن عباس ، وإسحاق بن راهويه : أنه إن نوى الإقامة تسعة عشر يومًا أتم وإن نوى دونها قصر[2] .

(خامسًا) – مذهب الحسن بن صالح : أنه إن نوى إقامة عشرة أيام أتم[3] .

(سادسًا) – مذهب أنس ، وابن عمر – فى رواية عنه – وسعيد بن جبير ، والليث : أنه إن نوى أكثر من خمسة عشر يومًا أتم[4] .

(سابعًا) – مذهب أحمد[5] : أنه إذا نوى المسافر الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم . قال ابن قدامة : رواد الأثرم ، والمروذى ، وغيرهما ، وعنه : أنه إذا نوى الإقامة أربعة أيام أتم ، وإن نوى دونها قصر كمذهب مالك ، والشافعى .

(ثامنًا) – مذهب سعيد بن المسيب – فى رواية – : أنه إن أقام ثلاثة أيام أتم[6] ، وقال الحسن البصرى : يقصر إلا أن يدخل مصرا من

---

(١) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٤) ، وانظر سنن الترمذى مع التحفة (٢ /١١٣) .

(٢) راجع السابق (٤ /٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وقد تقدم ما أخرجه البخارى عن ابن عباس فى ذلك .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٥) انظر المغنى (٢ /١٣٢) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

الأمصار ، وعن عائشة نحوه[1] .

(تاسعًا) - مذهب ربيعة : أنه إن نوى إقامة يوم وليلة أتم[2] . وهذه المذاهب التسع للعلماء لا تمثل كل ما روى فى هذا الباب ، فعن نافع أن ابن عمر أقام - بأذربيجان - ستة أشهر يقصر الصلاة[3] .

وروى عبد الرزاق أخبرنا هشام بن حسان عن الحسن ، قال : كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس ، سنتين ، فكان لا يجمع ، ولا يزيد عن ركعتين[4] .

وعن يحيى بن أبى كثير عن جعفر بن عبيد الله أن أنس بن مالك أقام بالشام شهرين مع عبد الملك بن مروان يصلى ركعتين ركعتين[5] .

وعن المسور بن مخرمة قال : كنا مع سعد بن أبى وقاص فى قرية من قرى الشام أربعين ليلة ، وكنا نصلى أربعا ، وكان يصلى ركعتين[6] .

---

(١) راجع السابق .

(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٣) انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) ، وقال : قال الحافظ فى « الدراية » : إسناده صحيح .

(٤) انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) ولم يتكلم عنه .

(٥) انظر نصب الراية(٢ /١٨٥) ، وعزاه فى « بغية الألمعى » إلى سنن البيهقى (٣ /١٥٢) . قال فى نصب الراية : قال النووى : وفى سنده عبد الوهاب ابن عطاء مختلف فيه ، وثقة الأكثرون ، واحتج به مسلم فى صحيحه .

(٦) قال فى نصب الراية : رواه البيهقى فى « المعرفة » ، وسكت عنه الزيلعى .

انظر نصب الراية (٢ /١٨٥) .

وعن أنس أن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أقاموا – برامهرمز – تسعة أشهر يقصرون الصلاة[1] .

وحاصل هذا المروى يتأكد به صواب ما اختاره ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى رأيه الثانى : من أنه ما دام المسافر مسافرًا فله أن يقصر الصلاة – إن تبينت له السنة – ولو أقام فى مكان شهورًا .

ويؤيد من ذلك ما ذكر فى « مجموع النووى » عن إسحاق بن راهويه ، قال : إنه – يعنى المسافر – يقصر أبدًا حتى يدخل وطنه ، أو بلدًا له فيه أهل ، أو مال .. ، وروى هذا عن ابن عمر وأنس[2] . والله أعلم .

المسألة السادسة
فى أن الجمع لا يختص بالسفر بل يجوز للحاجة

والصواب عند ابن تيمية – أن الجمع لا يختص بالسفر الطويل ، بل يجمع للمطر ، ويجمع للمرض ، كما جاءت بذلك السنة ، وكما فى جمع المستحاضة[3] .

والجمع ليس معلقًا بالسفر قصيرًا كان أو طويلاً ، وإنما يجوز للحاجة ،

---

(١) أخرجه البيهقى فى السنن (٣ /١٥٢) ، قال فى نصب الراية : قال النووى : إسناده صحيح ، وفيه عكرمة بن عمار ، واختلفوا فى الاحتجاج به .

واحتج به مسلم فى صحيحه ، وقال فى بغية الألمعى : قال الحافظ فى « الدراية » : صحيح .

(٢) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٦٥) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٢٦) .

بخلاف القصر فلا يسوى بينهما ، إذ القصر سنة راتبة ، وأما الجمع فإنه رخصة عارضة[1] .

وقول ابن عباس – رضى الله تعالى عنهما – : « أراد أن لا يحرج أمته » رخصة لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج دون غير أرباب الأعذار[2] .

قال ابن تيمية : وهذا ينبنى على أصل كان عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم[3] – ، وهو : أن المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة ، ولغيرهم خمسة ، فإن الله – تعالى – قال : (أقم الصلاة طرفى النهار ، وزلفا من الليل)[4] .

يريد أن مواقيت أهل الأعذار هى : وقت الفجر ووقت الظهر أو العصر لكليهما فى الجمع ، والثالث : وقت المغرب أو العشاء لكليهما فى الجمع .

ومن أمثلة الجمع للحاجة ما قاله ابن تيمية فى مجموع الفتاوى : « والصُّناع ، والفلاحون إذا كان فى الوقت الخاص مشقة عليهم : مثل أن يكون الماء بعيدًا فى فعل الصلاة ، وإذا ذهبوا إليه وتطهروا تعطل بعض العمل الذى يحتاجون إليه ، فلهم أن يصلوا فى الوقت المشترك فيجمعوا بين الصلاتين »[5] .

---

(١) راجع السابق (٢٤ /٢٧ ، ٣٧) .
(٢) سيأتى تخريج ذلك .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٢٥) .
(٤) آية (١١٤) سورة « هود » .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢١ /٤٥٨) .

وللعلماء فيما يختص به الجمع ثلاثة مذاهب :

(أولاً) – مذهب الحنفية .

يرى الحنفية أنه لا يجمع بين الصلاتين فى وقت إحداهما فى حضر ، ولا سفر ما خلا عرفة ومزدلفة ، (فإن الحاج يجمع بين الظهر والعصر بعرفات ، فيؤديهما فى وقت الظهر ، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ،فيؤديهما فى وقت العشاء)[1] .

قال فى « المبسوط » : وفيما سوى هذين الموضعين لا يجمع بينهما[2] .

وهذا الذى ذهب إليه الحنفية هو قول الحسن البصرى ، وابن سيرين ، ومكحول ، والنخعى ،وحكى عن المزنى .[3]

(المذهب الثانى) – مذهب الجمهور .

فجمهور العلماء من السلف والخلف على أنه يجوز الجمع فى السفر والمطر ، وقال المالكية ، والحنابلة : يجوز الجمع فى المرض ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا يجوز الجمع فى المرض[4] .

---

(١) انظر المبسوط (١ /١٤٩) .

(٢) راجع السابق .

(٣) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧١) .

(٤) (أولا : مذهب المالكية) .

يجوز عند المالكية الجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، لأسباب ، وهى : بعرفة ، والمزدلفة اتفاقا وذلك سنة ، وللسفر ، والمطر ، وللمرض ، وللخوف بخلاف فى المذهب . والمطر يجمع له بين المغرب ، والعشاء ، لا الظهر ، والعصر . =

(والمذهب الثالث) – ما ذهب إليه جماعة العلماء من جواز الجمع فى الحضر بلا خلاف ، ولا سفر ، ولا مطر ، ولا مرض .

قال النووى فى « شرح مسلم »[1] : وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع فى الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة ، وهو قول ابن سيرين ، وأشهب

= انظر القوانين (٧٥) ، وانظر الخرشى (٢ /٦٨ وما بعدها) ، والشرح الكبير (١ /٣٦٨ ، وما بعدها) .

(ثانيا : مذهب الشافعية)

يرى الشافعية جواز الجمع بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء فى السفر الذى يقصر فيه الصلاة .

كذلك فإنه يجوز – عندهم – الجمع بين الصلاتين فى المطر فى وقت الأولى منهما ، ولا يختص الجمع فى المطر بصلاتى المغرب ، والعشاء ، بل يجوز الجمع – فى المطر – بين صلاتى الظهر ، والعصر .

أما الجمع بين الصلاتين بسبب المرض فلا يجوز فى المذهب ، قال النووى فى « المجموع » : الإتيان بصلاتين متعاقبتين أفعال كثيرة قد يشق على المريض موالاتها ، ولعل تفريقها أهون عليه .

انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٨) .

(ثالثا : مذهب الحنابلة) .

جاء فى « المقنع » : ويجوز الجمع بين الظهر ، والعصر ، والعشاءين فى وقت إحداهما ، لثلاثة أمور : السفر الطويل ، والمرض الذى يلحقه بترك الجمع فيه مشقة وضعف ، والمطر الذى يبل الثياب ، إلا أن جمع المطر يختص بالعشاءين فى أصح الوجهين . . » .

انظر المقنع مع الإنصاف (٢ /٣٣٤ : ٣٣٧) . وانظر المغنى (٢ /١١٢ : ١١٩) .

(١) انظر شرح النووى (٢ /٣٥٩) . ويلاحظ « هنا » أن قول ابن سيرين مخالف لقوله السابق الذى يوافق مذهب الحنفية .

من أصحاب مالك[1]، وحكاه الخطابى عن القفال الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى عن إسحاق المروزى عن جماعة من أصحاب الحديث[2]، واختاره ابن المنذر[3] .

ويؤيد هذا المذهب ظاهر قول ابن عباس - رضى الله عنهما - عندمسلم .

ففى صحيح مسلم : « حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الظهر والعصر جميعا بالمدينة من غير خوف ، ولا سفر ، قال أبو الزبير : فسألت سعيدًا : « لم فعل ذلك ؟ فقال : سألت ابن عباس كما سألتنى ، قال : أراد ألا يحرج أحدًا من أمته »[4] .

وفى لفظ آخر : « جمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ، ولا مطر ، (فى حديث أبى كريب) قال : قلت لابن عباس : لم فعل ذلك ؟ قال : كى لا

---

(١) انظر القوانين لابن جزى (٧٥) .

(٢) انظر معالم السنن للخطابى (٢ /٥٥) .

(٣) انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٥٩) .

وقال فى « المغنى » : وقال ابن شبرمة يجوز - يعنى الجمع - إذا كانت حاجة ، أو شىء ما لم يتخذه عادة . انظر المغنى (٢ /١٢١) .

(٤) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب : « جواز الجمع بين الصلاتين فى السفر » .

انظر مسلم بشرح النووى (٢ /٣٥٦) .

يحرج[1] أمته » .

ومن مجموع هذا الذى تقدم يظهر أن ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من جواز الجمع للحاجة متوجه فى المسألة ؛ لما أفاده ظاهر حديث ابن عباس « أراد أن لا يحرج أمته » . إذ لم يعلل الجمع بمرض ، ولا غيره ، وإنما علله بدفع الحرج الذى هو الضيق والمشقة ، وما دام الأمر كذلك فإنه يستقر به جواز الجمع للحاجة .

المسألة السابعة
فى أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعتين

والصحيح عند ابن تيمية أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعنين بحال لا فى وقت الأولى ، ولا فى وقت الثانية ، فإنه ليس لذلك حد فى الشرع ؛ ولأن مراعاة ذلك يسقط مقصود الرخصة[2] .

قال ابن تيمية : والسنة جاءت بأوسع من هذا ، فالنبى – صلى الله عليه وسلم – جمع فى أول الوقت كما جمع بعرفة ، وتارة جمع فى وقت الثانية كما جمع بمزدلفة ، وفى بعض أسفاره ، وتارة جمع بينهما فى وسط الوقتين ، وقد يقعان معًا فى آخر وقت الأولى ، وقد يقعان معًا فى أول وقت الثانية[3] .

وقد تقع هذه فى هذا ، وهذه فى هذا ، وكل هذا جائز ؛ لأن أصل هذه المسألة أن الوقت عند الحاجة مشترك ، والتقديم والتوسط بحسب المصلحة .

---

(١) راجع السابق (٢/ ٣٥٧ ، ٣٥٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٤/ ٥٤) .

(٣) راجع السابق (٢٤/ ٥٦) .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من عدم اشتراط الموالاة فى المجموعتين فى وقت الأولى أخذه من رواية أحمد : « للمسافر أن يصلى العشاء قبل مغيب الشفق »[1] ، قال فى « الإنصاف » : وعلله الإمام أحمد بأنه يجوز له الجمع[2] .

كذلك فإن أحمد - رحمه الله تعالى - نص فى جمع المطر : أنه إذا صلى إحداهما فى بيته ، والصلاة الأخرى فى المسجد ، فلا بأس[3] .

ومذهب الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) : أنه يشترط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الأولى .

جاء فى مختصر خليل فى جمع العشاءين بسبب المطر : « ثم صُلِّيا وِلاَءً »[4] يعنى : يصليهما من غير فصل .

قال العدوى : « هذا شرط فى كل جمع ، وليس خاصًا بالجمع ليلة المطر »[5] وفى « المجموع » : المذهب الصحيح المنصوص للشافعى - وقطع به الشيرازى ، والجمهور - اشتراط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الأولى ، وقال أبو سعيد الاصطخرى : يجوز الجمع وإن طال الفصل بينهما مالم يخرج وقت الأولى[6] .

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .

(٤) انظر مختصر خليل (٤٦) .

(٥) انظر حاشية العدوى مع شرح الخرشى (٢ /٧٠) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٤ /٣٧٥) .

وجاء فى الإنصاف : اعلم أن الصحيح من المذهب - وعليه جمهور الأصحاب ، وقطع به أكثرهم - أنه تشترط الموالاة فى الجمع فى وقت الأولى[1] .

فإن جمع فى وقت الثانية فلا تشترط الموالاة على الصحيح من المذهب ، وقيل : تشترط[2] .

وحاصل ما سبق أن اختيار ابن تيمية بشأن عدم اشتراط الموالاة فى المجموعتين فى وقت الأولى - هو مؤدى رواية أحمد السابقة ، ومعنى ما نص عليه ، وهو وجه فى مذهب الشافعى قال به أبو سعيد الاصطخرى حكاه الرافعى عنه ، وذلك بناء على ما نص عليه الشافعية من أنه : لو صلى المغرب فى بيت بنية الجمع ثم أتى المسجد فصلى العشاء جاز[3] .

أما ما قال به ابن تيمية من عدم اشتراط الموالاة بين المجموعتين فى وقت الثانية فهو المشهور عند الجمهور[4] ، وخالف بعض الحنابلة فقالوا : تشترط الموالاة .

وعلى هذا فجملة ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب ليس بمستغرب بل له فيه سلف سبقه إليه على نحو ما رأينا . ويتوجه أن يكون ما اختاره ابن تيمية هو الصواب لما ذكر . والله أعلم .

---

(١) انظر الإنصاف (٢ /٣٤٢) .

(٢) راجع السابق (٢ /٣٤٦) .

(٣) انظر المجموع (٤ /٣٧٥) .

(٤) انظر المهذب مع المجموع (٤ /٣٧٤) ، وانظر المغنى (٢ /١٢٣) ، وانظر الإنصاف (٢ /٣٤٦) .

كتاب الزكاة

باب شروط وجوب الزكاة

مسألة فى اشتراط تحقق الملك للمزكى حتى تجب فيه الزكاة

واختار ابن تيمية أنه لابد فى الزكاة من الملك ، وما ليس فى اليد كالدين على الموسر ، مما يمكن قبضه ، يجب تعجيل الإخراج لزكاته[1] .

قال ابن تيمية : وهو أحد قولى الشافعى ، وأقواهما[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب جماعة كبيرة من أهل العلم من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم .

جاء فى « المغنى » : أن من كان له دين على معترف به باذل له فقول عثمان وابن عمر - رضى الله عنهما - وجابر ، وطاووس ، والنخعى ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وميمون بن مهران ، والزهرى ، وحماد بن أبى سليمان ، والشافعى ، وإسحاق وأبو عبيد ، ورواية عن أحمد : أن عليه إخراج الزكاة فى الحال ، وإن لم يقبضه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٥، ٤٦) .

(٢) المصدر السابق ، وانظر الروضة (٢ /١٩٤) . وقد صحح النووى القول الآخر : بأنه لا يجب إخراج الزكاة حتى يقبضه .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٦٣٨) ، والإنصاف (٣(١٨) ، حيث ذكر المرداوى : =

ووجه ذلك عندهم : أنه قادر على أخذه ، والتصرف فيه فيلزمه إخراج زكاته كالوديعة[1] .

ومذهب على بن أبى طالب : أنه لا يلزمه إخراج الزكاة حتى يقبضه ، فيؤدى لما مضى ، وبهذا قال الثورى ، وأصحاب الرأى .[2]

وقال عكرمة ليس فى الدين زكاة ، وروى ذلك عن عائشة ، وابن عمر - رضى الله عنهما ؛ لأنه غير نام ، فلم تجب زكاته كعروض القُنْيَة[3] .

= أن ذلك هو المختار . يعنى ما روى عن أحمد : أنه تلزم الزكاة فى الحال .

(١) المصدر السابق .

(٢) السابق ، وانظر فتح القدير مع الهداية (٢ /١٦٧) ؛ وشرح العناية على الهداية (٢ /١٧٨) .

قال فى الهداية : ولو كان الدين على مقر ملىء ، أو معسر تجب الزكاة ؛ لإمكان الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل .

وقدفصل ابن الهمام ذلك ، حيث بين - رحمه الله - أن الديون يقسمها أبو حنيفة ثلاثة أقسام :

قوى : وهو بدل القرض ، ومال التجارة فهذا تجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول ، ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما . ففيها درهم ، وكذا ففيما زاد فبحسابه .

ومتوسط : وهو بدل ما ليس للتجارة ، كثمن ثياب البذلة ، وعبد الخدمة ، ودار السكنى ، فهذا لا تجب زكاته ما لم يقبض نصابا ، وتعتبر لما مضى من الحول فى صحيح الرواية .

وضعيف : وهو بدل ما ليس بمال كالمهر ، والوصية ، وبدل الخلع ، والصلح عن دم العمد ، والدية ، وبدل الكتابة ، والسعاية ، فلا تجب فيه الزكاة ما لم يقبض نصابا ، ويحول الحول بعد القبض عليه .

(٣) انظر المغنى (٢ /٦٣٨) .

وروى عن سعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبى رباح ، وعطاء الخراسانى ، وأبى الزناد : أنه يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة[1] ، وهو مذهب مالك[2] .

قال ابن قدامة : ولنا أنه دين ثابت فى الذمة فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه كما لو كان على معسر ، ولأن الزكاة فيه تجب على طريق المواساة ، وليس من المواساة أن يخرج زكاة ما لا ينتفع به ، وأما الوديعة فهى بمنزلة ما فى يده ؛ لأن المستودع نائب عنه فى حفظه ، ويده كيده ، وإنما يزكيه لما مضى ؛ لأنه مملوك له يقدر على الانتفاع به فلزمته زكاته كسائر أمواله[3] .

ومعنى هذا الذى نص عليه ابن قدامة : أنه يذهب إلى ما قاله الحنفية من أنه لا تجب الزكاة إلا بقبض الدين ، وأنها تجب لما مضى .

ويظهر من جملة ما ذكر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بهذا الخصوص متوجه قوى من حيث إن الدين على الموسر المُقِرِّبه الباذل له إنما هو فى حكم المقبوض . وذلك مما يستلزم - بالتبع - وجوب تعجيل إخراج زكاته . والله أعلم .

---

(١) انظر المصدر السابق (٢ /٦٣٩) ، وانظر المدونة (١ /٢٢٢) .

(٢) هذا هو المذهب بالجملة . انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٤) ، وانظر تفاصيل ذلك فى القوانين (٩٣) حيث يقسم المالكية الديون إلى أربعة أنواع : دين من فائدة ، ودين من تجارة ، ودين من سلف ، ودين من غصب .

وفى دين التجارة يفرقون بين كون التاجر مديرا ، وكونه متربصا ، فغير المدير يزكيه لسنة واحدة إذا قبضه ، والمدير يقومه .

وانظر المقدمات لابن رشيد (١ /٢٤٥ ، وما بعدها) .

(٣) انظر المغنى (٢ /٦٣٩) ، وانظر نص كلام المجد فى المحرر (١ /٢١٩) .

مسألة فى حكم زكاة صداق المرأة

أما صداق المرأة على زوجها تمر عليه السنون المتوالية ، ولا يمكنها مطالبته به لئلا يقع بينهما فرقة ، ثم إنها تتعوض عنه بعقار ، أو يدفع إليها – فيرى ابن تيمية أنه تجب فيه زكاة واحدة عند القبض ، أو أنه لا يجب فيه شىء حتى يحول عليه الحول ، وهذان القولان عنده هما أقرب الأقوال[1] .

قال ابن تيمية : هذا القول له وجه ، وهذا وجه (يعنى : وللقول الآخر وجه) ، وهما : أقرب الأقوال[2] .

والقول الأول : قال به مالك[3] .

والقول الثانى : قول أبى حنيفة[4] .

وكلاهما قيل به مذهب أحمد[5] .

قال ابن تيمية : وأضعف الأقوال من يوجبها للسنين الماضية ، حتى مع العجز عن قبضه ، فإن هذا القول باطل ، فأما أن يجب لهم ما يأخذونه –

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٧ ، ٤٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) وذلك أن مالكا – رحمه الله تعالى – يرى أن الأمر الذى لا اختلاف فيه – عندهم – : أن الدين لا يزكيه صاحبه حتى يقبض ، وإن أقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ، ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة واحدة .

انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٤) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /١٦٧) .

(٥) انظر الفروع (٢ /٣٢٧) .

مع أنه لم يحصل له شيء - فهذا ممتنع فى الشريعة ، ثم إذا طال الزمان ، كانت الزكاة أكثر من المال ثم إذا نقص النصاب - وقيل : إن الزكاة تجب فى عين النصاب - لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به[١] .

ويتخرج على ضوء هذا مذهب ابن تيمية فى زكاة ما ليس فى اليد ، مثل : زكاة الدين الذى على المعسر ، أو المماطل ، أو الجاحد ، وفى معناه : زكاة المغصوب ، أو ما دفنه ونسيه .. إلخ - وهو : أنه لا تجب فيه الزكاة .

وقد حكاه البعلى عن الشيخ فى « الاختيارات »[٢] ، وهو مذهب أبى حنيفة[٣] ، ورواية عن أحمد اختارها وصححها طائفة من أصحابه[٤] .

ووجه ذلك ما قاله على - رضى الله عنه - : « لا زكاة فى مال الضِّمار »[٥] . ومذهب مالك : أنه يزكيه مالكه لعام واحد إذا حصل فى يده ، واختلفت الرواية فى المدفون إذا نسيه[٦] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٨) .
(٢) انظر الاختيارات الفقهية (٩٨) .
(٣) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦) .
(٤) سيأتى تفصيل ذلك عند الحنابلة .
(٥) انظر نصب الراية (٢ /٣٣٤) قال الزيلعى : وهو غريب .
(٦) انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /١١٣) .

قال الباجى : وأما من دفن مالا فنسى موضعه فوجده بعد أعوام فقد قال مالك ، : يزكيه لكل سنة ، وقال ابن المواز : إن دفنه فى صحراء ثم نسيه فلا زكاة عليه فيه ، وإن دفنه فى بيته ، أو فى موضع يحاط به فعليه فيه الزكاة لكل عام ، وقال ابن القصار : إن من كان ممنوعا من التصرف فى ماله بكل حال فلا زكاة عليه فيه إلا لحول واحد =

ففي « الموطأ » عن مالك عن أيوب السختياني : أن عمر بن عبد العزيز كتب فى مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله ، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب : أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحد فإنه كان ضمارًا . »[1]

ومذهب الشافعي فيه أربعة طرق بهذا الخصوص ، قال النووى : (أصحها وأشهرها) فيه قولان ، (أصحهما) وهو الجديد : وجوب الزكاة ، والقديم : لا تجب .

والطريقة الثانية : القطع بالوجوب ، وهو المشهور .
والثالثة : إن كان عَادَ بنمائه وجبت الزكاة ، وإلا فلا .
الرابع : إن عاد بنمائه وجبت ، وإلا ففيه القولان[2] .

وهذا بخصوص زكاة من ضل ماله ، أو غصب ، أو سرق ، وتعذر انتزاعه ، أو من أودعه فجحد ، أو وقع فى بحر .

أما من له دين تعذر استيفاؤه لإعسار من عليه الدين ، أو جحوده ولا بينة ، أو مَطْله ، - فإنه يلحق بالمغصوب ، وتجب فيه الزكاة على المذهب[3] .

= وإن أقام أحوالا كثيرة كالمغصوب والملتقط ، والدين ، والقرض ، والمال الذى جحده المودع .
(١) الموطأ مع المنتقى (٢ /١١٣) فى الزكاة ، باب : « الزكاة فى الدين » .
(٢) انظر المجموع شرح النووى (٥ /٣٤١) .
(٣) انظر الروضة (٢ /١٩٤) .

والحنابلة عندهم فى ذلك روايتان[1] .

إحداهما : تجب الزكاة فى الدين على غير الملىء ، والمؤجَّل ، والمجحود ، والمغصوب ، والضائع ، وذلك بالقياس على زكاة الدين فيما إذا كان على ملىء على نحو ما قدمناه فى الاختيار السابق .

قال المرداوى : وهو الصحيح من المذهب .

والثانية : لا زكاة فيه بحال على نحو ما قال به ابن تيمية[2] .

والذى يظهر فى هذا الباب أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الحنفية ، وأحمد فى إحدى روايتيه ، والقديم من قول الشافعى – هو الأولى بالقبول ؛ لما دل عليه قول على – رضى الله عنه – : « لا زكاة فى مال الضمار » ، وكل ما ذكر من الأنواع السابقة فى حكم المال الضمار من حيث إنه لم يكن يرجى ارتجاعه ، فإذا قدر عليه ، وحصل فى يده استقبل به حولاً وزكَّاه .

« كذلك » فإنه يقال أيضًا : إن هذا مال منع من تنميته فلم تجب فيه زكاة ، كالذى خرج عن ملكه ، وشرط وجوب الزكاة : كون المزكى مملوكًا للمزكى ملكًا يمكن التصرف فيه ، وذلك غير حاصل مما يستوجب – بالدور – ترجيح القول بأنه لا زكاة فيه . والله أعلم .

---

(١) انظر الإنصاف (٣ /٢١) .

(٢) وهذه الرواية قال المرداوى بشأنها : صححها فى « التلخيص » وغيره ، وجزم به فى « العمدة » فى غير المؤجل ، ورجحها بعضهم ، واختارها ابن شهاب ، والشيخ تقى الدين – يعنى : ابن تيمية – وقدمه ابن تميم ، و« الفائق » .

انظر الإنصاف (٣ /٢٢) .

باب فى زكاة الزروع والثمار

مسألة فى ضم كل ما هو من صنف واحد لبلوغ النصاب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى زكاة الزروع – أن يضم كل ما هو من صنف واحد مما تنتجه الأرض ، كالقمح ، والشعير ، والسُّلت ، وكذلك القطانى (وهى : الحمص ، والبقلاء ، والعدس ، ..) ، فإذا بلغت خمسة أوسق وجبت فيها الزكاة ، إذ لا تجب الزكاة فيما دون ذلك ، ويخرج كل بحسابه[١] .

قال ابن تيمية : ويضم زرع العام بعضه إلى بعض ، ولو كان بعضه صيفيًا ، وبعضه شتويًا[٢] ، وكذلك الثمرة . ولو كان فى بلدان شتى ، إذا كان لرجل واحد[٣] .

وأما الشركاء ، فلابد أن يكون فى حصة كل واحد منهم نصاب[٤] .

والقدر المأخوذ زكاة يكون بحسب التعب ، والمؤنة ، كما فى الحديث :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣ ، ٢٤) .
(٢) انظر المصدر السابق ، وللشافعية تفصيل فى ذلك . راجع المجموع للنووى (٥ /٥١٥) ، وما بعدها) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣ ، ٢٤) .
(٤) المصدر السابق (٢٥ /٢٣) .

« ما كان يسقى بماء السماء ، والأنهار ، والعيون ففيه العشر ، وما كان يسقى بالنضح أو السانية ، والدواليب - وهى أسماء شيء واحد ، كالساقية ، والناضح : الإبل يستسقى بها لشرب الماء - ففيه نصف العشر ..[1] » ، ويرى ابن تيمية أن ما سقى نصفه بهذا ، ونصفه بهذا ، أو نصف السنة ، ففيه ثلاثة أرباع العشر[2] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أنه يضم فى زكاة الزروع ، كل ما هو من صنف واحد مما تنتجه الأرض كالقمح ، والشعير ، والسلت ، وكذلك القطانى - هو مذهب مالك[3] ، ورواية عن أحمد[4]

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « العشر فيما يسقى من ماء السماء ، وبالماء الجارى » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٠٧) .

وأخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الزرع » . انظر مختصر السنن (٢ /٢٠٧) .

(٢) وهذا الذى قال به ابن تيمية هو ما عليه أهل العلم .

قال ابن قدامة : فإن سقى نصف السنة بكلفة ، ونصفها بغير كلفة ففيه ثلاثة أرباع العشر ، وهذا قول مالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ولا نعلم فيه مخالفا .

انظر المغنى (٢ /٥٥٩ ، ٥٦٠) ، وانظر المجموع(٥ /٤٦٣) ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد (٢ /٤٨٤ ، ٤٨٥) .

(٣) انظر المدونة (١ /٢٨٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٤٤٩) .

(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٥٦٠) .

ولأحمد روايتان أخريان ، إحداهما : لا يضم جنس من الحبوب إلى غيره ، ويعتبر النصاب فى كل جنس مفردا .

والثانية : إن الحبوب كلها يضم بعضها إلى بعض فى تكميل النصاب ، اختارها أبو بكر .

وحكى ابن المنذر عن الحسن البصرى ، والزهرى : ضم القمح إلى الشعير ، وحكى عن طاووس وعكرمة : ضم الحبوب مطلقًا ثم قال : ولا أعلم أحدًا قاله - يعنى غيرهما - إن صح عنهما[1] .

وقال النووى فى « المجموع » : « مذهبنا أنه يضمّ الأنواع من الجنس بعضها إلى بعض . ولا تضم الأجناس ، فلا تضم حنطة إلى شعير ، ونحو ذلك : ولا يضم أجناس القِطْنِيَّة بعضها إلى بعض ، فلا يضم الحمص إلى البقلاء ، والعدس ، ونحو ذلك ، وبه قال عطاء بن أبى رباح ، ومكحول ، والأوزاعى ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وشريك ، وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الرأى ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، حكاه ابن المنذر ... »[2] .

ووجه ذلك : ما نقل من الإجماع على أنه لا تضم الإبل إلى البقر ، ولا إلى الغنم ، ولا البقر إلى الغنم ، ولا التمر إلى الزبيب ، وقياس هذا المجمع عليه : المنع من ضم ما تقدم[3] .

قال ابن المنذر : دليلنا - يعنى فى منع ضم ما تقدم مما ذهب إليه مالك ، ووافقه ابن تيمية - القياس على المجمع عليه ، وليس لهم دليل صحيح صريح فيما قالوه ، والله - تعالى - أعلم[4] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه الجمهور .

---

(١) انظر المجموع (٥ /٥١٣) .

(٢) المصدر السابق (٥ /٥١١ ، ٥١٢) .

(٣) انظر المجموع (٥ /٥١٤) .

(٤) المصدر السابق ، وقد وجدت فى « المدونة » أن المالكية استدلوا فيما ذهبوا إليه بما رواه =

مسألة فى زكاة المبيع
والموهوب من الزروع والثمار
وزكاة الخارج من الأرض المستأجرة

والعشر حق الزرع ، فمن باع ثمرة ، أو وهبها ، أو مات عنها بعد بدو صلاحها فالزكاة عليه[1] .

فإن كان ذلك قبل بدو صلاحها ، فالزكاة على المشترى ، والموهوب له ، والوارث إن كان فى حصة كل واحد منهم نصاب[2] .

قال ابن تيمية : وكل من نبت الزرع فى ملكه فعليه زكاته ، قال تعالى : **﴿ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من**

= ابن وهب عن ابن لهيعة عن عمارة بن عزية قال : إن عبد الله بن أبى بكر أخبره « أن هذا كتاب رسول الله – ﷺ – لعمرو بن حزم فى النخل ، والزرع : قمحه ، وسلته ، وشعيره ، فيما سقى من ذلك كله بالرشا نصف العشر ، وفيما سقى بالعين ، أو كان عثريا تسقيه السماء . . – العشر ، من كل عشرة واحد » .

وقال ابن وهب « أيضا » قال يحيى بن أبى أيوب أن يحيى بن سعيد حدثه قال : « كتب عمر بن عبد العزيز أن يؤخذ من الحمص والعدس الزكاة » .

وقال يحيى بن سعيد : « إن ناسا ليرون ذلك » .

انظر المدونة (١ /٢٨٨) .

غير أن ابن المنذر – كما مر – لا يسلم بصحة ذلك ، وعلى فرض التسليم به ، فهو ليس صريحا فيما ذهبوا إليه مما وافقهم فيه ابن تيمية . و الله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٤) .

الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ، ولستم بآخذيه ﴾[1] الآية - وسواء كانت الأرض ملكًا له ، أو استأجرها ، أو أقطعها له الإمام : يستغل منفعتها ، وسواء استعارها ، أو كانت موقوفة عليه[2] .

فمن أخرج الله له الحب فعليه العشر ، فإن كانت مزارعة فالعشر بينهما[3] . وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولاً) -مذهب الحنفية .

يرى أبو حنيفة ، ومحمد أن من باع أرضًا عشرية بما فيها من الزرع نظر ، فإن كان الزرع قد بلغ فالعشر على البائع ؛ لأن بإدراك الزرع وجب عليه العشر فيها ، ثم بإخراجها من ملكه صار مستهلكًا محل حق الفقراء فيكون ضامنًا للعشر ، وإن لم يبلغ الزرع فالعشر على المشترى[4] .

وفى قول أبى يوسف - رحمه الله تعالى - : أن عشر الزرع على البائع ، وفضل ما بينهما على المشترى[5] .

أما الأرض المستأجرة فيرى أبو حنيفة : أن عشر ما خرج منها على رب الأرض ، بالغا ما بلغ كان أقل من الأجر أو أكثر[6] .

ووجه ذلك عنده : أن وجوب العشر إنما هو باعتبار منفعة الأرض ،

---

(١) آية (٢٦٧) سورة « البقرة » .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥ ، ٥٥) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) انظر المبسوط (٣ /٤٨) .
(٥) انظر المبسوط (٣ /٤٨) .
(٦) المصدر السابق .

والمنفعة سلمت للاجر ؛ لأنه استحق بدل المنفعة ، وهى الأجرة ، وحكم البدل حكم الأصل ، أما المستأجر فإنما سلمت له المنفعة بعوض فلا عشر عليه كالمشترى الزرع .

ويقال « كذلك » : إن العشر مؤنة الأرض النامية فصار كالخراج ، وخراج أرض المؤاجِر على المؤاجِر ، فكذلك العشر عليه[1] .

وقال أبو يوسف ومحمد – رحمهما الله تعالى – العشر فى الخارج على المستأجر[2] .

ووجه قولهما : أن الواجب جزء من الخارج ، والخارج كله للمستأجر ، فكان العشر عليه كالخارج فى يد المستعير[3] .

وظاهر قوليهما : أنه إذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير فى الخارج وهو المذهب[4] ، وقال أبو حنيفة فى رواية عنه ذكرها ابن المبارك : إن العشر على المعير[5] ، وإليه ذهب زفر ، وقاسه بالخراج ، وقال : حين سلط المستعير على الانتفاع بالأرض ، فكأنه انتفع به بنفسه[6] .

وهذا الذى قاله أبو حنيفة – رحمه الله تعالى – بخصوص زكاة الأرض المؤجرة والمعارة خلاف ما عليه العلماء فى جملتهم .

---

(١) انظر المبسوط (٣ /٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المبسوط (٣ /٥) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر المبسوط (٣ /٤٥) .

(٦) انظر المبسوط (٣ /٥) .

قال النووى فى « مجموعه » : و« إذا أجر أرضه فمذهبنا أن عشر زرعها على المستأجر الزارع . وبه قال مالك ، وأبو يوسف ، ومحمد ، ، وأحمد ، وداود . وقال أبو حنيفة : على صاحب الأرض ، ولو استعار أرضًا فزرعها فعشر الزرع على المستعير عندنا وعند العلماء كافة ، وعند أبى حنيفة روايتان أشهرهما هكذا ، والثانية رواها عنه ابن المبارك : أنه - يعنى : العشر - على المعير ، وهذا عجب »[1] .

(ثانيًا) - مذهب المالكية :

يرى المالكية فى المشهور عنهم : أن وجوب الزكاة فى الزروع متعلق بإفراك الحب لا بيبسه ، والمراد بإفراكه : طيبه واستغناؤه عن الماء ، وإن بقى فى الأرض لتمام طيبه[2] .

وفى الثمار بطيب الثمر كزهو ثمر النخل ، وظهور حلاوة الكرم[3] .

وبناء عليه فلا شىء على وارث مات مورثه قبلهما - يعنى : قبل إفراك الحب ، وطيب الثمر - ما لم يصر له نصاب مما ورثه ، ومفهوم « قبلهما » : أنه إن ورث بعد الوجوب - يعنى : أن المورث مات بعد إفراك الحب ، وطيب الثمر - وجبت الزكاة ، حصل لكلٍّ نصاب أم لا ، حيث كان

---

(١) انظر المجموع للنووى (٥ /٥٦٢ ، ٥٦٣) .
(٢) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٤٥١) . ونقل الدسوقى عن « البنانى » أنه تحصل أن المشهور تعلق الوجوب بالإفراك كما للمصنف - يعنى : خليلا - وابن الحاجب ، وابن شاس ، والمدونة ، وشهره ابن الحاجب ، وأن ما لابنِ عرفة من أن الوجوب باليبس ضعيف . وانظر الخرشى مع حاشية العدوى (٢ /١٧٢) .
(٣) انظر الشرح الكبير (١ /٤٥١) .

المجموع نصابًا ؛ لتعلق الزكاة بالمورث قبل الموت[1] .

« وكذلك » فإن الزكاة تكون على البائع بعد إفراك الحب ، وطيب الثمر ، ويَصَّدَّق المشترى فى مبلغ ما حصل فيه إن كان مأمونا ، وإلا تحرى البائع قدره ، ويجوز اشتراطها على المشترى ، إلا أن يعدم البائع - أى : يفتقر - فعلى المشترى زكاته نيابة إن بقى المبيع عنده ، أو أتلفه هو ، ثم يرجع على البائع بثمن ما أدى من زكاته[2] .

وقيل فى المذهب : إن وجوب الزكاة فى الزروع معلق باليبس ، لا بالإفراك ، وقيل : الخرص ، وقيل : الجذاذ[3] .

وثمرة الخلاف : أنه إذا مات المالك ، أو باع أخرج الزكاة بعد أحد الأوجه الثلاثة ، أو قبله[4]

(ثالثًا) - مذهب الشافعية :

يرى الشافعية : أن وقت الوجوب فى الثمار هو بدو الصلاح ، وفى الحبوب : هو اشتدادها ، وهذا المشهور عندهم ، وحكى لهم قول : إن وقت الوجوب الجفاف ، والتصفية[5] .

---

(١) انصر الشرح الكبير (١ /٤٥١) ، وانظر الخرشى (٢ /١٧٢) .

(٢) انظر الشرح الكبير (١ /٤٥١ ، ٤٥٢) ، وانظر حاشية الدسوق (١ /٤٥٢) ، والخرشى مع حاشية العدوى (٢ /١٧٣) .

(٣) انظر القوانين(٩٥) .

(٤) انظر السابق .

(٥) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .

ولهم فى قول قديم : أن الزكاة تجب عند فعل الحصاد[1] .

ولا يشترط تمام اشتداد الحب ، كما لا يشترط تمام الصلاح فى الثمار[2] .

ويتفرع عليه : أنه لو اشترى نخيلاً مثمرًا ، أو ورثها قبل بدو الصلاح ، ثم بدا ، فعليه الزكاة ، ولو اشترى بشرط الخيار ، فبدا الصلاح فى زمن الخيار ، فإن قيل الملك للبائع : فعليه الزكاة وإن تم البيع ، وإن قيل : الملك للمشترى فعليه الزكاة وإن فسخ ، وإن قيل : موقوف ، فالزكاة موقوفة[3] .

ولو باع المسلم النخلة المثمرة قبل بدو الصلاح لذمى ، أو مكاتب ، فبدا الصلاح فى ملكه فلا زكاة على أحد[4] .

فلو عاد إلى ملك المسلم بعد بدو الصلاح ببيع مستأنف ، أو بهبة ، أو تقايل ، أو رد بعيب فلا زكاة عليه ؛ لأنه لم يكن فى ملكه حال الوجوب[5] .

ولو باع النخيل - قبل بدوّ الصلاح - لمسلم ، فبدا فى ملك المشترى ، ثم وجد بها عيبًا ، فليس له الرد إلا برضى البائع لتعلق الزكاة بها[6] .

أما إذا باع الثمرة وحدها قبل بدو الصلاح ، فلا يصح البيع إلا بشرط

---

(١) انظر السابق .

(٢) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .

(٣) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .

(٤) السابق .

(٥) انظر الروضة (٢ /٢٤٨) .

(٦) السابق (٢ /٢٤٩) .

القطع ، فإن شرطه ولم يتفق القطع حتى بدا الصلاح ، فقد وجب العشر ، ثم ينظر فإن رضيا بإبقائها إلى أوان الجذاذ جاز ، والعشر على المشترى ، فإن لم يرض البائع بالإبقاء يفسخ .. ، وحيث قيل بالفسخ ففى المذهب قولان بشأن من الذى تجب عليه الزكاة البائع ، أو المشترى ؟ أحدهما : على البائع ، والثانى - وهو أظهر القولين - : على المشترى[1] .

(رابعًا) - مذهب الحنابلة .

يرى الحنابلة : أنه يصح تصرف المالك فى النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما ، فإن باعه أو وهبه بعد بدو صلاحه فصدقته على البائع والواهب ، إلا أن يشترطها على المبتاع[2] .

قال ابن قدامة : وإنما وجبت على البائع لأنها كانت واجبة عليه قبل البيع فبقى ما كان على ما كان عليه ؛ ولأن عليه القيام بالثمرة حتى يؤدى الواجب منها ثمرًا ، فلا يسقط ذلك ببيعها ولا هبتها ، ويتخرج أن تجب الزكاة على المشترى على قول من قال : إن الزكاة إنما تجب يوم الحصاد لأن الوجوب إنما تعلق بها فى ملك المشترى فكان عليه[3] .

أما إذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها ، ثم بدا صلاحها فى يده على وجه صحيح مثل أن يشترى نخلة مثمرة ويشترط ثمرتها ، أوْ وهبت له ثمرة قبل بدو صلاحها فبدا صلاحها فى يد المشترى ، أو المتهب ، أو وصى له بثمرة فقبلها بعد موت الموصى ، ثم بدا صلاحها - فالصدقة عليه ؛ لأن سبب

---

(١) انظر الروضة (٢ /٢٤٩) .

(٢) انظر المغنى (٢ /٥٦٥) ، والشرح الكبير (٢ /٥٦٦) .

(٣) المصدر السابق .

الوجوب وجد فى ملكه . فإذا اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وتركها حتى بدا صلاحها ، فإن لم يكن شرط القطع فالبيع باطل ، وهى باقية على ملك البائع ، وزكاتها عليه ، وإن شرط القطع فقد روى : أن البيع باطل ، ويكون الحكم فيها كما لو لم يشترط القطع ، وروى أن البيع صحيح ، يشتركان فى الزيادة[1] .

قال ابن قدامة : فعلى هذا يكون على المشترى زكاة حصته منها إن بلغت نصابًا ، فإن لم يكن المشترى من أهل الزكاة كالمكاتب والذمى فلا زكاة فيها ، وإن عاد البائع فاشتراها بعد بدو الصلاح أو غيره ، فلا زكاة فيها إلا أن يكون قصد بيعهما الفرار من الزكاة فلا تسقط[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية بخصوص زكاة المبيع من الثمر بعد بدو الصلاح ، والموهوب منه ، والموصى به ، والمورث ، وأنها تجب على البائع ،والواهب ، والموصى ، والميت – هو مذهب الحنفية (وخالف أبو يوسف فى زكاة المبيع) ، ومذهب المالكية ، ومشهور مذهب الشافعية ، والحنابلة .

وعند الشافعية ، والحنابلة فى قول : أن الزكاة يتعلق وجوبها بالحصاد ، ويتخرج عليه أن الزكاة تجب على المشترى .

وكذلك المالكية فى زكاة الزروع ، فإن لهم قولاً حاصله أن وجوب الزكاة متعلق بالجذاذ ، ويتخرج عليه مثل ما سبق .

---

(١) انظر المغنى (٢ /٥٦٦) ، والشرح الكبير (٢ /٥٦٦) .

(٢) المصدر السابق .

أما ما قال به ابن تيمية بخصوص زكاة الخارج من الأرض المؤجرة ، والمعارة . إلخ ، وأنها تجب على المستأجر ، والمستعير .. – فهو مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وداود ، وخالف أبو حنيفة فى الأرض المستأجرة ، فذهب إلى أن زكاة الخارج منها على الآجر ، وعنه فى الأرض المعارة ، روايتان ، إحداهما – وهى المشهورة – كمذهب الجمهور ، والثانية – وهى رواية ابن المبارك – أنها على المعير ، وبها قال زفر – رحمه الله تعالى – .

والذى يظهر فى هذا الباب إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه الجمهور ؛ لما دل عليه القرآن .

قال – تعالى – : ﴿ ... **أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض** ... ﴾[1] فعلق الإنفاق بالطيب من الكسب ، والخارج من الأرض ، وذلك على من أخرجه له ، وهو ظاهر قوله : ﴿ **أخرجنا لكم** ﴾ . قال ابن تيمية : فمن أخرج الله له الحب فعليه العشر[2] .

---

(١) آية (٢٦٧) سورة « البقرة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٥) .

باب فى زكاة الماشية

مسألة فى كون السوم شرطًا لوجوب الزكاة فى الماشية

قال ابن تيمية : والسوم شرط فى الزكاة (للماشية) ، والسائمة : هى التى ترعى أكثر العام[1] .

فالزكاة فى السائمة لا المعلوفة ، ولا العوامل ؛ لقول النبى – صلى الله عليه وسلم : « فى كل إبل سائمة ، فى كل أربعين بنت لبون »[2] ، وأما قوله : « فى خمس من الإبل شاة »[3] فمقيد بالسائمة ، إذ المطلق يحمل على

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٣٥ ، ٤٨) . والظاهر عند ابن تيمية : أنه لو علفها شهرا ، أو شهرين أنه يزكيها ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد ؛ وذلك لأن السوم عندهم معناه : أن ترعى أكثر العام لاكلّه ، وللشافعية فى ذلك تفصيل .

انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٩٤) ، والإنصاف (٣ /٤٥) ، والمجموع للنووى (١ /٣٥٧) .

(٢) أخرجه ابن خزيمة فى صحيحه (٤ /١٨) كتاب الزكاة ، باب « ذكر الدليل على أن الصدقة إنما تجب فى الإبل ، والغنم ، فى سوائمهما ، دون غيرهما ضد قول من زعم أن فى الإبل العوامل صدقة » .

قال محققه الدكتور محمد مصطفى الأعظمى : إسناده حسن .

وأخرجه أبو داود فى سننه فى الزكاة ، باب : « فى زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن (٢ /١٩٢) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه فى الزكاة ، باب : « فى زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن =

المقيد إذا كان من جنسه بلا خلاف .

ويؤيد ذلك حديث أبى بكر فى سائمة الغنم[1] ، وحديث أبى داود عن عاصم بن ضمرة ، وعن الحارث الأعور والذى فيه أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « وليس على العوامل شىء »[2] .

وعن على ، ومعاذ ، وجابر ، وابن عباس : أنه لا صدقة فى البقر والعوامل[3] . وهو مذهب أبى حنيفة[4] ، والشافعى[5] ، ....

= (٢ /١٨٥) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الغنم » ، انظر البخارى مع الفتح (٣ /٣٧٢) .

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى الزكاة ، باب : « فى زكاة السائمة » . انظر مختصر السنن (٢ /١٩٠) .

وانظر ما نقله ابن القيم فى تهذيب السنن (٢ /١٨٨ وما بعدها) بخصوص تقوية هذا الحديث ، ودفع شبه من تكلم فيه بالتضعيف .

(٣) انظر صحيح ابن خزيمة (٤ /٢٠) كتاب الزكاة ، باب : « ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التى ذكرتها ، والدليل على أن النبى – ﷺ – إنما أوجب الصدقة فى البقر فى سوائمها دون عواملها » .

ولفظ حديث على : « وليس على العوامل شىء » وقد تقدم عند أبى داود من طريق الحارث ، وعاصم بن ضمرة ، ولفظ حديث جابر : « وليس على مثير الأرض زكاة » ، وهو موقوف .

ولفظ حديث ابن عباس : « ليس فى البقر العوامل صدقة » . قال الزيلعى : أخرجه الطبرانى فى « معجمه » ، والدارقطنى فى سننه عن ليث عن مجاهد ، وطاووس عن ابن عباس مرفوعا . انظر نصب الراية (٢ /٣٦٠) .

(٤) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /١٩٣) ، وانظر العناية شرح الهداية (٢ /١٩٣) .

(٥) انظر المجموع شرح النووى (٥ /٣٥٧) .

وأحمد[١] ، وسائر فقهاء الأمصار[٢] .

وخالف مالك[٣] والليث[٤] ومكحول[٥] ، فقالوا : تجب الزكاة فى معلوفة الماشية ، ومستعْمَلِها .

وحكى عن داود أنه قال : تجب الزكاة فى عوامل الإبل ، والبقر ، ومعلوفتها دون معلوفة الغنم[٦] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور هو الصواب ؛ لما دل عليه ما ذكر من النصوص .

مسألة فى زكاة المتولد من الغنم - مما لم يكن أصله نصابًا - بحلول الأصل إذا ضم إليه فبلغ نصابًا

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الغنم إذا كانت أقل من أربعين فحال عليها الحول ، وهى أربعون - أن تزكى ، وقال : هو الأحوط[٧] .

---

(١) قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم ؛ قيل : تجب فى المعلوفة أيضا . قال ابن تميم : ونَصَرَ ابن عقيل وجوب الزكاة فى المعلوفة . انظر الإنصاف (٣ /٤٥) .

(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٣٢٦) .

(٣) انظر المدونة (١ /٢٦٨) ، والقوانين (٩٦) ، والخرشى على خليل (٢ /١٤٨) .

(٤) انظر بداية المجتهد (١ /٣٢٦) .

(٥) انظر حلية العلماء (٣ /٢٢) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٤٩) .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الخصوص إنما مرده إلى ما ذهب إليه مالك[1] ، وأحمد فى رواية[2] .

جاء فى المدونة : « أرأيت لو أن رجلاً له ثلاثون من الغنم توالدت قبل أن يأتيه المُصَدِّق بيوم فصارت أربعين ، أترى أن يزكيها عليه الساعى أم لا ؟ فقال : يزكيها عليه ؛ لأنها قد صارت أربعين حين أتاه ، قلت : ولم قد كان أصلها غير نصاب ؟ فقال : لأنها توالدت ، فإذا توالدت فأولادها منها ، فلابد من الزكاة وإن كانت غير نصاب ؛ لأنها لما زادت بالأولاد كانت كالنصاب ، وهو قول مالك .. »[3]

وفى « المغنى » : وعن أحمد رواية أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات ، وهو قول مالك[4] .

ومذهب الجمهور (الحنفية[5] ، والشافعية[6] ، والحنابلة)[7] : أنه يلزم الحول من حين اكتمال النصاب ، فلا تزكى إلا فى العام التالى ، وهذا بخلاف

---

(١) انظر المدونة (١ /٢٦٧ ، ٢٦٨) .
(٢) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) .
(٣) انظر المدونة (١ /٢٦٧ ، ٢٦٨) .
(٤) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) .
(٥) انظر الهداية (١ /١٠٢) .
وجاء فى بداية المبتدى : « ومن كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه إليه ، وزكاه به » .
(٦) انظر المجموع (٥ /٣٧٤) . وفيه نص النووى على ذلك من خلال ذكره لمذاهب العلماء فى السخال المستفادة فى أثناء الحول .
(٧) انظر المغنى (٢ /٤٧٧) وذكر ابن قدامة : أن ذلك فى الصحيح من المذهب .

إذا ما كانت متولدة من نصاب ، فإنها – حينئذ – تضم إليه ، ويزكى الجميع لحول الأمهات .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – رأى أن الأخذ بالأحوط يقتضى بنا أن نقول بلزوم الزكاة ، وذلك خروجًا من الخلاف .

ولا يخفى أن قول ابن تيمية هذا فيه اعتبار لحق الفقراء بعدم تفويته الزكاة عليهم ، وهو ما يجعله متوجهًا فى المسألة ؛ لما عرف من أن الزكاة فى مشروعيتها إنما هى مواساة .

باب ما تخرج منه الزكاة

مسألة فى أن الإجزاء فى الزكاة يتحقق بإخراج القيمة للحاجة ونحوها

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز إخراج القيمة فى الزكاة للحاجة ، أو المصلحة ، أو العدل[1] .

قال ابن تيمية : وأما إخراج القيمة للحاجة ، أو المصلحة ، أو العدل ، فلا بأس به ، مثل أن يبيع ثمر بستانه ، أو زرعه بدراهم ، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزيه ، ولا يكلف أن يشترى ثمرًا ، أو حنطة ، إذ كان ساوى الفقراء بنفسه .

ومثل أن يجب عليه شاة فى خمس من الإبل ، وليس عنده من يبيعه شاة ، فإخراج القيمة هنا كاف ، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشترى شاة .

ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه القيمة ، لكونها أنفع ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

ولابن تيمية فى موضع آخر ما يشعر بالجواز لذلك مطلقا ، قال - رحمه الله تعالى - : « إن من كان معه ذهب ، أو فضة ، أو عرض تجارة ، أو له حب ، أو ثمر يجب فيه العشر ، أو ماشية تجب فيها الزكاة ، وأخرج مقدار الواجب المنصوص من غير ذلك المال أجزأه » . انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٥٦) .

فيعطيهم إياها أو يرى الساعى أنَّ أخذها أنفع للفقراء[1] .

والأصناف التى يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعًا دراهم بالقيمة ، فإن لم يكن عنده دراهم ، فأعطى ثمنها بالقيمة ، فالأظهر أنه يجوز ؛ لأنه واسى الفقراء ، فأعطاهم من جنس ماله[2] .

فإذا لم تكن حاجة ، ولا مصلحة راجحة ، فالأظهر : أن إخراج القيمة ممنوع منه[3] .

قال ابن تيمية : ولهذا قدر النبى - صلى الله عليه وسلم - الجبران بشاتين ، أو عشرين درهما و لم يعدل إلى القيمة ؛ لأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقًا ، فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة ، وقد يقع فى التقويم ضرر ؛ ولأن الزكاة مبناها على المواساة ، وهذا معتبر فى قدر المال ، وجنسه[4] .

وللعلماء فى إخراج القيمة من الزكوات مذهبان .

الأول : أن ذلك لا يجوز ، وهو مذهب مالك[5] ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٥ /٨٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٢) .

(٤) انظر المصدر السابق ، وكلام ابن تيمية - رحمه الله - هو معنى حديث النبى - ﷺ - : « ومن بلغت صدقته بنت مخاض ، وليست عنده ، وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ، ويعطيه المصدق ، عشرين درهما ، وشاتين » أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب : « العرض فى الزكاة » البخارى مع الفتح (٣ /٣٦٥) .

(٥) جاء فى المدونة أرأيت إن أعطى زكاة ماله وقد وجبت عليه ، وهى ألف درهم كانت عنده حال عليها الحول ، فأعطى مكان زكاتها حنطة ، أو شعيرا ، أو عرضا من العروض قيمته ربع عشر هذه الألف درهم ؟ فقال : قال مالك : لا يعطى عروضا ، ولكن =

والشافعى[1] ، وأحمد[2] وداود[3] إلا أن مالكا جوز الدراهم عن الدنانير ، وعكسه .

والثانى : أنه يجوز ذلك ، وهو مذهب أبى حنيفة[4] . جاء فى « المبسوط » : أن أداء القيمة مكان المنصوص فى الزكاة ، والصدقات والعشور ، والكفارات جائز خلافًا للشافعى - رحمه الله تعالى -[5] .

وقال سفيان الثورى : يجزىء إخراج العروض عن الزكاة إذا كانت بقيمتها[6] .

= يعطى ورقا ، وقيمة ذلك ذهبا . المدونة (١ /٢٥٨) .

وانظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٩٣) وجاء فيه : يجوز عند مالك إخراج الفضة عن الذهب ، وإخراج الذهب عن الفضة ، قاله مالك فى « المختصر الكبير » ، وقال ابن كنانة من المالكية : يخرج الفضة عن الذهب ، ولا يخرج الذهب عن الفضة ، وقال سحنون : إخراج الفضة عن الذهب أجوز من إخراج الذهب عن الفضة .

(١) انظر المجموع (٥ /٤٢٨) قال النووى : اتفقت نصوص الشافعى - رضى الله عنه - على أنه لا يجوز إخراج القيمة فى الزكاة ، وبه قطع المصنف - يعنى الشيرازى فى المهذب ، وجماهير الأصحاب .

(٢) قال ابن قدامة فى المغنى : « لا يجوز إخراج القيمة فى الزكاة على صحيح المذهب » . انظر المغنى (٢ /٥٦٥) ، وفى الشرح الكبير : أنه إذا بيع الزرع بعد بدو الصلاح فصدقته على البائع ، وأن إخراج الزكاة من جنس المبيع ، وعن أحمد : أنه يخير فى ذلك بين أن يخرجه من الثمن بناء على جواز إخراج القيمة ، والصحيح الأول . انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٢ /٥٦٥) . وعن أحمد رواية : أنه تجزىء القيمة ، وعنه : فى غير زكاة الفطر . انظر الفروع (٢ /٥٦٣) .

(٣) انظر المجموع شرح النووى (٥ /٤٢٩) .

(٤) انظر المبسوط (٢ /١٥٦) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر المجموع (٥ /٤٢٩) .

وقال النووى فى « المجموع » : أن ذلك هو الظاهر من مذهب البخارى فى صحيحه[1] ، وهو أيضًا فى وجه مذهب الشافعى[2] .

ووجه ذلك : أن معاذًا -رضى الله تعالى عنه - قال لأهل اليمن حين بعثه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأخذ زكاتهم ، وغيرها : « إئتونى بعرض ثياب خميص أو لبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم ، وخير لأصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة »[3] .

---

(١) المصدر السابق ، وانظر البخارى ، كتاب الزكاة ، باب : « العرض فى الزكاة » . البخارى مع الفتح (٣ /٣٦٥ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المجموع (٥ /٤٢٩) . وقال النووى فى هذا الوجه : وهو شاذ باطل .

(٣) ذكره البخارى فى صحيحه تعليقا بصيغة جزم - عن طاووس قال : « قال معاذ . . » فى كتاب الزكاة ، باب « العرض فى الزكاة » .

قال ابن حجر : هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاووس ، لكن لم يسمع من معاذ فهو منقطع ، فلا يغتر بقول من قال : ذكره البخارى بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده ؛ لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه ، وأما باقى الإسناد فلا ، إلا أن إيراده له فى معرض الاحتجاج به يقتضى قوته عنده ، وكأنه عضده عنده الأحاديث التى ذكرها فى الباب ، وقد روينا أثر طاووس المذكور فى كتاب « الخراج » ليحيى بن آدم .

وقوله : « فى الصدقة » يرد قول من قال : إن ذلك كان فى الخراج ، وحكى البيهقى أن بعضهم قال فيه « من الجزية » بدل الصدقة ، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال به ، ولكن المشهور الأول .

وقيل فى قصة معاذ : إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها ، وفيه نظر ؛ لأنه كان أعلم الناس بالحلال ، والحرام ، وقد بين له النبى - ﷺ - لما أرسله إلى اليمن ما يصنع ، وقيل : كانت تلك واقعة حال لا دلالة فيها ؛ لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك ، وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك ، وقال القاضى عبد الوهاب المالكى : =

وحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « فى خمس وعشرين بنت مخاض ، فإن لم تكن فابن لبون »[1] .

وقال فى « المبسوط » : رأى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى إبل الصدقة ناقة كرماء فغضب على المصدق ، وقال : « ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس . » فقال الساعى : « أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة » . وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة[2] .

ومن الأدلة لهم أيضًا : « أن المقصود بأداء الزكاة إغناء الفقير ، والإغناء يحصل بأداء القيمه ، كما يحصل بأداء الشاة ، وربما سد الخلة بأداء القيمة أظهر[3] .

أما الذين منعوا ذلك فمن أدلتهم : أن الشرع نص على بنت مخاض ،

= كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها . انظر فتح البارى (٣ /٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الإبل » من حديث ابن عمر ، ولفظه : « . . وفى خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإن لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر . . » انظر السنن (١ /٥٧٣) .

(٢) انظر المبسوط (٢ /١٥٧) .

والنهى عن أخذ كرائم أموال الناس ثابت فى الصحيح من حديث ابن عباس ، قال لما بعث رسول الله – ﷺ – معاذا إلى اليمن قال : « إنك تقدم على قوم أهل كتاب . . » الحديث إلى قوله : « وتوق كرائم أموال الناس » .

أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « لا تؤخذ كرائم أموال الناس فى الصدقة » . البخارى مع الفتح (٣ /٣٧٧ ، ٣٧٨) .

(٣) انظر المبسوط (٢ /١٥٧) .

وبنت لبون ، وحقة ، وجذعة ، وتبيع ، ومسنة ، وشاة ، وشياه[1] ، وغير ذلك من الواجبات ، فلا يجوز العدول كما لا يجوز فى الأضحية ، ولا فى المنفعة ، ولا فى الكفارة[2] .

واستدل صاحب الحاوى بقوله - صلى الله عليه وسلم - : - « فى صدقة الفطر صاع من تمر ، وصاع من شعير ..[3] الحديث » ولم يذكر القيمة ، ولو جازت لبينها فقد تدعو الحاجة إليها[4] .

قالوا : ولأنه - صلى الله عليه وسلم - قال : - « فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض ، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون »[5] .

ولو جازت القيمة لبينها ؛ ولأنه - صلى الله عليه وسلم - قال فيمن وجب عليه جذعة : « فإن لم تكن عنده دفع حقة ، وشاتين ، أو عشرين درهما »[6] ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره ، بل أوجب التفاوت بحسب القيمة .

---

(١) انظر نص كتاب أبى بكر « رضى الله عنه » لأنس لما وجهه إلى البحرين - والذى أوله « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة رسول الله - ﷺ - فى الصدقة . . » وقد تقدم تخريجه .

(٢) انظر المجموع للنووى (٥ /٤٢٩) .

(٣) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الفطر صاعا من تمر » من حديث ابن عمر قال : أمر النبى - ﷺ - بزكاة الفطر ، صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير . . » انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٥) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٥ /٤٢٩) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « من بلغت عنده صدقة بنت =

وقد اجتهد العلماء من كلا المذهبين فى الجواب عن أدلة المذهب الآخر ، هذا يجيب عن أدلة هذا بما يظهر معه أن الصواب هو مذهبه .

فأجاب الشافعية ومن وافقهم على أدلة من قال بالجواز ، فمثلاً أجابوا عن قول معاذ السابق : بأن المراد به أخذ البدل عن الجزية ، لا عن الزكاة ، فإن النبى – صلى الله عليه وسلم – أمر أن يأخذ فى الزكاة عن الحب حبا ، وعقبه بالجزية فقال : « خذ من كل حالم دينارا . أو عدله مغافر »[1] فإن قيل : ففى حديث معاذ : « آخذه منكم مكان الذرة ، والشعير » وذلك غير واجب فى الجزية ، فجوابه ما قاله صاحب الحاوى : من أنه يحتمل أن معاذا عقد معهم الجزية على أخذ شيء من زروعهم[2] .

ومما يدل على ذلك أن مذهب معاذ لا ينقل فى الزكاة ، فقد اشتهر عنه أنه قال : « أيما رجل انتقل من مخلاف عشيرته إلى مخلاف آخر ، فعشره وصدقته فى مخلاف عشيرته »[3] .

وأجاب الحنفية على أدلة المانعين من الشافعية ومن وافقهم ، فمثلاً أجابوا عن قولهم : « إن الشرع نص على بنت مخاض ، وبنت لبون ... إلخ – بأن

= مخاض وليست عنده » ، البخارى مع الفتح (٣ /٣٧١) . وانظر فى التعليق على الحديث : المجموع للنووى (٥ /٤٣٠) .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الخراج ، والإمارة ، باب فى : « أخذ الجزية » . انظر مختصر السنن للمنذرى (٤ /٢٤٩ ، ٢٥٠) وقال : قال الترمذى : حسن – يعنى الحديث – وذكر أن بعضهم رواه مرسلا ، وأن المرسل أصح .

(٢) انظر المجموع (٥ /٤٣٠) .

(٣ انظر السابق .

الله تعالى – قال : ﴿ **خذ من أموالهم صدقة** ﴾[1] وهو تنصيص على أن المأخوذ مال ، وما ذكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعنى : قوله فى أن الزكاة فى هذا المقدار بنت مخاض ، وبنت لبون .. إلخ – بيان للتيسير على أرباب المواشى ، لا لتقييد الواجب به ، فإن أرباب المواشى تعز فيهم النقود ، والأداء مما عندهم أيسر عليهم ، ألا ترى أنه قال : « فى خمس من الإبل شاة »[2] وكلمة « فى » حقيقة للظرف ، وعين الشاة لا توجد فى الإبل ، فعرفنا أن المراد قدرها من المال[3] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية توسط فى هذا الباب فلم يقل بجواز إخراج القيمة مطلقا على نحو ما ذهب إليه الحنفية ، ولم يقل بالمنع مطلقا على نحو ما قال الشافعية ومن وافقهم ، بل إنه – رضى الله تعالى عنه – قال بالجواز مقيدًا له بالحاجة ، والمصلحة ، والعدل[4] .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو مقتضى الجمع بين الأدلة التى قد يبدو بالنظر إلى ظاهرها أنها متعارضة ، هذه تمنع ، وتلك تجيز ، مما نتج عن وجود مذهبين للعلماء بهذا الخصوص على نحو ما تقدم .

ومذهب ابن تيمية هذا هو الأولى بالقبول لما فيه من إعمال كل الأدلة

---

(١) آية (١٠٣) سورة التوبة .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الغنم » .

(٣) انظر المبسوط (٢ /١٥٦ ، ١٥٧) .

(٤) وعن أحمد رواية : تجزىء القيمة للحاجة من تعذر الفرض ، ونحوه ، نقلها وصححها جماعة ، وقيل لمصلحة . انظر الفروع (٢ /٥٦٣) .

وبهذا يظهر أن ما قال به ابن تيمية هو رواية عن أحمد – رحمه الله تعالى – .

الواردة بخصوص الباب ، كل فى موضعه ، لا أنه يهمل واحدا منها بصرفه عن ظاهره على نحو ما ذهب إليه العلماء فيما سبق فى أجوبتهم على الأدلة ، كل فريق على أدلة الآخر ، وهذا هو المقرر فى الأصول بالقاعدة المعروفة : أن الإعمال أولى من الإهمال .

باب فى مصارف الزكاة

مسألة فى حكم صرف الزكاة للفسقة ، والعصاة

قال ابن تيمية - رضى الله تعالى عنه - : فينبغى للإنسان أن يتحرى بزكاته المستحقين من الفقراء ، والمساكين ، والغارمين ، وغيرهم من أهل الدين ، المتبعين للشريعة[1] .

ومَنْ أظهر بدعة ، أو فجورا فإنه يستحق العقوبة بالهجر ، وغيره ، والاستتابة فكيف يعان على ذلك[2] ؟ !

كذلك لا ينبغى أن تعطى الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، فإن الله فرضها معونة على طاعته ، فمن لا يصلى لا يعطى ، حتى يتوب ، ويلتزم بأداء الصلاة[3] .

ومن لم يكن مصليا أمر بالصلاة ، فإن قال : أنا أصلى ، أُعْطِى ، وإلا لم يعط[4] .

ومن كان من هؤلاء منافقا ، أو مظهرا لبدعة تخالف الكتاب والسنة من بدع الاعتقادات ، والعبادات ، فإنه مستحق للعقوبة ، ومن عقوبته أنْ يُحْرمَ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٩) .

حتى يتوب[1] .

وما قال به ابن تيمية من أن الزكاة لا تعطى لتارك الصلاة قاله ابن حبيب من المالكية[2] .

جاء فى « إلبيان والتحصيل » : « وقد قال ابن حبيب : لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة شيئا » . قال ابن رشد : وهذا على أصله بأن تارك الصلاة كافر على ظاهر قول النبى - صلى الله عليه وسلم - « من ترك الصلاة فقد كفر » وإن تركها مفرطا فيها ، أو متهاونا بها ، وهو بعيد ، وبالله - تعالى - التوفيق[3] .

وأما قول ابن تيمية : « ومن أظهر بدعة ، أو فجورًا .. إلخ » . يعنى أنهم يمنعون من الزكاة ، فقد تعقبه فيه الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - فى كتابه « ابن تيمية آراؤه ،وفقهه ... »[4] .

قال الشيخ أبو زهرة : ونحن نخالف ابن تيمية فى هذا لثلاثة أسباب : أولها : عموم نصوص القرآن فى مصارف الزكاة من غير تخصيص بين مطيع ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٥٧٠) .
(٢) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .

وابن حبيب : هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة بن عباس ابن مرداس السلمى ، العباسى ، الأندلسى ، القرطبى ، المالكى فقيه على مذهب المدنيين ، توفى سنة (٢٣٨هـ) . انظر معجم المؤلفين (٦ /١٨١) .

(٣) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .
(٤) انظر كتاب ابن تيمية حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ محمد أبو زهرة ،ص (٤٠٧ ، ٤٠٨) .

وعاص ، وليس لأحد أن يخصص لمجرد استحسانه من غير نص مخصص ، أو دليل من الشرع على التخصيص ، ثم إنه لا يدرى كيف تعطى الزكاة لغير المسلمين تأليفا لهم على الإسلام ، ولا تعطى العصاة ، أفلا نعطيهم لنتألفهم على الطاعات ، كما تألفنا هؤلاء على الإسلام .

قال الشيخ أبو زهرة : لذلك نرى أن رأى ابن تيمية إن لم يخالف نص آيات الزكاة فهو يخالف فحواها ، أو مرماها فى الجملة .

ثانيها : أن الزكاة معونة على الحياة ، فهى تعطى للحى لتقوم حياته ، وتوفر له الضرورى من حاجاته ، وإن سايرنا ابن تيمية فى منطقه ، فمؤدى ذلك : ألا يكون للعاصى حق الحياة ، وأنه يباح للمجتمع أن يتركه يتضور جوعا حتى يموت ، وإذا كان ذلك مباحا فقتله أيضا مباح ؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف ، والقتل جوعا إلا فى الوسيلة ، ولا فرق بينهما فى النهاية ، وأن أحدا لم يقل ذلك إلا الخوارج ، وليس ابن تيمية منهم ، والحمد لله .

ثم إن الزكاة شرعت لتنظيم المجتمع ،وتخفيف ويلات الفقر ،وهى بر وعطف ، ولا يختص بالبر والتعاون فريق دون فريق ، وإنه ربما كان العصيان لا بتئاس النفس بالفقر والحاجة ، وإن علم النفس الجنائى أثبت أن الجرائم تنبعث فى نفوس الذين ينبذهم المجتمع ، إذ تتولد فيهم روح العداوة للناس ، فمنع العصاة الفقراء من حقهم الشرعى فى الزكاة لا يدفعهم إلى الطاعات ، بل يدفعهم إلى الجرائم والمنكرات ، فتلتوى النتيجة على القصد ، ويتحقق شر كبير ، وخطر مستطير .

ثالثها : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – كان يعين المشركين فى ضرائهم ، فإذا كان البر بالمشرك المحتاج سائغا ، أفيسوغ فى منطق الإسلام

أن يترك العاصى جائعا حتى يتوب ، فإن لم يتب فليمت بغيظه ، أو ليكن سراقا ، أو طرارا .

قال الشيخ أبو زهرة : من أجل هذا نخالف الإمام أبا العباس فى هذا ، وإن كان فرط تقواه الذى دفعه إلى ذلك الاختيار ، أو هذا القول .

وما قاله الشيخ أبو زهرة إنما يصلح ردا فى مواجهة المنع من صرف الزكاة لأهل المعاصى ، وهو ظاهر .

أما ما قاله ابن تيمية : من أن الزكاة لا ينبغى أن تعطى لمن لا يستعين بها على طاعة الله ، يعنى لا تدفع الزكاة إلى من علم عنه أنه ينفقها فى معاصى الله ، ويستعين بها على اقتراف ما حرم الله من الزنا – مثلا – أو شرب الخمر ، وغير ذلك – فإنه لا يسلم بما قاله الشيخ أبو زهرة ردا عليه ، بل إنه ليس يصح – بحال – أن يقال : إن مَنْ حَالُهُ تلك تصرف له الزكاة ، لأننا حينئذ لا نعطيه ليحيا ، أو ليستعين بهذا العطاء على الحياة ، بل نعطيه ليفارق المعصية ، وليرتكب الخطيئة ، وليقع فى المحرم .

وابن تيمية « هنا » يعمل قاعدة « سد الذرائع » ، و « أن السبيل إلى الحرام حرام » ، و « أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، والواجب فى هذه الحال كف العاصى عن الحرام ، ولا يتم ذلك إلا بقطع الوسائل المؤدية إليه عنه ، ووسيلته إلى الحرام المال ، فوجب قطع المال عنه بمنع صرف الزكاة إليه ، فكان كلام ابن تيمية لمجموع هذا الذى ذكر متوجها قويا بهذا الخصوص .

وأما ما قال به ابن تيمية من أن الزكاة لا تعطى لمظهر بدعة تخالف الكتاب

والسنة من بدع الاعتقاد ، فإنه ينظر فإما أن تكون من البدع التى لا يكفر صاحبها ، وإما أن تكون من نوع البدع التى لا يختلف أنه كفر .

أما النوع الأول : فقد سئل ابن قاسم عن أهل الأهواء هل يعطون من الزكاة إذا كانوا محاويج ؟ فقال : « إن نزلت بهم حاجة ، فأرى أن يعطوا من الزكاة ، وهم مسلمون يرثون ، ويورثون »[(١)] .

قال ابن رشد : يريد الهوى الخفيف الذى يبدع صاحبه ، ولا يكفر ، كتفضيل على - رضى الله عنه - على سائر الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، وما أشبه ذلك وأما أهل الأهواء المضلة كالخوارج ، والقدرية ، وشبههم ، فمن كفرهم بمآل قولهم ، قال : لم يجز أن يعطوا من الزكاة ، ومن لم يكفرهم بمآل قولهم أجاز أن يعطوا من الزكاة ، وهو الأظهر[(٢)] .

أما النوع الثانى من البدع ، وهو ما لا يختلف أنه كفر ،كمن يقول من الروافض : إن على بن أبى طالب كان النبى ، ولكن جبريل أخطأ فى الرسالة ، فهؤلاء وأشباههم نقل ابن رشد بشأنهم : أنهم لا يعطون من الزكاة بإجماع ، لأنهم كفار[(٣)] .

وظاهر كلام ابن تيمية أنه لا فرق بين النوعين .

والذى يظهر فى هذا الباب أن ما عليه العلماء من التفريق بين هذين النوعين من البدع هو الصواب ؛ لأنه ينبنى عليه أنه يمنع من الزكاة من حكم بكفره ، لا أنه يمنع العاصى .

---

(١) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر البيان والتحصيل (٢ /٣٩٣) .

مسألة فى جواز صرف الزكاة للأصول والفروع

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - والأظهر جواز دفع الزكاة إلى الوالدين إن كانوا غارمين ، أو مكاتبين ، وهو متجه قوى .

وأما إن كانوا فقراء ، وهو عاجز عن نفقتهم ، فالأقوى جواز دفعها إليهم فى هذه الحال ؛ لأن المقتضى موجود ، والمانع مفقود ، فوجب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم .

ومثلهم فى ذلك الأبناء الذين يعجز عن نفقتهم ، فيجوز أن تكون زكاته فيهم بأن يدفعها إليهم .

وكذلك إن كان على الولد دين ، ولا وفاء له ، جاز له أن يأخذ من زكاة أبيه[1] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من جواز دفع الزكاة إلى الوالدين ، والأولاد « كذلك » إن كانوا غارمين ، أو مكاتبين - هو مذهب الشافعى[2] .

قال النووى فى « المجموع » : قال أصحابنا ويجوز أن يدفع إلى ولده ، ووالده من سهم العاملين ، والمكاتبين ، والغارمين ، والغزاة إذا كان بهذه الصفة[3] .

---

(١) انظر فى كل ما سبق مجموع الفتاوى (٢٥ /٩٠ ، ٩٢) ، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٤٦ ، ٢٥٠) .

(٢) انظر المجموع (٦ /٢٢٩) .

(٣) المصدر السابق .

وأما ما قال به ابن تيمية من جواز دفع الزكاة إلى الوالدين ، والأولاد إذا لم تلزمه نفقتهم - فهو مذهب الشافعية[1] (فى إعطائهم من سهم المؤلفة قلوبهم) ، ورواية عن أحمد[2] .

ومذهب أبى حنيفة لا يجوز فيه أن يدفع المزكى زكاته إلى أبيه وجده وإن علا ، ولا إلى ولده ، وولد ولده وإن سفل ؛ لأن منافع الأملاك بينهم متصلة ، فلا يتحقق التمليك على الكمال[3] ، ومن شرطهم فى دفع الزكاة حتى يتحقق الإجزاء : أنه يلزم تمليكها للمدفوع إليه .

ومذهب مالك لا يجوز فيه أن يعطى الرجل من زكاته من تلزمه نفقتهم ،[4] ولا من عياله ممن لا تلزمه نفقته[5] .

ومذهب الحنابلة : لا يجوز فيه أن تعطى الزكاة الوالدين وإن علوا ، والولد وإن سفل فى حال وجوب نفقتهم عليه ، فإن كانوا فى حال لا تجب نفقتهم عليه لم يجز أيضا دفعها إليهم[6] .

والذى يظهر أن ما قاله ابن تيمية فى هذا الباب متوجه قوى ؛ لأن المنع

---

(١) انظر المجموع (٦ /٢٢٩) .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) واختاره القاضى فى « المجرد » وصاحب الفائق وذكره المجد ظاهر كلام أبى الخطاب . وانظر الفروع (٢ /٦٢٩) .

(٣) انظر الهداية (١ /١١٣) ، وتحفة الفقهاء (١ /٤٦٩ ، ٤٧٠) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٤٦)

(٤) انظر المدونة (١ /٢٥٦) والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٤٩٨ ، ٤٩٩) .

(٥) انظر القوانين (٩٧) .

(٦) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) ، وانظر الفروع (٢ /٦٢٨) .

من صرف الزكاة إلى من تلزمه نفقتهم – على مذهب الجمهور – كان لعلتين (إحداهما) : أنه غنى بنفقته ، و(الثانية) : أنه بالدفع إليه يجلب على نفسه نفعا ، وهو منع وجوب النفقة عليه .

و« هنا » انتفت العلتان إذ لم تلزمه نفقتهم ، فيبنى عليه – بالتبع – انتفاء الحكم بالمنع ، إذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما كما هو المقرر . والله أعلم .

مسألة فى صرف الزكاة إلى الهاشميين

ونص البعلى فى الاختيارات العلمية « على أن الشيخ – رحمه الله تعالى – قال : وبنو هاشم إذا منعوا من خمس الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة ؛ لأنه محل حاجة وضرورة[1] .

وأنه يجوز لبنى هاشم « أيضا » الأخذ من زكاة الهاشميين ، وهو محكى عن طائفة من أهل البيت »[2] .

---

(١) انظر الاختيارات العلمية (١٠٤) ، وانظر الإنصاف (٣ /٢٥٦) .

(٢) انظر الاختيارات العلمية (١٠٤) .

وقد علق الشيخ أبو زهرة – فى كتابه عن ابن تيمية – على عبارة ابن تيمية المذكورة أعلى عقب اختياره هذا : بأن ذلك « محكى عن طائفة من أهل البيت » فقال : وظاهر قوله هذا أنه أخذها من فقهاء آل البيت ، وهو يدل على اطلاعه على ثقة الشيعة . انظر كتاب الشيخ أبى زهرة عن ابن تيمية (٤٠٨) وجاء فى « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » للشوكانى : أنه يمنع الهاشمى من أخذ الزكاة ، ولو من هاشمى ، وهو الحق لعموم الأدلة ، وأما الاستدلال بحديث ابن عباس الذى فيه : « قلت يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس ، فهل تحل صدقات بعضنا لبعض ؟ فقال : نعم » – =

والأصل فى هذا الباب حديث النبى – صلى الله عليه سلم – : « إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد ، وإنما هى أوساخ الناس »[1].

قال النووى : قوله – صلى الله عليه وسلم – : « إن الصدقة لا تنبغى لآل محمد » دليل على أنها محرمة سواء كانت بسبب العمل ، أو بسبب الفقر ، والمسكنة ، وغيرهما من الأسباب الثمانية .

وقوله – صلى الله عليه وسلم – : « إنما هى أوساخ الناس » تنبيه على العلة فى تحريمها على بنى هاشم . . ، وأنها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ ، ومعنى (أوساخ الناس) : أنها تطهير لأموالهم ، ونفوسهم كما قال – تعالى – : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » ، فهى كغسالة الأوساخ »[2].

وحديث : « إنَّا لا تحل لنا الصدقة »[3].

= فهو استدلال مرفوض ؛ لأن الحديث قد اتهم به بعض رواته كما ذكره الذهبى فى « الميزان » ، وفيهم من لا يعرف ، فلا يصلح مخصصا . انظر السيل (٢ /٦٥) .

وذكر محقق السيل : أن هذا خلاف مذهب الهادى ، إذ روى عن الأربعة المعصومين : على ، وفاطمة ، والحسنين : « أن صدقات آل الرسول تحل لضعفائهم ، وفقرائهم » .

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « تحريم الزكاة على رسول الله – ﷺ – وعلى آله . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٢٥)

(٢) شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /١٢٥) ، والآية من سورة « التوبة » رقم (١٠٣) .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « تحريم الزكاة على رسول الله – ﷺ – وعلى آله . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٢٢) .

قال النووى : ظاهره تحريم صدقة الفرض ، والنفل[١] .

وفى « البخارى » : لما كان الحسن والحسين يلعبان بتمر الصدقة فأخذ أحدهما تمرة فجعلها فى فيه ، نظر إليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأخرجها من فيه ، وقال : « أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة »[٢] .

ومذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) – يرى الحنفية أنه لا يجوز دفع الزكاة لبنى هاشم[٣] .

قال فى (الفتح) : هذا ظاهر الرواية ، وروى أبو عصمة عن أبى حنيفة : أنه يجوز فى هذا الزمان ، وعنه – يعنى : أبا حنيفة – وعن أبى يوسف : أنه يجوز أن يدفع بعض بنى هاشم إلى بعض زكاتهم[٤] .

(ثانيا : مذهب المالكية) – واشترط المالكية فى مستحق الزكاة أن لا يكون من بنى هاشم ، إذ روى أن الزكاة لا يجوز دفعها إليهم ، ونص خليل فى ذلك : « وعدم بنوة لهاشم »[٥] .

قال العدوى فى حاشيته : ومحل عدم إعطاء بنى هاشم إذا أعطوا ما

---

(١) شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /١٢٢) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب : « أخذ صدقة التمر عند صرام النخل . . » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤١٠ ، ٤١١) .

(٣) انظر الهداية ، والمبسوط (٣ /١٢) ، وتحفة الفقهاء (١ /٤٦٨) ، والبدائع (٢ /٤٩) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٢٧٢) .

(٥) انظر الخرشى على خليل (٢ /٢١٤ ، وانظر الشرح الكبير (١ /٤٩٣) .

يستحقونه من بيت المال فإن لم يعطوه ، وأضر بهم الفقر أعطوا منها ، وإعطاؤهم - حينئذ - أفضل من إعطاء غيرهم قاله فى « الخصائص » ، وظاهره لا وإن لم يصلوا إلى إباحة أكل الميتة ، وقيد الباجى إعطاءهم بوصولهم لها ، ولعله الظاهر ، أو المتعين ؛ لأن الانتقال من تحريم الصدقة الثابت بالخبر إنما يكون بحل الميتة . . . ، وقد ضعف اليقين فى هذه الأعصار المتأخرة فإعطاء الزكاة لهم أسهل من تعاطيهم خدمة الذمى ، والفاجر ، والكافر[1] .

وقد ذكر العدوى نحو قوله عن بعض علماء المغرب من أتباع المذهب ، وأن ذلك يقدم على المشهور ويعمل به لضرورة الوقت[2] .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - يرى الشافعية أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى هاشمى[3] .

وقال أبو سعيد الاصطخرى : إن منعوا حقهم من الخمس جاز الدفع إليهم ؛ لأنهم حرموا الزكاة لحقهم فى خمس الخمس فإذا حرموا الخمس وجب أن يدفع إليهم[4] .

قال الرافعى : وكان محمد بن يحيى صاحب الغزالى يفتى بهذا[5] .

---

(١) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٢١٤) ، وانظر حاشية الدسوقى (١ /٤٩٣ ، ٤٩٤) .

(٢) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٢١٤) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٦ /٢٢٦ ، ٢٢٧) .

(٤) انظر المصدر السابق ، وذكر النووى أن الصحيح من المذهب عن الشيرازى ، والأصحاب : أن ذلك لا يحل .

(٥) انظر المجموع (٦ /٢٢٧) .

(رابعًا : مذهب الحنابلة) - يرى الحنابلة أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى بنى هاشم .

قال المرداوى : هذا المذهب مطلقا . نص عليه ، وعليه أكثر الأصحاب[1] .

وقيل يجوز إن منعوا الخمس ؛ لأنه محل حاجة ، وضرورة[2] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - من جواز دفع الزكاة إلى بنى هاشم إذا منعوا من خمس الخمس - هو معنى رواية أبى عصمة عن أبى حنيفة ، ورواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة[3] ، ووجه فى مذهب الشافعى قاله أبو سعيد الاصطخرى ، وحكى الرافعى نحوه عن محمد بن يحيى صاحب الغزالى ، وهو أيضا ما رجحه متأخرو المالكية . نص عليه العدوى .

وأما قوله : إنه يجوز لبنى هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين ، فمروى عن أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، وذكره ابن الهمام فى « الفتح » كما تقدم[4] .

وقول ابن تيمية هذا - يعنى بخصوص أخذهم بعضهم من بعض - متوجه قوى ؛ لأن النبى - صلى الله عليه وسلم - لما نهى الهاشميين عن أخذ الزكاة قال : « إنها أوساخ الناس » فقد منعهم أن يأخذوا من الناس ، ولم

---

(١) انظر الإنصاف (٣ /٢٥٤) .

(٢) المصدر السابق (٣ /٢٥٥) .

(٣) ذكر فى الإنصاف : أنه اختار ذلك الآجرى ، والقاضى يعقوب ، وأبو البقاء ، وأبو صالح ، ونصر بن عبد الرزاق الجيلى ، وأبو طالب البصرى ، وهو صاحب الحاويين (٣ /٢٥٥) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٢٧٢) .

يمنعهم أن يأخذ بعضهم من بعض ، ثم إن الهاشميين تربطهم صلة القربى ، ولا مذلة فى أن يأخذ بعضهم من بعض .

مسألة فى احتساب ما يسقطه من الدين من الزكاة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأظهر القول بجواز أن يحسب ما يسقطه الدائن من قدر زكاة ذلك الدين عن المدين إن كان ممن يستحق الزكاة - زكاة تجزىء عنه[1] .

قال ابن تيمية : لأن الزكاة مبناها على المواساة ، وهنا قد أخرج من جنس ما يملك ، بخلاف إن كان ماله عينًا وأخرج دينًا ، فإن الذى أخرجه دون الذى يملكه فكان بمنزلة إخراج الخبيث من الطيب ، وهذا لا يجوز كما قال تعالى : ﴿ **ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون** ﴾[2] .

ولهذا كان على المزكى أن يخرج من جنس ماله ، ولا يخرج أدنى منه ، فإذا كان ثمر ، وحنطة جيدة ، لم يخرج عنها ما هو دونها[3] .

وهذا الذى قال ابن تيمية بخصوص احتساب الزكاة مما يسقطه عن المدين خلاف ما قال أحمد .

ففى « المغنى » أن مهنا قال : سألت أبا عبد الله عن رجل له على رجل دين برهن ، وليس عنده قضاؤه ، ولهذا الرجل زكاة مال يريد أن يفرقها على المساكين ، فيدفع إليه رهنه ،ويقول له الدين الذى لى عليك هولك ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٤) .

(٢) آية (٢٦٧) سورة البقرة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٨٤) .

ويحسبه من زكاة ماله ؟ قال : لا يجزيه ذلك ، فقلت له : فيدفع إليه من زكاته فإن رده إليه قضاء من ماله أخذه ؟ فقال : نعم ، وقال فى موضع آخر : وقيل له : فإن أعطاه ثم رده إليه ، قال : إذا كان بحيلة فلا يعجبنى ، وقيل له : فإن استقرض الذى عليه الدين دراهم فقضاه إياه ثم ردها من الزكاة ؟ فقال : إذا أراد بها إحياء ماله فلا يجوز[١] .

قال ابن قدامة فى التعقيب على ذلك : فحصل من كلامه أن دفع الزكاة إلى الغريم جائز سواء دفعها ابتداء ، أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه ، إلا أنه متى قصد بالدفع إحياء ماله ،أو استيفاء دينه لم يجز ؛ لأن الزكاة لحق الله - تعالى - فلا يجوز صرفها إلى نفعه ، ولا يجوز أن يحتسب الدين الذى له من الزكاة قبل قبضه لأنه مأمور بأدائها ، وإيتائها ، وهذا إسقاط والله أعلم[٢] .

والقول بمنع احتساب الزكاة مما يسقطه عن المدين هو ما ذهب إليه مالك « أيضا » . ففى « المدونة » رواية سحنون : أرأيت الرجل يكون لى عليه دين فتجب على الزكاة فأتصدق عليه بذلك الدين ، وهو من الفقراء أنوى به أنه من زكاة مالى ؟ فقال ابن القاسم : قال مالك فيما بلغنى لايعجبنى ذلك ، وقال غيره لأنه تاو إذا كان على فقير فلا يجزئه أن يعطى تاويا ، وهو عليه بعد ، ولو جاز هذا لجاز للرجل أن يعطى فى زكاة ماله أقل من قيمة ما وجب عليه لأن ما على الفقير لا قيمة له وإن كانت له قيمة فقيمته دون[٣] .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٥١٦ ، ٥١٧) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٢ /٥١٧) .

(٣) انظر المدونة (١ /٢٥٨) .

واختيار ابن تيمية أن ما يسقطه من الدين يحتسب من الزكاة متوجه فى المسألة وإن كان مخالفا لقول أحمد ، ومالك ؛ وذلك لأنه مقيد بأن يكون المسقط من جنس الزكاة الواجبة ، وحينئذ يكون احتساب ما أسقطه من الزكاة صحيحا ويحصل به الإجزاء إذ الواجب على المزكى أن يخرج من جنس ماله ، وقد فعل ، وأن يكون المصروف إليه مصرفا على الصحيح ، وهذا حاصل أيضا باعتبار أن المدين الذى لا يقدر على القضاء غارما .

وإذا علم ما سبق فإنه يظهر به انتفاء علل المنع من ذلك مما ينبنى عليه ارتفاع حكم المنع ، وترجح حكم الجواز ، و الله أعلم .

باب صدقة الفطر

مسألة فى أن صدقة الفطر مما يقتاته المسلم وليس مما نص عليه فقط

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أصح الأقوال فى صدقة الفطر : أن يخرج الإنسان مما يقتاته ، لا أن الإخراج مما نص عليه فقط[1] .

قال ابن تيمية : فإن الأصل فى الصدقات ، أنها تجب على وجه المساواة للفقراء كما قال تعالى : ﴿ **من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾[2] .

والنبى – صلى الله عليه وسلم – فرض زكاة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ؛ لأن هذا كان قوت أهل المدينة ، ولو كان هذا ليس قوتهم بل يقتاتون غيره لم يكلفهم أن يخرجوا مما لا يقتاتون ، كما لم يأمر بذلك فى الكفارات .

وصدقة الفطر من جنس الكفارات : هذه معلقة بالبدن ، وهذه معلقة بالبدن بخلاف صدقة المال ، فإنها تجب بسبب المال من جنس ما أعطاه الله[3] .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو مذهب المالكية ، وذلك وفق ما رجحه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٦٩) .

(٢) آية (٨٩) سورة المائدة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٦٩) .

خليل فى مختصره .

فمذهب المالكية فى صدقة الفطر : أنها تكون من أغلب القوت بالبلد من المزكى بالعشر ، وهى : الشعير ، والسلت ، والذرة ، والدُّخْنُ ، والتمر ، والزبيب ، والأرز ، وكذلك الأقِط .

ولهم أنه إن اقتات غير ذلك من اللحم ، واللبن ، والفول ، والحمص ، وغيرها فيخرج مما غلب اقتياته[1] .

ومذهب الحنفية – يجوز فيه أن تكون صدقة الفطر صاعا من حنطة ، أو صاعا من شعير ، أو تمر ، وكذلك يجوز أن تكون نصف صاع من زبيب .

ودقيق الحنطة ، والشعير ، وسويقهما مثل الشعير عندهم .

وأما الأقِط فيعتبر فيه القيمة عندهم .

وما سوى ذلك فيعتبر قيمته بقيمة الأشياء المنصوص عليها[2] .

وأما الشافعية فمذهبهم : أنه يشترط فى المخرج من الفطرة أن يكون من الأقوات التى يجب فيها العشر ، وأنه لا يجزىء شىء من غيرها إلا الأقِط ، والجبن ، واللبن على خلاف فى المذهب[3] .

وتفرد الحنابلة فى هذا الباب فقالوا : لا يجزىء فى الفطرة إلا التمر ، والشعير ، والبر .

---

(١) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٥٠٥ ، ٥٠٦) .
(٢) انظر تحفة الفقهاء (١ /٥١٦ ، ٥١٧) ، والبدائع (٢ /٧٢ ، ٧٣) .
(٣) انظر المجموع (٦ /١٣٠ ، ١٣١) .

قال فى المفردات :

وواجـــدُ المنصوصِ نحو التمر أيضا وكالشعير ، أوْ كالبر
فطرتـه إخراجهـا مــن ذاتــه لا غيره، ولو من اقتياتـه

قال البهوتى فى شرح ذلك : أى من وجد الأجناس المنصوص عليها ، أو بعضها أخرج فطرته منها ، ولا يجوز له العدول عنها إلى غيرها مع القدرة عليها سواء كان المعدول إليه من قوت بلده ، أو لم يكن ؛ لأن النص قصرها على أجناس معدودة فلم يجز العدول عنها كما لو أخرج القيمة ، وكما لو أخرج عن زكاة المال من غير جنسه فإن عدم الأجناس المذكورة أخرج ما يقوم مقامها من كل حب ، وثمر يكال ،ويقتات كالذرة والدخن ، والأرز[1] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – علل النصوص الواردة فى بيان ما تكون منه صدقة الفطر بأنها خرجت مخرج ما يغلب عليهم اقتياته للتيسير على الناس ، وهو بعد ذلك يَطْرُد هذه العلة ، ويستصحبها مراعاة لما دلت عليه السنة من التيسير على المُخْرِج ؛ ولتحقيق

(١) انظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للبهوتى (١ /٢٧٨ ، ٢٧٩) وانظر الإنصاف (٣ /١٧٩، وما بعدها) .

والحنابلة يحتجون بالمنصوص عليه فى الأحاديث الصحيحة : فعن نافع أن عبد الله قال : « أمر النبى – ﷺ – بزكاة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير . . » أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب : « صدقة الفطر صاعا من تمر » . البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٥) وعن أبى سعيد الخدرى – رضى الله عنه – قال : « كنا نعطيها – يعنى : صدقة الفطر – فى زمان النبى – ﷺ – صاعا من طعام أو صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من زبيب ، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال : أرى مدا من هذا يعدل مدين . » أخرجه البخارى فى الزكاة ، باب : « صاع من زبيب » البخارى مع الفتح (٣ /٤٣٦) .

إغناء الفقير بأن يقتات من جنس ما يقتاته الناس .

وهذا الذى قاله ابن تيمية محتمل فى معنى النصوص الواردة ليس يسهل الحكم بضعفه ، ويؤيده نص خليل عليه فى مختصره ، وترجيحه له .

أما الحنفية فقد عللوا هذه النصوص بكون المذكور فيها مالا متقوما على الإطلاق . قالوا : وذكره - صلى الله عليه وسلم - المنصوص عليه للتيسير ؛ لأنهم كانوا يتبايعون بذلك على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم -[1] .

ولذلك فإنه يجوز عندهم إخراج القيمة ، ويرون أنها تجزىء . والمالكية ، والشافعية الظاهر من مذهبيهما تعليل ذلك بالاقتيات ، وإن قصراه على المعشرات .

أما الحنابلة فاقتصروا على المنصوص فى ذلك ، فكان مذهبهم فى هذا الباب أكثر ضيقا من غيره ، ويقال حينئذ : إن ما قال به ابن تيمية إنما هو ما يلائم ما يطرأ على أحوال الناس من التغيرات بتفاوت الأزمان .

فمثلا فى هذا الزمان الذى نعيشه لم يعد من الناس من يعرف الشعير ، والبر اللهم إلا ندرة منهم ، واعتادوا أقواتا معينة ليس بينها وبين ما نص عليه نوع ارتباط ولو من قريب ، وغلب ذلك عليهم ، فهل يكون من الصواب أن يطلب إليهم إخراج صدقاتهم شعيرا ، أو برًا ؟ فنكلفهم عناء فى البحث عنه . هذا من جهة ، ثم تكون ثمرة ذلك أنه لا تسد به خلة الفقير ، ولا يحصل له به بعض غنى ، مع العلم بأن ذلك يكون دون ما يجب على المعطى بكثير باعتبار ما يقتاته ؟ ! ! وهذه جهة أخرى .

وعليه فالذى يترجح جانبه فى هذا الباب ليس هو - بحال - ما عليه

(١) انظر البدائع (٢ /٧٢) .

مذهب الحنابلة ، بل يظهر لى أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى يعول عليه ، ويعمل به ؛ لما ذكر فى أول الكلام أعلى ، كما أن ذلك هو مقتضى فحوى النصوص . و الله أعلم .

مسألة فيمن تدفع لهم صدقة الفطر

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - القول : بأن صدقة الفطر من الكفارات ، فلا يجزىء إطعامها إلا لمن يستحق الكفارة ، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم ، فلا يعطى منها فى المؤلفة ، ولا الرقاب ، ولا غير ذلك[1] .

قال ابن تيمية : وهوالأقوى فى الدليل[2] .

ويجوز أن تصرف لفرد (واحد)[3] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

قال الحنفية : صدقة الفطر كالزكاة فى المصارف فى كل حال إلا فى جواز الدفع للذمى ، وعدم سقوطها بهلاك المال .[4] .

أما المالكية فيرون أن صدقة الفطر تدفع لحر مسلم فقير ، وما وراء ذلك ممن يليها ، أو يحرسها فلا تدفع إليه ، ولا تعطى لمجاهد أيضا ، ولا يشترى له بها آلة ، ولا للمؤلفة قلوبهم ، ولا لابن السبيل إلا إذا كان فقيرا بالموضع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٧٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٧٣) .

(٤) انظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٢ /٣٦٩) .

الذى هو فيه فيعطى منها بوصف الفقر ، ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ، ولا يُشْتَرَى منها رقيق ، ولا لغارم[1] .

وأما الشافعية فالمشهور من مذهبهم : أنه يجب صرف الفطرة إلى الأصناف الذين تصرف إليهم زكاة المال[2] .

قال النووى « فى المجموع » : « وجوز مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وابن المنذر أن تصرف إلى واحد فقط ، فقالوا : ويجوز صرف فطرة جماعة إلى مسكين واحد »[3] .

ومذهب الحنابلة : مصرف الفطرة مصرف الزكاة[4] .

قال المرداوى : وعليه الأصحاب ، فلا يجوز دفعها لغيرهم ، وقال ابن عقيل فى « الفنون » عن بعض الأصحاب : تدفع إلى من لا يجد ما يلزمه[5] .

ويظهر بذلك الذى ذكر من مذاهب العلماء أن ما قال به ابن تيمية بخصوص أنه لا يعطى صدقة الفطر إلا الآخذ لحاجة نفسه – هو مذهب المالكية .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو ما يناسب مشروعية صدقة الفطر من حيث إنها شرعت طهرة للصائم مما أن يكون عسى وقع فيه من اللغو ، والرفث ؛

---

(١) انظر الخرشى (٢ /٢٣٣) ، والشرح الكبير (١ /٥٠٨) .
(٢) انظر المجموع (٦ /١٤٤) .
(٣) انظر المجموع (٦ /١٤٤) .
(٤) انظر الإنصاف (٣ /١٨٦) .
(٥) المصدر السابق .

ولتكون عونا للفقراء والمعوزين فى أيام العيد ، ففى الحديث عن ابن عباس قال : « فرض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو ، والرفث ، وطعمة للمساكين . . »[١] ، وبناء عليه فإنه يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا . و الله أعلم .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الزكاة ، باب : « زكاة الفطر » . انظر مختصر السنن للمنذرى (٢ /٢١٤ ، ٢١٥) .

باب : هل فى المال حق سوى الزكاة ؟

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - رجحان القول بأن فى المال حقا سوى الزكاة[1] ، وذلك مثل : صلة الرحم من النفقة الواجبة ، وحمل العقل عن المعقول عنه .

ومثل إطعام الجائع ، وكسوة العارى ، ونحو ذلك ، قال ابن تيمية : وهو فرض كفاية فمن غلب ظنه أنَّ غيره لا يقوم به تعين عليه[2] .

ومن هذا الباب « أيضا » : الإعطاء فى النوائب مثل النفقة فى الجهاد[3] ، وكذلك قرى الضيف فهو واجب بالسنة الصحيحة[4] .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٧) .

(٤) المصدر السابق ، ويدل عليه ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث قتيبة بن سعيد : « أن النبى - ﷺ - قال : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته ، قالوا : وما جائزته يا رسول الله ؟ قال : يومُهُ وليلتُهُ ، والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة عليه . »

قال النووى : قال الشافعى ، ومالك ، وأبو حنيفة -رحمهم الله تعالى - والجمهور : هى - يعنى : الضيافة - سنة ليست بواجبة ، وقال الليث وأحمد : هى واجبة يوما وليلة ، وقال أحمد / : هى واجبة يوما وليلة على أهل البادية ، وأهل القرى دون أهل المدن .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٢٥ ، ٣٢٦) ، كتاب اللقطة ، باب « الضيافة =

وباب : « هل فى المال حق سوى الزكاة ؟ » مما اختلف فيه العلماء فمنع بعضهم أن يكون فى المال حق سوى الزكاة ، وأثبت الأكثرون أن فى المال حقا سوى الزكاة .

وأصل الخلاف ما رواه عبد الله بن وهب – بسنده عن أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك »[1] .

قال السندى : قوله « ما عليك » أى : من حقوق المال ، وهذا يقتضى أنه ليس عليه واجب مالى غير الزكاة[2] .

وقد نقل الترمذى : أيضا أنه روى عن النبى – صلى الله عليه وسلم – من غير وجه أنه ذكر الزكاة ، فقال رجل : يا رسول الله : هل على غيرها ؟ فقال « لا إلا أن تطوع »[3] .

وهذ الذى ذكر هو حجة من منع أن يكون فى المال حق سوى الزكاة . قال القفال فى « حلية العلماء » : وليس فى المال حق سوى الزكاة[4] . وفى المحلى : أن الضحاك بن مزاحم قال : نسخت الزكاة كلَّ حق فى المال[5] . وأما الذين أثبتوا أن فى المال حقا سوى الزكاة فيستدلون

= ونحوها » .

(١) أخرجه الترمذى فى الزكاة ، باب : « ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك » ، وقال : هذا حديث حسن غريب . انظر الترمذى مع التحفة (٣ /٢٤٥ ، ٢٤٦) .

(٢) انظر تحفة الأحوذى (٣ /٢٤٥) .

(٣) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٢٤٦) .

(٤) انظر حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء (٣ /١٢) .

(٥) انظر المحلى (٦ /١٥٨) ، وقال ابن حزم فى الجواب عن ذلك : وما رواية الضحاك بحجة ، فكيف رأيه ؟ ! !

بقول الله – تعالى – : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة** ﴾ . الآية[1] .

ووجه الدلالة فى الآية : أنه – سبحانه – قال : « وآتى المال على حبه . . » ثم قال بعده : « وآتى الزكاة » فعلم أن المال الذى وصف المؤمنين به أنهم يؤتونه ذوى القربى ومن سمى معهم – غير الزكاة التى يؤتونها ؛ لأن ذلك لو كان مالا واحدا لم يكن لتكريره معنى مفهوم ، ولما كان غير جائز أن يقول الله – تعالى ذكره – قولا لا معنى له ، فإنه يتأكد أن حكم المال الأول غير الزكاة ، وأن الزكاة التى ذكرها بعده غيره ، وحاصل ذلك : ثبوت أن فى المال حقا سوى الزكاة[2] .

ويؤيد ذلك ما رواه الشعبى عن فاطمة بنت قيس أنها قالت : سألت ، أو سئل النبى – صلى الله عليه وسلم – عن الزكاة فقال : « إن فى المال لحقا سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية التى فى البقرة : ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم** ﴾[3] .

---

(١) آية (١٧٧) سورة « البقرة » .

(٢) انظر تفسير الطبرى (٢ /٩٨) .

(٣) أخرجه الترمذى فى الزكاة ، باب : « ما جاء أن فى المال حقا سوى الزكاة » .

وقال : هذا حديث إسناده ليس بذاك . . . ، وروى بيان ، وإسماعيل بن سالم عن الشعبى هذا الحديث قوله ، وهذا أصح .

والحديث ذكره الطبرى فى تفسيره لآية البقرة عن فاطمة مرفوعا إلى النبى – ﷺ – . انظر سنن الترمذى (٣ /٣٢٦ ، ٣٢٧) ، وتفسير الطبرى (٢ /٩٦) .

وفى الطبرى : أن السدى قال فى ﴿ **وآتى المال على حبه** ﴾ : إن هذا شيء واجب فى المال حق على صاحب المال أن يفعله سوى الذى عليه من الزكاة[1] .

وقال القرطبى : قوله تعالى : ﴿ **وآتى المال على حبه** ﴾ استدل به من قال : **إن فى المال حقًا** سوى الزكاة ، وبها كمال البر ، وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والأول أصح[2] .

وأيد ذلك ما اتفق عليه العلماء من أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها .

قال مالك - رحمه الله - : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم[3] .

قال القرطبى تعليقا على ذلك الذى نص عليه مالك : وهذا إجماع « أيضا » ، وهو يقوى ما اخترناه ، أى : أن فى المال حقا سوى الزكاة[4] .

ويؤيد هذا المرويُّ عن ابن عمر ، فعنه أنه قال : « فى مالكَ حق سوى الزكاة »[5] .

وعن عائشة أم المؤمنين ، والحسن بن على ، وابن عمر أنهم قالوا كلهم لمن سألهم : « إن كنت تسأل فى دم موجع ، أو غرم مفظع ، أو فقر مدقع ،

---

(١) تفسير الطبرى (٢ /٩٦) .

(٢) القرطبى (١ /٦١٩) .

(٣) القرطبى (١ /٦١٩) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر المحلى لابن حزم (٦ /١٥٨) .

فقد وجب حقك »[1] .

وصح عن الشعبى ، ومجاهد ، وطاووس ، وغيرهم كلهم يقول : « فى المال حق سوى الزكاة »[2] .

وقد أيد ابن حزم فى المحلى هذا الذى تقدم .

قال ابن حزم : وفرضٌ على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فىء سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر ، والصيف ، والشمس ، وعيون المارة[3] .

وبرهان ذلك عنده : قول الله - تعالى - ﴿ **وآت ذا القربى حقه والمسكين ، وابن السبيل** ﴾[4] ، وقوله - تعالى - : ﴿ **وبالوالدين إحسانا ، وبذى القربى ، واليتامى ، والمساكين ، والجار ذى القربى ، والجار الجنب ، والصاحب بالجنب ، وابن السبيل ، وما ملكت أيمانكم** ﴾[5] .

قال : فأوجب - تعالى - حق المساكين ، وابن السبيل ، وما ملكت اليمين ، مع حق ذى القربى ، وافترض الإحسان إلى الأبوين وذى القربى ، والمساكين ، والجار ، وما ملكت اليمين ، والإحسان يقتضى كلَّ ما ذكرنا ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المحلى لابن حزم (٦ /١٥٨) .

(٣) انظر المحلى (٦ /١٥٦) .

(٤) آية (٢٦) سورة « الإسراء » .

(٥) آية (٣٦) سورة « النساء » .

ومنعُهُ إساءة بلا شك .

ويؤيد ابن حزم كلامه « أيضا » بقوله – تعالى – : ﴿ **ما سلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين** ﴾[1] . قال ابن حزم : فقرن الله – تعالى – إطعام المسكين بوجوب الصلاة .

وهذا الذى تقدم هو البرهان من القرآن .

أما برهان ابن حزم على ما قال من السنة فهو على النحو التالى :

قال ابن حزم : فعن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من طرق كثيرة – فى غاية الصحة أنه قال : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله »[2] . ومن كان على فضلة ورأى المسلم أخاه جائعا عريانا ضائعا فلم يغثه . فما رحمه بلا شك .

وعن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ، ولا يسلمه »[3] ، ومن تركه يجوع ويعرى – وهو قادر على إطعامه – فقد أسلمه .

وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله – ﷺ – قال : « من كان

---

(١) آية (٤٤) سورة « المدثر » .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب التوحيد ، باب : قوله – تعالى – : ﴿ **قل ادعوا الله ، أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ ، ولفظه : ﴿ **لا يرحم الله من لا يرحم الناس** ﴾ .

انظر البخارى مع الفتح (١٣ /٣٧٠) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب المظالم ، باب : « لا يظلم المسلم المسلم ، ولا يسلمه » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /١١٦) .

عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، قال فذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل »[1] وهذا إجماع من الصحابة – رضى الله عنهم – يخبر بذلك أبو سعيد ، وبكل ما فى الخبر نقول .

وعن أبى موسى عن النبى – صلى الله عليه وسلم – : « أطعموا الجائع وفكوا العانى » .[2]

أما برهان ابن حزم على ما قال من آثار الصحابة فمنه :

أن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال « لو استقبلت من امرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين »[3] .

وأن على بن أبى طالب كان يقول : « إن الله تعالى – فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا ، أو أعروا وجهدوا فبمنع الأغنياء ، وحق على الله – تعالى – أن يحاسبهم يوم القيامة ، ويعذبهم » .[4]

وأن أبا عبيدة بن الجراح وثلاثمائة من الصحابة فنى زادهم ، فأمرهم

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب اللقطة ، باب : « استحباب المواساة بفضول المال » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٢٨) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الجهاد ، باب : « فكاك الأسير » ، ولفظه : « فكوا العانى – يعنى الأسير – وأطعموا الجائع ، وعودوا المريض » .

انظر البخارى مع الفتح (٦ /١٩٣) .

(٣) انظر المحلى (٦ /١٥٨) .

(٤) انظر السابق .

أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين ، وجعل يقوتهم إياه على السواء[١] .

ويظهر من مجموع ما سبق قوة أدلة من ذهب إلى أن فى المال حقا سوى الزكاة . وأجيب عن دليل المانعين من ذلك - الذى ذكر آنفا فى الحديث : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » - بأن معناه : لا يلزمك أن تتطوع ، ويدل عليه ما رواه عكرمة عن ابن عباس : « من أدى زكاة ماله فليس عليه جناح أن لا يتصدق »[٢] .

قال ابن حزم : وأما رواية عكرمة فإنما هى ألا يتصدق تطوعا ، وهذا صحيح[٣] . والكلام « هنا » فى هذا الباب عما يلزم صاحب المال فى ماله على سبيل الفريضة إذ لم يوجد فى دولة الإسلام من أموال الزكاة ، والفىء . . إلخ ما يسد الحاجة ، وترتفع به النائبة ، فالجهة منفكة ، ومن ثم يقال : إنه لا متعلق لهم بالحديث فيما ذهبوا إليه من أنه لا حق فى المال سوى الزكاة ، إذ الحديث فى صدقة التطوع والكلام فيما يلزم على سبيل الوجوب .

قال ابن حزم : وأما القيام بالمجهود ففرض ودين ، وليس صدقة تطوع .[٤] وقد أطال ابن حزم فى الرد على المانعين من ذلك .

فقال - رحمه الله - « يقولون » : « من عطش فخاف الموت ففرض عليه أن يأخذ الماء حيث وجده ، وأن يقاتل عليه » ، فأى فرق بين ما أباحوا له من القتال على ما يدفع به عن نفسه الموت من العطش ، وبين ما منعوه

---

(١) انظر المحلى (٦ /١٥٨) .
(٢) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .
(٣) انظر السابق .
(٤) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .

منه من القتال عن نفسه فيما يدفع به عنها الموت من الجوع ، والعرى ؟ وهذا خلاف للإجماع ، وللقرآن ، وللسنن ، وللقياس[1] .

والحق أنه يلزم تدبر ما ورد فى النص السابق للقرطبى إلى جوار ما قال ابن حزم ، والوقوف على نتيجة ذلك ، وحتى يسهل الأمر فلابد من استرجاع نص القرطبى مع ذكر نص ابن حزم .

أما الأول : فقول القرطبى : « اتفق العلماء على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة – بعد أداء الزكاة – يجب صرف المال إليها ، وقال مالك : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا إجماع أيضا » .

وأما الثانى : فقول ابن حزم فى الرد على من منع ذلك : « والعجب أن المحتج بهذا أول مخالف له ، فيرى فى المال حقوقا سوى الزكاة : منها النفقات على الأبوين المحتاجين ، وعلى الزوجة ، وعلى الرقيق ، وعلى الحيوان ، وعلى الديون ، والأروش فظهر تناقضهم .[2]

فالنظر إلى النصين السابقين يفيد تلك النتيجة : أن العلماء جميعهم يرون أن فى المال حقا سوى الزكاة ، وأن موضع النزاع بينهم فى بيان حدود هذا الحق ؟ وهو ظاهر قول القرطبى « اتفقوا » ، ثم قوله :« وهذا إجماع أيضا» ، وذلك فى الموضعين المتكلم عنهما : الإنفاق فى النوائب ، والإنفاق لفداء الأسرى إذا لم تف أموال الزكوات ، وغيرها بالقيام بالواجب فيهما .

وأضاف ابن حزم إلى هذين الموضعين : الإنفاق على الوالدين المحتاجين والزوجة . . إلخ ، وبين أن ذلك مما يقول به المخالف ، وحاصله أنه لا يجرى

(١) انظر السابق .

(٢) انظر المحلى (٦ /١٥٩) .

الخلاف هنا « أيضا » . ومن جملة ما ذكر تفهم وجهة نظر مَنْ منع أن يكون فى المال حق سوى الزكاة ، وهى أنهم لا يقصدون المنع من ذلك مطلقا ،وإنما مقصودهم منع مخصوص ، وهو عدم توسيع هذا الباب بالنص على أن فى المال حقا سوى الزكاة ؛ لأن الموكول إليهم فرض ذلك وتحصيله هم الولاة والسلاطين ، وهذا بدوره يفتح الباب لتسلط الولاة الظلمة ، وسلاطين الجور على أموال الناس بما يضرُّبهم ، وتفسد بسببه الحياة ، وتتعطل مسيرتها بإخفاء الناس أموالَهم لتسلط الحكام عليهم حتى إنه ليكتنز المال فلا يستثمر ، ويخبأ فلا يعمل ، فيشقى به أصحابه ، ويتعذر على الفقير أخذ حقه منه ،وإن تُحُصِّل عليه فلا يكون إلا للظالمين يزدادون به غنى على غنى مما يستلزم الاحتراز من ذلك بغلق هذا الباب ، وعدم القول بقاعدة : « أن فى المال حقا سوى الزكاة » والاكتفاء بالنص على جزئياتها فى الفروع ، كل جزئية فى موضعها ، فيقال فى مباحث فك الأسرى من كتاب الجهاد : « إنه يفك الأسرى ولو استغرق ذلك جميع أموال الناس » ، ويقال فى كتاب النفقات : « إنه تجب النفقة على الزوجة ،والأبوين المحتاجين . . . إلخ » ، وهكذا على مستوى كتب الفقه ، وأبوابه ، ومسائله .

وهذا الذى قيل آمن من توسيع ذلكم الباب ، والتأصيل له بقاعدة : « أن فى المال حقا سوى الزكاة » التى تكون سيفا مسلطا فى يد الحكام على أموال الناس ، إذ تقرير هذه القاعدة مقصور على موضع الحاجة ، وفى حدود مالابد منه ، بل إن ابن حزم نفسه حين قرر هذه القاعدة ضبطها بقوله : « إن لم تقم الزكوات بهم ، ولا فىء سائر أموال المسلمين بهم » .

وعليه فإنه يمكن القول بأن الخلاف فى هذا الباب إنما هو خلاف فى الظاهر ، وأن الاحتراز بالمنع من ذلك متوجه لما سبق أن ذكر وبمعنى ما ذكر . والله أعلم .

كتاب الصيام

باب فى رؤية الهلال

مسألة فيما إذا حال دون الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : قد تنازع الناس فى « الهلال » : هل هو اسم لما يطلع فى السماء وإن لم يره أحد ؟ أولا يسمى هلالًا حتى يستهل به الناس ، ويعلموه ؟

وابن تيمية يرى : أن الهلال مأخوذ من الظهور ورفع الصوت ، وعليه فإن طلوع الهلال فى السماء إن لم يظهر فى الأرض – لا حكم له ، لا باطنا ، ولا ظاهرا .

وأن اسم الهلال مشتق من فعل الآدميين ، يقال : أهللنا الهلال ، واستهللناه ، فلا هلال إلا ما استهل ، فإذا استهله الواحد والاثنان فلم يخبرا به لم يكن ذاك هلالا . ولا يثبت به حكم حتى يخبرا به ، فيكون خبرهما هو الإهلال الذى هو رفع الصوت بالإخبار به : ولأن التكليف يتبع العلم ، فإذا لم يمكن علمه لم يجب صومه[1] .

قال ابن تيمية : فلا وجوب إلا من حين الإهلال والرؤية ، لا من حين

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٩) .

الطلوع[1] ، وشرط كونه هلالًا شهرته بين الناس واستهلال الناس به[2] .

وعلى ضوء هذا فما ذكر هو اختيار ابن تيمية بخصوص صيام يوم الغيم . وجواب ذلك : أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار : أنه يجوز فعله احتياطا .[3] (أى : الصوم يوم الغيم) . والمقصود بصيام يوم الغيم هو : إذا ما حال دون مطلع الهلال غيم ، أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان[4] .

قال ابن تيمية : وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره ، فإن المشكوك فى وجوبه - كما لو شك فى وجوب الزكاة ، أو كفارة ، أو صلاة ، أو غير ذلك - لا يجب فعله ، ولا يستحب تركه ، بل يستحب فعله احتياطا ، فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط ، ولم توجب بمجرد الشك .

وأيضا : فإن أول الشهر كأول النهار ، ولو شك فى طلوع النهار لم يجب عليه الإمساك ، ولم يحرم عليه الإمساك بقصد الصوم ؛ ولأن الإغمام أول الشهر كالإغمام بالشك ، بل ينهى عن صوم الشك ، لما يخاف من الزيادة فى الفرض .

وعلى هذا القول يجتمع غالب المأثور عن الصحابة فى هذا الباب . . . . ، والأحاديث المأثورة فى الباب إذا تؤملت فإنما يصرح غالبها بوجوب الصوم بعد إكمال العدة ، كما دل بعضها على الفعل قبل الإكمال ، أما الإيجاب - قبل الإكمال - للصوم (ففيه) نظر .

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /١١١) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٧) .
(٣) المصدر السابق (٢٥ /١٢٤) .
(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٢) .

فهذا القول المتوسط هو الذى يدل عليه غالب نصوص أحمد.[1]
وللعلماء فى صيام هذا اليوم بنية أنه من رمضان مذهبان : المذهب الأول : أنه لا يجوز ذلك ، وبه قال الحنفية[2] ، والمالكية[3] والشافعية[4] ، وأحمد فى رواية.[5] والمذهب الثانى : أنه يجب صيامه بنية رمضان فى ظاهر مذهب الحنابلة.[6] قال المرداوى : وهو المذهب عند الأصحاب ، ونصروه ، وصنفوا فيه التصانيف وردوا حجج المخالف ،وقالوا : نصوص أحمد تدل عليه ، وهو من مفردات المذهب[7] .

وهذا الذى عليه الحنابلة هو مذهب عمر ، وابنه ، وعمرو بن العاص ، وأبى هريرة ، وأنس ، ومعاوية ، وعائشة ، وأسماء ابنتى أبى بكر ، وبه قال بكر بن عبد الله المزنى ، وأبو عثمان النهدى ، وابن أبى مريم ، ومطرف ، وميمون بن مهران ، وطاووس ، ومجاهد[8] .

ووجه ذلك : أن ابن عمر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له » قال نافع : كان ابن عمر إذا مضى

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /١٢٤) .
(٢) انظر الهداية (١ /١١٩) ، وبدائع الصنائع (٢ /٧٨ ، ٧٩) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٨١) .
(٣) انظر الخرشى (٢ /٢٣٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (١ /٥١٣) .
(٤) انظر المجموع (٦ /٢٦٩ ، ٢٧٠) ، وانظر مغنى المحتاج (١ /٤٢٠) .
(٥) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨١) ، وانظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) .
(٦) انظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) ، والمنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨١) .
(٧) انظر الإنصاف (٣ /٢٦٩) .
(٨) انظر المنح الشافيات (٣ /٢٨١) ، وانظر المغنى (٣ /٨) .

من شعبان تسعة وعشرون يوما يبعث من ينظر له الهلال ، فإن رأى فذاك ، وإن لم ير ، ولم يحل دون منظره سحاب ولاقتر أصبح مفطرا ، وإن حال دون منظره سحاب ، أوْقتر أصبح صائما[١] .

قال البهوتى : ومعنى « اقدروا له » : أى ضيقوا ، من قوله تعالى : ﴿ **ومن قدر عليه رزقه**﴾[٢] ، أى : ضيق ، وقوله تعالى :﴿**يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر** ﴾[٣] والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما ، وقد فسره ابن عمر بفعله . وهو راويه ، وأعلمُ بمعناه فيجب الرجوع إلى تفسيره . . ، ولأنه شك فى أحد طرفى الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان فوجب صومه كالطرف الآخر ، قال على[٤]وأبو هريرة[٥] وعائشة [٦] : « لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان »[٧]

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الصيام ، باب : « الشهر يكون تسعا وعشرين » . انظر السنن مع العون (٦ /٤٣٥ -٤٣٦ - ٤٣٧) .

(٢) آية (٧) سورة الطلاق .

(٣) آية (٣٧) سورة الروم .

(٤) أثر على رواه الشافعى فى مسنده ، انظر المسند بهامش الأم (٦ /١٣١) ، وذلك لمَّا شهد رجل عنده برؤية هلال رمضان فصام ، قال الراوى : وأحسبه أمر الناس أن يصوموا ، وقال : « أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان » .

(٥) أثر أبى هريرة ذكره ابن القيم فى الزاد (١ /١٥٨) من طريق عبد الرحمن بن مهدى قال حدثنا معاوية بن صالح عن أبى مريم قال سمعت أبا هريرة يقول : « لأن أتعجل فى صوم رمضان بيوم أحب إلى من أن أتأخر » .

(٦) وأثر عائشة عزاه ابن القيم فى الزاد إلى سنن سعيد بن منصور من طريق أبى عوانة عن يزيد بن جبير عن الرسول الذى أتى عائشة يسأل فى اليوم الذى يشك فيه من رمضان .

انظر زاد المعاد طبعة المطبعة المصرية ، ومكتبتها (١ /١٥٨) .

(٧) أخرجه البخارى فى كتاب الصوم ، باب : قول النبى - ﷺ : « إذا رأيتم الهلال =

ولأن الصوم يحتاط له ، ولذلك وجب الصوم بخبر الواحد[1] .

وأما حجة الجمهور فى المنع من ذلك : فحديث أبى هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فإن غبى عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين »[1] .

وفى رواية لابن عمر : « فاقدروا له ثلاثين »[1] .

وقالوا : هذا يوم شك ، وقد صح عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه نهى عن صيام يوم الشك ؛ ولأن الأصل بقاء شعبان[2] .

وأجيب عن ذلك بأن خبر أبى هريرة الذى احتج به فإنه يرويه محمد بن زياد ، وقد خالفه سعيد بن المسيب فرواه عن أبى هريرة « فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين »[3] ، وروايته أولى ، لإمامته ، واشتهار ثقته وعدالته ،

= فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٤٣) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ، وأنه إذا غم فى أوله وآخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما » .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٤ ، ١٣٥) .

(٢) أخرج الترمذى فى سننه عن عمار بن ياسر قال : « من صام اليوم الذى شك فيه فقد عصى أبا القاسم » قال أبو عيسى : حديث عمار حديث حسن صحيح .

ونقل فى« التحفة » عن ابن حجر أنه قال : استدل به - يعنى حديث عمار - على تحريم صوم يوم الشك ؛ لأن الصحابى لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبل المرفوع . قال ابن عبد البر : هو مسند عندهم لا يختلفون فى ذلك ، وخالفهم الجوهرى المالكى فقال : هو موقوف ، والجواب أنه موقوف لفظا ، مرفوع حكما . انظر السنن مع التحفة (٣ /٣٦٦) ، وانظر فتح البارى (٤ /١٤٤) .

(٣) تقدم تخريجه ، وليس يسلم بما قال البهوتى من الجواب على الحديث ، فحسب الجمهور أنه حديث صحيح أخرجه البخارى .

وموافقته لرأى أبى هريرة ومذهبه .

ورواية ابن عمر « فاقدروا له ثلاثين »[1] مخالفة للرواية الصحيحة المتفق عليها ، ولمذهب ابن عمر .

وأما رواية النهى عن صوم يوم الشك فمحمولة على حال الصحو جمعا بين الأخبار ، فإذا لم يكن ليلة الثلاثين من شعبان مانع من الرؤية كره صومه[2] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - لما اطلع على أدلة المسألة وأقوال العلماء فيها تخير أنه يجوز احتياطا ، فجاء اختياره وسطا بين مذهبى العلماء الذين منعوا من ذلك ، والذين أوجبوه .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الخصوص يحكيه عما تدل عليه غالب نصوص أحمد[3] .

والحق أن اختيار ابن تيمية هذا هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة كل الأدلة من حيث إعمال كل منها فى موضعه الذى يناسبه دون إهمال لواحد منها أو حمل له على غير الظاهر ، وهو الموافق للمقرر فى الأصول من أن « الإعمال أولى من الإهمال » ، وأن « القول بظاهر النص أولى من حمله على غيره » . والله أعلم .

---

(١) تقدم تخريجه ، ويقال هنا أيضا : إن جواب البهوتى بما يشعر بتضعيف هذه الرواية ليس فى محله ؛ لأنها رواية صحيحه أخرجها مسلم .

(٢) انظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨٣) .

(٣) انظر كلام ابن تيمية فى أول هذا الاختيار .

مسألة فى : هل يجزىء صيام يوم الغيم بغير نية صيام رمضان

واختار ابن تيمية القول بالإجزاء لمن صام يوم الغيم سواء كان ذلك بنية مطلقة أو معلقة ، بأن ينوى إن كان من شهر رمضان كان عن رمضان ، وإلا فلا .

وكذلك من قصد صوم ذلك اليوم تطوعا ثم تبين له أنه من شهر رمضان ، فالأشبه أنه يجزئه أيضا(١) .

وما قال به ابن تيمية من الإجزاء فى هذه المواضع هو مذهب أبى حنيفة(٢) ، ورواية عن أحمد(٣) .

ومذهب الجمهور (المالكية(٤) ، والشافعية(٥) ، والحنابلة)(٦) : أن ذلك

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠١ ، ١٠٢) .

(٢) انظر الهداية (١ /١١٩ ، ١٢٠) ، وانظر المبسوط (٣ /٦٠ ، ٦١) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٢٧) .

(٤) انظر الخرشى (٢ /٢٣٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوق (١ /٥١٤) .

(٥) وهو ظاهر قول النووى فى المجموع حكاية عن المذهب : أنه لا يجب صوم رمضان إلا بدخوله ، ويعلم دخوله برؤية الهلال ، فإن غم وجب استكمال شعبان ثلاثين يوما ، وأنَّ تبييت النية شرط فى صوم رمضان ، وغيره من الصوم الواجب . انظر المجموع (٦ /٢٧٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٩) . وقال فى الروضة : ينبغى أن تكون النية جازمة . انظر الروضة (٢ /٣٥٣) .

(٦) انظر المغنى (٣ /٢٧ ، ٢٨) وذلك لرواية الأثرم عن أحمد ، قال : قلت لأبى عبد الله : أسير صام شهر رمضان فى أرض الروم ولا يعلم أنه رمضان ينوى التطوع ؟ =

لا يجزئه . وذلك لأنه يجب تعيين النية - عندهم - فى كل صوم واجب - بأن يعتقد أنه يصوم غدا من رمضان ، أو من قضائه ، أو من كفارته ، أو نذره[1] .

مسألة فى أن الطريق إلى معرفة الهلال هو الرؤية لا غيرها

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى صواب ما عليه المسلمون : من أن الطريق إلى معرفة الهلال هو الرؤية لا غيرها[2] وأن ضبط مكان الطلوع بالحساب لا يصح[3] .

قال ابن تيمية : فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل فى رؤية هلال الصوم والحج أو العدة ، أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال - بخبر الحاسب ، أنه يرى أو لا يرى - : لا يجوز[4] .

والنصوص المستفيضة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - بذلك كثيرة ، وقد أجمع المسلمون بذلك عليه ، ولا يعرف فيه خلاف قديم - أصلا - ولا خلاف حديث إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة

= قال : لا يجزئه إلا بعزيمة أنه من رمضان ، ولا يجزئه فى يوم الشك إذا أصبح صائما ، وإن كان من رمضان إلا بعزيمة من الليل أنه من رمضان .

قال ابن قدامة : وبهذا قال مالك ، والشافعى .

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧) ، والمجموع (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٤٦) .

(٣) انظر المصدر السابق (٢٥ /١١٣) .

(٤) انظر المصدر السابق (٢٥ /١٣٢) .

الثالثة زعم[1] : أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل فى حق نفسه بالحساب ، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام ، وإلا فلا .

وهذا القول وإن كان مقيدا بالإغمام ، ومختصا بالحاسب (فى نفسه) فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه[2] .

فأما اتباع ذلك (يريد : الحساب) فى الصحو ، أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم .

---

(١) وفى القرطبى ، وبداية المجتهد : أنه قد ذهب مطرف بن عبد الله الشخير ، وهو من كبار التابعين ، وابن قتيبة من اللغويين إلى أنه يعول على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل ، واعتبار حسابها فى صوم رمضان .

ولعل ابن تيمية يقصد بقوله هذا بعض فقهاء الشافعية كابن سريج ، والقفال ، والقاضى الطبرى . انظر القرطبى (١ /٦٦٩) ، وبداية المجتهد (١ /٣٧٤) ، والروضة (٢ /٣٧٤) ، والمجموع (٦ /٢٧٩) .

(٢) وقد نقل القرطبى الإجماع فى ذلك عن الداودى .

ففى « القرطبى » : وذكر الداودى أنه قيل فى معنى قوله « فاقدروا له » أى : قدروا المنازل ، وهذا لا نعلم أحدا قال به إلا بعض أصحاب الشافعى : « أنه يعتبر فى ذلك بقول المنجمين » ، والإجماع حجة عليهم .

قال القرطبى : وقد روى ابن نافع عن مالك فى الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ، ولا يفطر لرؤيته ، وإنما يصوم ويفطر على الحساب : أنه لا يقتدى به ، ولا يتبع .

وقال ابن العربى : وقد زل بعض أصحابنا فحكى عن الشافعى أنه قال : يعول على الحساب ، وهى عثرة لا « لعا » لها ، وقد نقل ابن عابدين فى حاشيته : أنه قد صرحت أئمة المذاهب الأربعة : أنه لا عبرة بقول المنجمين .

انظر القرطبى (١ /٦٦٩ ، ٦٧٠) ، وحاشية ابن عابدين (٢ /٣٩٣) ، وشرح الخرشى على خليل (٢ /٢٣٦ ، ٢٣٧) .

وقد بسط ابن تيمية الكلام على صحة هذا الإجماع بذكره النصوص المؤيدة له مما يؤكد بطلان ما قيل بخلافه .

ومن هذه النصوص :

حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا ، وهكذا . . »[1] .
يعنى مرة تسعة وعشرين ، ومرة ثلاثين .

ثم أفاض ابن تيمية فى بيان هذا الحديث ، وتخريجاته ، مؤكدا صحته .
كذلك حديث النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ،فإن غم عليكم فاقدروا له »[2] .

وحديث ذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الهلال فقال : « إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا ، فإن أغمى عليكم فعدوا ثلاثين »[3] .

وحديث : « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملو عدة الثلاثين » . وفى رواية : « فإن غم عليكم فأكملوا

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٧) .
(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٥) .
(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ، والفطر لرؤية الهلال » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٣٨) .

العدة »[1] .

وكأنى بابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعيش معنا هذا الزمان ، وقد عرض له ما نحن فيه من قبل بعضٍ ممن أوقعهم اجتهادهم فى الخطأ ، فتأولوا هذه النصوص لخدمة ما يذهبون إليه من القول بإثبات الرؤية بالحساب ، فقالوا : قوله : صلى الله عليه وسلم – : « فاقدروا له » فى معناه التقدير الذى هو : الحساب .

ورد ابن تيمية – رحمه الله – عليهم مبينا أن قوله – صلى الله عليه وسلم – : « فاقدروا له » مفسَّر فى الروايات الأخرى بقوله – صلى الله عليه وسلم – « فعدوا له ثلاثين » « فأكملوا عدة الثلاثين » ، « فاقدروا له ثلاثين » ، فيكون معناه : فإن لم تروا الهلال فى يوم التاسع والعشرين فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ، وهو ما عليه إجماع المسلمين ، لا كما قالوا : إن معناه التقدير ، الذى هو : الحساب .

فإن قيل : ورد جواز الحساب فى حق الحاسب عند الإغمام عن الشافعى ، أجيب بأن ذلك خطأ عليه ، ولم يقل به [2] ، والصحيح من

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصوم ، باب : قول النبى – ﷺ – « إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فأفطروا » .

انظر البخارى مع الفتح (٤ /١٤٣) .

(٢) ومن ذلك ما حكاه ابن رشد فى « بداية المجتهد » : أنه حكى ابن سريج عن الشافعى : أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئى ، وقد غم ، فإن له أن يعقد الصوم ، ويجزئه . انظر بداية المجتهد (١ /٣٧٤) .

وأيضا ما قاله ابن العربى : من أن بعض المالكية حكى عن الشافعى أنه يعول على =

مذهبه خلافه[1] ، فيبقى الإجماع ، ويكون القائل بغيره مخالفا للإجماع خارجا عليه .

أما قوله : « نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » ، فقد قال بعض المعاصرين بشأنه : وفى ذلك بيان لعلة تعلق الحكم بالرؤية ، وهو : أنه لم

= الحساب ، انظر القرطبى (١ /٦٧٠) . والصواب : أن ذلك ينسب إلى أبى العباس ابن سريج ، وهو وجه فى مذهب الشافعية ، لا أنه قاله الشافعى .

انظر المجموع (٦ /٢٧٩) . وقد ضعف النووى قول ابن سريج فى معنى « فاقدروا له » حيث ذهب إلى أن المقصود إنما هو التقدير بحساب المنازل .

قال النووى : ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله - ﷺ - « إنا أمة أمية لا نحسب ، ولا نكتب ، الشهر هكذا ، وهكذا . الحديث » ؛ ولأن الناس لو كلفوا بذلك لضاق عليهم ؛ لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس .

انظر المجموع (٦ /٢٧٠) .

(١) ومذهب الشافعية فى ذلك على نحو ما جاء فى « الروضة » : لا يجب مما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره ، قال الرويانى : وكذا من عرف منازل القمر ، لا يلزمه الصوم به على الأصح ، وأما الجواز ، فقال فى « التهذيب » : لا يجوز تقليد المنجم فى حسابه ، لا فى الصوم ، ولا فى الفطر ، وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه ؟ وجهان ، وجعل الرويانى الوجهين فيما إذا عرف منازل القمر ، وعلم به وجود الهلال ، وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج ، والقفال ، والقاضى الطبرى . قال : فلو عرف بالنجوم لم يجز الصوم به قطعا ، ورأيت فى بعض المسودات : تعدية الخلاف فى جواز العمل به إلى غير المنجم .

انظر الروضة (٢ /٣٤٧ ، ٣٤٨) . ولم يصحح النووى أيا من الوجهين حتى فى « المجموع » . انظر المجموع (٦ /٢٧٩ ، ٢٨٠) . وقد رجَّح السبكى الاعتماد على الحساب ، وقد رد ذلك متأخرو أهل مذهبه منهم ابن حجر ، والرملى فى شرحيهما المنهاج وبمثل ما قال السبكى قال ندرة من أصحاب أبى حنيفة ، وما قالوه مردود فى المذهب ، وليس يعتد به . انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٣٨٧) .

يمكنهم – بسبب الأمية – الحساب والقول به ، أما ونحن اليوم نقرأ ونحسب ، ولدينا مراصد فلكية مجهزة ، فتكون العلة الموجبة للرؤية منتفية ، وبناء عليه فإنه لا يلزم الاعتداد بحكم الرؤية لما تقرر من أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما .

وقد أجاب ابن تيمية على ذلك – مبينا خطأ ما ذهبوا إليه – بقوله : لا يجوز[1] هذا ؛ لأن الأمة التى بعثه الله إليها فيهم من يقرأ ويكتب كثيرا كما كان فى أصحابه ، وفيهم من يحسب ، وقد بعث – رسول الله عليه وسلم – بالفرائض التى فيها من الحساب ما فيها ، وقد ثبت عنه – صلى الله عليه وسلم – أنه لما قدم عامله على الصدقة ابن اللتبية حاسبه ، وكان له كُتَّاب عدة : كأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى وزيد ، ومعاوية ، يكتبون الوحى ، ويكتبون العهود ، ويكتبون كتبه إلى الناس ، إلى من بعثه الله إليه من ملوك الأرض ورؤوس الطوائف ، وإلى عماله ، وولاته وغير ذلك .

وقد قال الله – تعالى – فى كتابه : ﴿ **ولتعلموا عدد السنين ، والحساب** ﴾[2] فى آيتين من كتابه ، فأخبر أنه فعل ذلك ليعلم الحساب .

وإنما الأمى : هو فى الأصل منسوب إلى الأمة ، التى هى : جنس الأميين ، وهو من لم يتميَّز عن الجنس بالعلم المختص ، من قراءة ، أو كتابة ، كما يقال : عامى لمن كان من العامة غير متميز عنهم بما يختص به غيرهم من علوم .

---

(١) انظر تفصيل رد ابن تيمية على قولهم هذا فى مجموع الفتاوى (٢٥ /١٦٦ : ١٧٤) .

(٢) آية (١٢) سورة « الإسراء » ، وقال تعالى فى سورة « يونس » آية (٥) : « وقدَّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » .

وقد قيل : إنه نسبة إلى « الأم » : أى الباقى على ما عودته أمه من المعرفة والعلم ونحو ذلك . ثم إن التمييز الذى يخرج به عن الأمية العامة إلى الاختصاص تارة يكون فضلا وكمالا فى نفسه ، كالمتميز عنهم بقراءة القرآن ، وفهم معانيه .

وتارة يكون بما يتوصل به إلى الفضل والكمال : كالمتميز عنهم بالكتابة وقراءة المكتوب فيمدح فى حق من استعمله فى الكمال ، ويذم فى حق من عطله أو استعمله فى الشر ، ومن استغنى عنه بما هو أنفع له كان أكمل وأفضل ، وكان تركه فى حقه مع حصول المقصود به أكمل وأفضل .

ويظهر بذلك أن الأمية المذكورة فى الحديث صفة مدح وكمال من وجوه : من جهة الاستغناء عن الكتاب والحساب بما هو أبين منه وأظهر وهو الهلال ، ومن جهة : أن الكتاب والحساب يدخلهما الغلط . . . ، لا أن الأمر كما قيل مما تقدم ذكره على ألسنة بعض المعاصرين .

ومما سبق يتأكد لنا صواب ما عليه الأمة من التعويل فى الصيام على الرؤية ، وفساد قول المنازع فى ذلك .

مسألة فى الاعتبار باختلاف المطالع

قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – « مسألة رؤية بعض البلاد رؤية لجميعها فيها اضطراب ، فإنه قد حكى ابن عبد البر الإجماع على أن الاختلاف فيما يمكن اتفاق المطالع فيه ، فأما ما كان مثل الأندلس وخراسان فلا خلاف أنه لا يعتبر[1] .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٣) .

فالصواب فى هذا - والله أعلم - ما دل عليه قوله : « صومكم يوم تصومون ، وفطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون [1] » ، فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد - وجب الصوم[2] .

وكذلك إذا شهد بالرؤية نهار تلك الليلة إلى الغروب ، فعليهم إمساك ما بقى سواء كان من إقليم أو إقليمين .

والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية فى وقت يفيد ، فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس فالمستقبل يجب صومه بكل حال ، لكن اليوم الماضى : هل يجب قضاؤه ؟ فإنه قد يبلغهم فى أثناء الشهر أنه رُئى بإقليم آخر ولم ير قريبًا منهم ، فالأشبه : أنه إن رُئى بمكان قريب - وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره فى اليوم الأول - فهو كما لو رُئى فى بلدهم ولم يبلغهم[3] .

وأما إذا رئى بمكان لا يمكن وصول خبره إليهم إلا بعد مضى الأول فلا قضاء عليهم ؛ لأن صوم الناس هو اليوم الذى يصومونه ، ولا يمكن أن يصوموا إلا اليوم الذى يمكنهم فيه رؤية الهلال ، وهذا لم يكن يمكنهم فيه

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء أن الفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون »من حديث أبى هريرة ، قال : « إن النبى - ﷺ - قال : الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » قال الترمذى : هذا حديث غريب حسن ، وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : « إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع الجماعة ، وعظم الناس » .

انظر السنن مع التحفة (٣ /٣٨٢ ، ٣٨٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٥) .

(٣) انظر السابق (٢٥ /١٠٦) .

بلوغه فلم يكن يوم صومهم ، وكذلك فى الفطر والنسك ، لكن هؤلاء هل يفطرون إذا ثبت عندهم فى أثناء الشهر أنه رُئىَ بناء على تلك الرؤية ؟ لكن إن بلغتهم بخبر واحد لم يفطروا ؛ لأنه قد ثبت عندهم فى أثنائه ما يفطرون به ، ولا يقضون اليوم الأول ، فيكون صومهم تسعة وعشرين كما يقوله من يقول بالمطالع : إذا صام برؤية مكان ثم سافر إلى مكان تقدمت رؤيتهم فإنه يفطر معهم ، ولا يقضى اليوم الأول[1] .

فالضابط : أن مدار هذا الأمر على البلوغ - يعنى بلوغ العلم بالرؤية فى وقت يفيد - لقوله « صوموا لرؤيته » ، فمن بلغه أنه رئىَ ثبت فى حقه من غير تحديد بمسافة أصلا ، وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر فى أن طرفى المعمورة لا يبلغ الخبر فيهما إلا بعد شهر فلا فائدة فيه ، بخلاف الأماكن التى يصل الخبر فيها قبل انسلاخ الشهر ، فإنها محل الاعتبار ، فتدبر هذه المسائل الأربعة : وجوب الصوم والإمساك ،ووجوب القضاء ، ووجوب بناء العيد على تلك الرؤية ورؤية البعيد ، والبلاغ فى الوقت بعد انقضاء العبادة[2] .

فالبلوغ هو المعتبر سواء كان علم به للبعد أو للقلة ، والحجة فيه : أنا نعلم بيقين أنه ما زال فى عهد الصحابة والتابعين يرى الهلال فى بعض أمصار المسلمين بعد بعض ، فإن هذا من الأمور المعتادة التى لا تبديل لها ، ولابد أن يبلغهم الخبر فى أثناء الشهر ، فلو كان يجب عليهم القضاء لكانت هممهم تتوفر على البحث عن رؤيته فى سائر بلدان الإسلام كتوفرها على البحث عن رؤيته فى بلده ، ولكان القضاء يكثر فى أكثر الرمضانات ، ومثل هذا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٦) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /١٠٧) .

لو كان لنقل ،ولمَّا لم ينقل دل على أنه لا أصل له ، وحديث ابن عباس يدل على هذا[1] .

فتلخص : أنه من بلغه رؤية الهلال فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، أو الفطر ، أو النسك – وجب اعتبار ذلك بلا شك ، والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك .

ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله مخالف للعقل والشرع . ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء ، وهو مما لا يقضى كالعيد المفعول والنسك فهذا لا تأثير له ، وعليه الإجماع الذى حكاه ابن عبد البر .

وأما إذا بلغه فى أثناء المدة : فهل يؤثر فى وجوب القضاء ؟ وفى بناء الفطر عليه ، وكذلك فى بقية الأحكام : من حلول الدين ، ومدة الإيلاء، وانقضاء

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٨) .

ويدل على ذلك ما رواه مسلم من طريق يحيى بن يحيى ، ويحيى بن أيوب عن ابن أبى حرملة عن كريب : « أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام ، قال : فقدمت الشام فقضيت حاجتها ، واستهل علىَّ رمضان وأنا بالشام ، فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس – « رضى الله عنهما » – ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا ، وصام معاوية ، فقال : لكنا رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه ، فقلت : أولا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ، فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله – ﷺ – .

أخرجه مسلم فى كتاب الصوم ، باب : « بيان أن لكل بلد رؤيتهم ، وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم » .

قال النووى : وهو – يعنى حديث كريب – ظاهر الدلالة للترجمة .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٤١ ، ١٤٢) .

العدة ، ونحو ذلك ؟ والقضاء يظهر لى أنه لا يجب ، وفى بناء الفطر عليه نظر .

فهذا متوسط فى المسألة ، وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة ، لا سيما من قال بالتعدد - يعنى للمطالع - فإنه يلزمه فى المناسك ما يعلم به خلاف دين الإسلام إذا رأى بعض الوفود أو كلهم الهلال ، وقدموا مكة ، ولم يكن قد رئى قريبا من مكة ، ولما ذكرناه من فساده[1] .

والذى ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعى ، كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه ، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر هذا ، وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف[2] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - يعتبر باختلاف المطالع ، وذلك فيما إذا تباعدت البلدان .

أما ما تقارب من البلدان بحيث إن ظهرت الرؤية فى واحدة منها أمكن أن يبلغ ذلك من يسكن البلد الأخرى فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، أو الفطر أو النسك - فإنه يجب الاعتبار بهذه الرؤية من غير شك

وهو« هنا » يقعِّد للبعد ، والقرب : ببلوغ الرؤية فى الوقت الذى يؤدى بتلك الرؤية الصوم ، ويبنى على ذلك : أنه إذا رئى الهلال بمكان قريب - وهو ما يمكن أن يبلغهم خبره فى اليوم الأول - وجب الإمساك ، ولم يجب عليهم القضاء ، فإنه صار شهرا فى حقهم من حين ظهر واشتهر ، كأهل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١١ ، ١١٢) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /١١٢) .

عاشوراء الذين أمروا بالصيام فى أثناء اليوم ، ولم يؤمروا بالقضاء على الصحيح[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٠٦ ، ١١٨) .

والمقصود ما أخرجه مسلم فى صحيحه من طريق قتيبة عن سلمة بن الأكوع – « رضى الله عنه » – أنه قال : « بعث رسول الله – ﷺ – رجلا من أسلم يوم عاشوراء ، فأمره أن يؤذن فى الناس : من كان لم يصم فليصم ، ومن كان أكل فليتم صيامه إلى الليل » .

وهو ظاهر الدلالة على ما قال ابن تيمية من الإمساك .

أما القضاء لهذا اليوم الذى أمسك فيه ، أو عدمه فهو موضع الخلاف .

وابن تيمية – رحمه الله – يرى أنه لا قضاء ، وقال – رحمه الله – : حديث القضاء ضعيف ، يعنى بذلك : حديث أبى داود عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه : « أن أسلم أتت النبى – ﷺ – فقال : صمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا بقية يومكم ، واقضوه » .

قال ابن القيم فى « تهذيب السنن » : قال عبد الحق : ولا يصح هذا الحديث فى القضاء ، ولفظة « اقضوه » تفرد بها أبو داود .

وأجيب عن الحديث : بأن المراد إمساك بقية النهار لا حقيقة الصوم ، قال النووى : والدليل على هذا أنهم أكلوا ثم أمروا بالإتمام .

وجملة هذا : أنه يمسك بقية يومه حرمة لليوم لو أصبح يوم الشك مفطرا ثم ثبت أنه من رمضان فيجب إمساك بقية يومه حرمة لليوم .

وجواب آخر : أن صوم عاشوراء لم يكن واجبا عند الجمهور وإنما كان سنة متأكدة ، وعليه فإنه لا يقاس به الصوم الواجب فى رمضان .

وجواب ثالث : أنه ليس فيه أنه يجزئهم ، ولا يقضونه ، بل لعلهم قضوه ، على ما جاء فى حديث أبى داود المتقدم ، وإن كان قد تكلم فيه .

فيتلخص من مجموع ما سبق : أن كلا المذهبين : مذهب ابن تيمية فى أنه يمسك =

وهذا ظاهر فى ترجيح وجوب الصيام على كل مبلغ فى الوقت ، وبذا يمكن القول : إنه لو عمل بما ذهب إليه ابن تيمية لتحقق التوحد بين أبناء الأمة الإسلامية فى عباداتهم ، ولما حدث هذا الاختلاف الذى لا يكاد عام يمر بدونه مما يوقع الناس فى الحرج والتحير .

وأسباب البلاغ فى الواقع العملى لحياة المسلمين اليوم ميسرة ، فوسائل الإعلام تنقل ما يجرى فى أى موضع على ظهر البسيطة ليكون تحت بصر الإنسان وسمعه بلا أدنى مشقة ، وكفى بالأقمار الصناعية دليلا على ذلك ، فهى تنقل بالصوت والصورة ما يحدث فى أباعد البلدان فى نفس وقت حدوثه لحظة بلحظة على الهواء إلى كل أرجاء المعمورة .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد نص على هذا الهدف الإسلامى - الذى هو التوحد بين المسلمين - وذلك من خلال ما ذهب إليه فى هذا الباب ، فقال - رحمه الله - :« والذى ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعى : كل قوم على ما أمكنهم الاجتماع عليه ، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر ، وإنما الشأن من الشعور بالفرقة والاختلاف »[1] .

= ولا يقضى ، ومذهب من يرى القضاء - مما يحتمله الدليل . و الله أعلم .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /١٩٣) ، كتاب الصوم ، باب : « صوم يوم عاشوراء » ، وانظر سنن أبى داود مع العون (٧ /١١٢) كتاب الصوم ، باب : « فى فضل صوم يوم عاشوراء » ، وانظر « تهذيب السنن » لابن القيم مع عون المعبود (٧ /١١٢) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٢) .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى

(أولا : مذهب الحنفية) - المعتمد عند الحنفية ، وهوظاهر الرواية : أن اختلاف المطالع غير معتبر ، بمعنى أنه يجب العمل بالأسبق رؤية حتى لو رئى فى المشرق ليلة الجمعة وفى المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق(1) .

ونقل ابن عابدين : أنه قيل فى المذهب باعتبار اختلاف المطالع ، بمعنى أنه لا يلزم أحد العمل بمطلع غيره ، ويجب على كل قوم اعتبار مطلعهم(2) .

(ثانيا : مذهب المالكية) - يرى المالكية أنه بثبوت الرؤية يعم الصوم سائر البلاد القريب منها والبعيد ، ولا يراعى فى ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها(3) .

ففى الشرح الكبير : « يجب الصوم على كل منقول إليه إن نقل الثبوت بالعدلين أو المستفيضة »(4) .

قال الدسوقى : وقال أبو عمر بن عبد البر : إن النقل - سواء كان عن

---

(1) انظر حاشية ابن عابدين (2 /393) .

(2) انظر السابق .

(3) انظر الشرح الكبير (1 /510) .

(4) انظر السابق ، وقال العدوى فى حاشيته على الخرشى (2 /236) : ويعم الحكم بوجوب الصوم كل منقول إليه من سائر البلاد قريبا ، أو بعيدا ، ولا يراعى فى ذلك اتفاق المطالع ، ولا عدمه ، ولا مسافة القصر .

حكم أو رؤية عدلين ، أو الجماعة المستفيضة - إنما يعم البلاد القريبة ، لا البعيدة جدا ، وارتضاه ابن عرفة ، ويمكن أن يكون مراد الشارح - يعنى : الدردير - بالبعيد ، لا البعيد جدا ، فيكون ماشيا على ذلك القول[1] .

وهذا الذى قاله الدسوقى نقلا عن ابن عبد البر ذكره ابن جزى فى القوانين . قال ابن جزى : ولا يلزم - يعنى تعميم الصوم - فى البلاد البعيدة جدا : كالأندلس والحجاز إجماعا[2] .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - يرى الشافعية أنه إذا رئُى هلال رمضان فى بلد ولم يُرَ فى غيره نظر : فإن تقارب البلدان فحكمهما حكم بلد واحد ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف عندهم ، وإن تباعد فوجهان (أصحهما) : لا يجب الصوم على أهل البلد الأخرى ، (والثانى) : يجب[3] .

قال النووى : والصحيح الأول . يعنى لا يجب الصوم[4] .

وفيما يعتبر به البعد والقرب - فى المذهب - ثلاثة أوجه ، قال النووى : (أصحها) : أن التباعد يختلف باختلاف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان ، والتقارب أن لا يختلف باختلاف كبغداد ، والكوفة ، والرى وقزوين ، لأن مطلع هؤلاء مطلع هؤلاء فإذا رآه هؤلاء فعدم رؤيته للآخرين لتقصيرهم فى التأمل أو لعارض ، بخلاف مختلفى المطالع .

(والثانى) : الاعتبار باتحاد الإقليم ، واختلافه ، فإن اتحد فمتقاربان ،

---

(١) انظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (١ /٥١٠) .

(٢) انظر القوانين (١٠٣) .

(٣) انظر المجموع شرح النووى (٦ /٢٧٣) .

(٤) انظر المجموع شرح النووى (٦ /٢٧٣) .

وإلا فمتباعدان .

(والثالث) : أن التباعد مسافة القصر ، والتقارب دونها[1] .

(رابعا : مذهب الحنابلة) - يرى الحنابلة أنه إذا رأى الهلال أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم .

قال المرداوى : لا خلاف فى لزوم الصوم على من رآه ، وأما من لم يره : فإن كانت المطالع متفقة لزمهم الصوم أيضا ، وإن اختلفت المطالع فالصحيح من المذهب لزوم الصوم أيضا[2] .

ونقل ابن المنذر عن عكرمة ، والقاسم ، وسالم ، وإسحاق بن راهويه : أنه إذا رأى الهلال أهل بلد دون غيرهم فلا يلزم الصوم غير أهل بلد الرؤية[3] .

وما تقدم هو جملة أقوال العلماء ومذاهبهم فى المسألة ، ويظهر منه أن ابن تيمية - رحمه الله - توسط فيما ذهب إليه على وفق منهجه من اختيار أوسط الأقوال الذى تراعى فيه جملة الأدلة الثابته ، فلم يقل بأنه لا اعتبار باختلاف المطالع فيما تباعد من البلدان على نحو ما اعتمده الحنفية ، وقال به المالكية (فى غير البلاد البعيدة جدا) ، وصححه الحنابلة .

كذلك فإنه - رحمه الله تعالى - اعتبر فى البلدان المتقاربة بلوغ الرؤية فى الوقت الذى يؤدى فيه الصوم بتلك الرؤية ، ولم يقل بما قاله الشافعية من أن الاعتبار فى ذلك : باختلاف المطالع ، أو مسافة القصر ، أو اتحاد

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٣) ، وانظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٨٤) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٧٤) .

الإقليم

فكان اختياره – رحمه الله – فى هذا الباب هو الأولى بالقبول من حيث إنه الموافق للدليل على نحو ما بين مما سبق تفصيل القول فيه . والله أعلم .

مسألة فيمن رأى هلال الفطر وحده

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيمن رأى هلال الفطر وحده – أن يصوم مع الناس ، ويفطر مع الناس .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر الأقوال ؛[1] لقول النبى – صلى الله عليه وسلم – « صومكم يوم تصومون ، وفطركم يوم تفطرون ، وأضحاكم يوم تضحون »[2] .

قال الترمذى فى معناه : فسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا : الصوم والفطر مع الجماعة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الجمهور (الحنفية ،[4] ، والمالكية[5] ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١١٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٣٨٣) .

(٤) انظر فتح القدير مع الهداية (٢ /٣٢٥) . قال فى الهداية : « ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطًا » .

قال ابن الهمام : قيل معنى قول أبى حنيفة « لا يفطر » : لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم والتقرب إلى الله – تعالى – ؛ لأنه يوم عيد فى حقه للحقيقة التى عنده .

(٥) انظر القوانين لابن جزى (١٠٢) .

=

والحنابلة)[1] .

ومذهب الشافعية : أنه يفطر سرا[2] .

قال النووى : « ومن رأى هلال شوال وحده لزمه الفطر وهذا لا خلاف فيه عندنا »[3] .

وبمثل مذهب الشافعية قال بعض الحنفية[4] ، وبعض الحنابلة .[5]قال الكمال فى « الفتح » : « وقيل : إن أيقن أفطر ، ويأكل سرا »[6] يعنى : من رأى هلال شوال وحده .

والحق أن ما قال به الشافعية فى هذا الباب متوجه قوى من حيث إن الصيام والفطر متعلقان بالرؤية ، وقد ثبت لديه بالرؤية هلال شوال ، وهذا كاف لعدم وجوب الصيام عليه ، فكيف يطلب إليه بعد ذلك صيام يوم هو متيقن من كونه خارجا عن الصيام الواجب ؟

= قال ابن جزى : فإن رأى هلال شوال وحده لم يفطر عند مالك خوف التهمة ، وسدًا للذريعة .

(١) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٨) . قال المرداوى : هذا هو المذهب ، نقله الجماعة عن أحمد ، وعليه أكثر الأصحاب .

(٢) انظر المهذب مع المجموع (٦ /٢٧٦) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٦ /٢٨٠) .

(٤) انظر فتح القدير (٢ /٣٢٥) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٧٨) . قال المرداوى : وقال أبو حكيم : يتخرج أن يفطر ، واختاره أبو بكر ، وقال ابن عقيل : يجب الفطر سرا ، وهو حسن .

وقال فى « الرعاية » – فيمن رأى هلال شوال وحده – وعنه : يفطر ، وقيل : سرا .

(٦) انظر فتح القدير (٢ /٣٢٥) .

وليس هذا معارضا بحديث : « صومكم يوم تصومون . . إلخ » ، بل غاية ما فى الحديث : أنه يطلب إلى المسلمين من رأى منهم الهلال وحده دون أن يثبت ذلك عند الناس : إما أن يسر بفطره ملتزما إظهار ما عليه الجماعة ، وإما أنه يستحب له الصيام - موافقة لمجموع الأمة - والفطر يوم يفطرون ، إذ لا يمكنه بفطره قبلهم أن يعيش العيد وحده ، لا أنه يجب عليه الصيام .[1] والله - تعالى - أعلم .

---

(١) حتى قيل : إنه لو أفطر لزمه القضاء ، واختلف فى وجوب الكفارة عليه ، هل تلزمه أولا ؟

باب النية فى الصيام

مسألة فى أن صيام الفرض لا يجزىء إلا بتبييت النية

وأما مسألة تبييت النية فى الصيام ، فأوسط الأقوال عند ابن تيمية : أن صيام الفرض لا يجزىء إلا بتبييت النية[1] .

وتبييت النية عنده – متحقق بعلم الصائم أن غدًا من رمضان ، وأنه يريد صومه سواء تلفظ بالنية ، أو لم يتلفظ[2] .

قال ابن تيمية : وهذا ما دل عليه حديث حفصة ، وابن عمر .[3] فإن

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٠) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /٢١٥) .

(٣) حديث حفصة رواه عنها أخوها عبد الله (أى : ابن عمر) ، أخرجه الترمذى من طريق إسحاق بن منصور ، وأخرجه أبو داود من طريق أحمد بن صالح ، وفيه أن حفصة – « رضى الله عنها » – قالت : قال النبى – ﷺ – : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » .

قال الترمذى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله ، وهو أصح ، وإنما معنى هذا عند بعض أهل العلم : لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فى رمضان ، أو فى قضاء رمضان ، أو فى صيام نذر ، إذا لم ينوه من الليل لم يجزه .

وهذا الحديث قد أطال النووى الكلام عنه فى « المجموع » ذاكرا تخريجاته ، ومحصيا =

كان الصيام نفلا فيجزىء بنية من النهار ، كما دل عليه قوله : « إنى صائم »[1] كما أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان - كالقيام ، والاستقرار على الأرض - ما لا يجب فى التطوع توسيعًا من الله على عباده فى طرق التطوع ، فإن أنواع التطوعات دائما أوسع من أنواع المفروضات[2] .

وهو قول الشافعى - رحمه الله تعالى - [3] ، وبه قال أحمد[4] ،

= طرقه ، ومعرفا بالموقوف منها والمرفوع بما حاصله : أنه حديث حسن يحتج به اعتمادا على رواية الثقات الذين رووه مرفوعًا .

انظر سنن أبى داود مع العون (٧ /١٢٢) كتاب الصوم ، باب : « النية فى الصوم » . وانظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٤٢٦) أبواب الصوم ، باب : « ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل » . وانظر المجموع للنووى (٦ /٢٨٩) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الصيام ، باب : « جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٢١٠) .

وأخرجه أبو داود فى سننه من حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة - « رضى الله عنها » - قالت : « كان النبى - ﷺ - إذا دخل علىَّ قال : هل عندكم طعام ؟ فإذا قلنا : لا ، قال : إنى صائم » .

السنن مع العون (٧ /١٢٤) كتاب الصوم ، باب : « فى الرخصة فيه » .

وهذا الذى ذكر - بشأن حديث حفصة - يتضح به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار مما وافق فيه الجمهور .

وكذلك الأمر بالنسبة للقول بالإجزاء فى صوم النافلة بنية من النهار ، لدلالة حديث « إنى صائم » عليه . و الله أعلم .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /١٢٠) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٢) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٣ ، ٢٩٧) .

واختلف قولهما : هل يجزىء التطوع بالنية بعد الزوال[1] ؟ والأظهر صحته[2] ، كما نقل عن الصحابة .

ومذهب أبي حنيفة : أنه يجزىء كل صوم فرضا كان أو نفلا بنية قبل الزوال ، كما دل عليه حديث عاشوراء[3] .

ومذهب مالك : أنه لا يجزىء الصوم إلا مبيتًا من الليل ، فرضًا كان ، أو نفلا على ظاهر حديث حفصة ، وابن عمر[4] .

---

(١) قال النووى فى « المجموع » : قال الشافعى والأصحاب : يصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال ، وشذ عن الأصحاب المزنى ، وأبو يحيى البلخى ، فقالا : لا يصح إلا بنية من الليل ، وهذا شاذ ضعيف ، وهل يصح بنية بعد الزوال ؟ فيه قولان (أصحهما) : لا يصح ، ونص فى كتابين من الجديد على صحته .

وفى « الإنصاف » : أن المذهب يصح فيه صوم النفل بنية من النهار ، قبل الزوال وبعده ، وهو من المفردات ، وقال القاضى : لا يجزئه بعد الزوال .

انظر المجموع للنووى (٦ /٢٩٢) ، والإنصاف (٣ /٢٩٧ ، ٢٩٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ / ١٢٠) .

(٣) انظر الهداية (١ /١١٨ ، ١١٩) .

(٤) انظر القوانين لابن جزى (١٠٣) .

باب الأعذار التى تبيح الفطر

مسألة فى أنه يجوز الفطر لمن سافر فى أثناء اليوم

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأظهر جواز الفطر لمن سافر فى أثناء اليوم[١] .

قال ابن تيمية : وثبت فى السنن أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه ، ويذكر أن ذلك سنة النبى - صلى الله عليه وسلم - .

وهو مذهب أحمد [٢] ، وإسحاق[٣] .

ووجه فى مذهب الشافعى[٤] .ومذهب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى : أنه لا يباح له الفطر ذلك اليوم[٥] ، وهو قول مكحول ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى .[٦] ووجه ذلك : أن الصوم عبادة تختلف

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢١٢) .

(٢) انظر المنح الشافيات شرح المفردات للبهوتى (١ /٢٨٧) ، والإنصاف (٣ /٢٨٩) ، وعن أحمد رواية كمذهب الجمهور .

(٣) المصدر السابق ، وانظر المجموع للنووى (٦ /٢٦١) .

(٤) انظر المجموع للنووى (٦ /٢٦١) .

(٥) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٤٣١) ، والكافى لابن عبد البر (١ /٣٣٨) ، والقوانين (١٠٦) ، والمجموع (٦ /٢٦١) ، ومغنى المحتاج (١ /٤٣٧) .

(٦) انظر المنح الشافيات للبهوتى (١ /٢٨٧) .

بالحضر والسفر ، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر كالصلاة .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه أحمد ، وإسحاق : ما رواه الترمذى – وحسنه – عن محمد بن كعب قال : « أتيت فى رمضان أنس بن مالك ، وهو يريد سفرا ، وقد رحلت له راحلته ، ولبس ثياب السفر ، فدعا بطعام فأكل ، فقلت له : سنة ؟ فقال : سنة ، ثم ركب » .[1] وما رواه أبو داود عن عبيد بن جبير قال : ركبت مع أبى بصرة الغفارى فى سفينة من الفسطاط فى رمضان ، فدفع ثم قرب غداءه ، ثم قال : اقترب ، فقلت : ألست بين البيوت ، فقال أبو بصرة : أرغبت عن سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ؟ »[2] .

قال الشوكانى : « والحديثان يدلان على أن للمسافر أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذى أراد السفر منه ، وقال ابن العربى : وأما حديث أنس فصحيح يقتضى جواز الفطر مع أهبة السفر ، وهذا هو الحق »[3] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فيمن أكل ثم خرج يريد سفرا » . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥١٢) .

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب : « متى يفطر المسافر إذا خرج » .

انظر السنن مع العون (٧ /٥٣ ، ٥٤) .

(٣) انظر نيل الأوطار (٥ /٣٠٦ ، ٣٠٧) .

وقول الشوكانى : « والحديثان يدلان على أن للمسافر أن يفطر قبل خروجه من الموضع الذى أراد السفر منه » ، هو قول الحسن ، قال فى « العون » : وعن الحسن أنه قال : يفطر إن شاء وهو فى بيته يوم يريد أن يخرج .

وقال به إسحاق بن راهويه . قال فى « العون » : قال إسحاق : إذا وضع رجله فى الرحل فله أن يفطر ، وحكاه عن أنس . =

وظاهر من النصين السابقين تصريح أنس ، وأبى بصرة بأن الإفطار للمسافر قبل مجاوزة البيوت من السنة ، وقول الصحابى : « من السنة » ينصرف إلى سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويأخذ به المروى حكم المرفوع كما هو المقرر فى الأصول .

وبذلك يتحقق صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار مما وافق فيه مذهب أحمد ، وإسحاق .

= وهذا خلاف ما ذهب إليه الحنابلة حيث اشترطوا لجواز الفطر « هنا » : أن يخرج إلى حدِّ مفارقة بيوت قريته العامرة ، وهذا قول عمرو بن شرحبيل ، والشعبى ، وأبى داود ، وابن المنذر . وظاهر كلام ابن تيمية فى هذا الاختيار عدم اشتراط الخروج ، بل له أن يفطر إن شاء وهو فى بيته . و الله أعلم .

انظر عون المعبود (٧ /٥٥) ، وانظر المنح الشافيات (١ /٢٨٧) ، والإنصاف (٣ /٢٨٩) .

باب فى ذكر مسائل مما اختلف فيها بين العلماء من حيث إنها تفطر أو لا تفطر

والأظهر عند ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الكحل ، والحقنة ، وما يقطر فى إحليله ، ومداواة المأمومة والجائفة لا يفطر[1] .

قال ابن تيمية : إن الصيام من دين المسلمين الذى يحتاج إلى معرفته الخاص والعام فلو كانت هذه الأمور مما حرمها الله ورسوله فى الصيام ويفسد بها لكان هذا مما يجب على الرسول بيانه ، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة ، وبلغوه الأمة ، كما بلغوا سائر شرعه ، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فى ذلك لا حديثا صحيحا ، ولا ضعيفا ، ولا مرسلا ، علم أنه لم يَذْكر شيئا من ذلك .

والحديث الذى ورد فى الكحل ضعيف[2] .

والذين قالوا : إن هذه الأمور تفطر كالحقنة ، ومداواة المأمومة ، والجائفة ، لم يكن معهم حجة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – وإنما ذكروا ذلك بما رأوه من القياس ، وأقوى ما احتجوا به قوله « وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٣ ، ٢٣٤) .

(٢) سيأتى تخريجه بعد قليل .

(٣) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فى كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم » ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٩٩) .

قالوا : فدل ذلك على أن ما وصل إلى الدماغ يفطر الصائم إذا كان بفعله ، وعلى القياس كل ما وصل إلى جوفه بفعله من حقنة وغيرها ، سواء كان ذلك فى موضع الطعام والغذاء أو غيره من حشو جوفه .

وإذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ، ونحوها لم يجز إفساد الصوم بمثل هذه الأقيسة لوجوه :

أحدها : أن الرسول إذا لم يحرم الشىء ، ولم يوجبه علم أنه ليس بحرام ولا واجب ، وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد .

وليس فى الكتاب والسنة ما يدل على الإفطار بهذه الأشياء التى ذكرها بعض أهل الفقه فعلمنا أنها ليست مفطرة[١] .

ثانيها : أن الأحكام التى تحتاج إليها الأمة ، لابد من أن يبينها الرسول – صلى الله عليه وسلم – بيانا عاما ولابد أن تنقلها الأمة فإذا انتفى هذا علم أنه ليس من الدين ، كما هو المعلوم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان[٢] .

ثالثها : أنه يلزم لصحة القياس أن يكون إما قياس علة بإثبات الجامع ، وإما بإلغاء الفارق .

فإما أن يدل دليل على العلة فى الأصل فيعدى بها إلى الفرع ، وإما أن يعلم أن لا فارق بينهما من الأوصاف المعتبرة شرعا . وهذا القياس هنا منتف[٣] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٦) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٤٢) .

رابعها : أن القياس إنما يصح إذا لم يدل كلام الشارع على علة الحكم إذا سبرنا أوصاف الأصل فلم يكن فيها ما يصلح للعلة إلا الوصف المعين ، وحيث أثبتنا علة الأصل بالمناسبة ، أو الدوران ، أو الشبه المطرد عند من يقول به ، فلابد من السبر ، فإذا كان فى الأصل وصفان مناسبان لم يجز أن يقول : الحكم بهذا دون هذا[1] .

وذكر ابن تيمية ،وجها خامسا ، وسادسا ،وأطال الكلام بهذا الخصوص بما حاصله أن هذه الأشياء لا تفطر[2] .

وما قال به ابن تيمية من أن الكحل لا يفطر هو مذهب الحنفية[3] ، والشافعية[4] ، وبعض المالكية[5] ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ، والحسن البصرى والنخعى ، والأوزاعى ، وأبى ثور ، وحكاه غيره عن ابن عمر ، وأنس ، وابن أبى أوفى من الصحابة - رضى الله عنهم - وبه قال أبو داود ، وذلك سواء وجد طعم الكحل فى حلقه ، أم لا[6] ؟

وحكى ابن المنذر عن سليمان التيمى ، ومنصور بن المعتمر ، وابن شبرمة ، وابن أبى ليلى أنهم قالوا : يبطل به - يعنى الاكتحال - صومه[7] .

---

(١) المصدر السابق (٢٥ /٢٤٤) .

(٢) انظر مجوع الفتاوى (٢٥ /٢٤٦ ، ٢٤٧) .

(٣) انظر الهداية (١ /١٢٦) .

(٤) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٦ /٣٤٨) .

(٥) قال ابن جزى فى القوانين (١٠٤) : وقال أبو مصعب : لا يفطر - يعنى الاكتحال - وفاقا لهما . أى : للشافعى ، وأبى حنيفة .

(٦) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٨) .

(٧) المصدر السابق .

وقال قتادة : يجوز بالإثمد ، ويكره بالصبر[1] .

ومذهب مالك[2]، وأحمد[3]: أن الاكتحال بما يصل إلى الحلق يفطر . قال ابن جزى : وأما الكحل فإن كان لا يتحلل منه شيء لم يفطر ، فإن تحلل منه شيء أفطر . . . ، ومنعه ابن القاسم مطلقا وفاقا لابن حنبل[4] .

وفى « الإنصاف » : لو اكتحل بما يصل إلى حلقه فسد صومه ، سواء كان بكحل ، أو صبر ، أو قطور ، أو ذرور ، أو إثمد مطيب ، وهذا المذهب فى ذلك كله ، وعليه أكثر الأصحاب[5] .

وحجتهم فى ذلك حديث أبى داود : « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر بالإثمد المروح عند النوم ، وقال : ليتقه الصائم » [6] .

وهذا الحديث لا يصلح الاحتجاج به لنكارته .

قال أبو داود : « قال لى يحيى بن معين : هو حديث منكر ، يعنى : حديث الكحل »[7] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق

---

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٨) .
(٢) انظر القوانين (١٠٤) .
(٣) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .
(٤) انظر القوانين (١٠٤) .
(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .
(٦) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الصوم ، باب فى : « الكحل عند النوم للصائم » . انظر السنن مع العون (٧ /٤) .
(٧) انظر سنن أبى داود مع عون المعبود (٧ /٥) .

فيه أكثر العلماء .

وما قال به ابن تيمية من أن الحقنة لا تفطر هو قول فى مذهب مالك[1] ، ونقل النووى فى « مجموعه » عن الحسن بن صالح ، وداود مثل ذلك[2] .

ومذهب أبى حنيفة [3] ، والشافعى [4] ، وأحمد [5] ، وقول فى مذهب مالك [6] : أنها تفطر ، ونقله ابن المنذر عن عطاء ، والثورى ، وإسحاق[7] .

وذلك لقول ابن عباس : « الفطر مما دخل » [8] ؛ ولوجود معنى الفطر - يعنى فى الحقنة - وهو : وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف[9] .

---

(١) قال ابن جزى فى القوانين (١٠٤) : أما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال : الإفطار بها وفاقا لأبى حنيفة وابن حنبل ، وعدمه ، وتخصيص الفطر بالحقنة بالمائعات .

(٢) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٣) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٤) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩) .

(٦) انظر القوانين (١٠٤) .

(٧) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٨) ذكر البخارى فى صحيحه عن ابن عباس تعليقا : « الصوم مما دخل وليس مما خرج » .

قال ابن حجر : وقول ابن عباس وصله بن ابن أبى شيبة عن وكيع عن الأعمش عن ابن ظبيان عن ابن عباس فى الحجامة للصائم قال : « الفطر مما دخل ، وليس مما خرج ، والوضوء مما خرج ، وليس مما دخل » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /٢٠٥ ، ٢٠٧) .

(٩) انظر الهداية (١ /١٢٥) ، وانظر الفروع (٣ /٤٧) .

والحق أن هذا القول متوجه فى الباب لما ذكر من وجود معنى الفطر ، ولقول ابن عباس : « الفطر مما دخل » .

ويجدر هنا أن نشيرإلى أنه ليس يقصد بالحقن ما هو معروف عندنا الآن من الحقن فى العضل والوريد بالسرنجات الطبية ، وإنما يراد به الحقن المستخدم عندهم ، والذى هو توصيل الدواء إلى باطن المريض من مخرجه ، وبمعنى أدق هو الحقن عن طريق الشرج .

أما الحقن الذى نعرفه فالظاهر أنه لا يدخل تحت ما قال ابن عباس : « الفطر مما دخل » إذ إنه ينتقل إلى الجسم عبر الدم إلى جزئياته ، فلا يكون داخلا بالمعنى المتعارف عليه ، الذى هو الوصول إلى الجوف عن طريق الفتحات الطبيعية ، ومن هنا يتوجه القول بأنه لا يفطر على نحو ما ذهب إليه الفقهاء المحدثون[١] .

وما قال به ابن تيمية من أن القطر فى إحليله لا يفطر هو قول أبى حنيفة[٢] ، ومذهب مالك [٣] والحسن بن صالح ، وداود[٤] .

ومذهب الشافعية[٥] ، وقول أبى يوسف : أنه يفطر[٦] .

---

(١) جاء فى فقه السنة للشيخ سيد سابق (١ /٣٩٠) : أن الحقنة مطلقا لا تفطر ، سواء أكانت للتغذية أم لغيرها ، وسواء أكانت فى العروق أم تحت الجلد ، فإنها وإن وصلت إلى الجوف ، فإنما تصل إليه من غير المنفذ المعتاد .

(٢) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٣) انظر القوانين (١٠٤) .

(٤) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر الهداية (١ /١٢٥) ، قال المرغينانى : وقول محمد مضطرب فيه .

وما قال به ابن تيمية من أن مداواة المأمومة ، والجائفة لا تفطر هو مذهب مالك[1] ، وقول أبى يوسف ، ومحمد[2] ، وقاله أبو ثور ، وداود[3] .

ومذهب الشافعى[4] ، وأحمد : أنها تفطر[5] .

والمشهور عن أبى حنيفة : أنه إن كان الدواء رطبا أفطر ، وإن كان يابسا فلا . [6] .

ويظهر بهذا أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب - فى جملته - مما قاله العلماء ، ولا يعد فى واحد منها خارجا عن المأثور .

مسألة فى الفطر بالحجامة وما فى معناها من الفصاد

والصواب عند ابن تيمية - رحمه الله - أنه يفطر بالحجامة ، والفصاد ؛ لأن المعنى الموجود فى الحجامة موجود فى الفصاد طبعا ، وشرعا[7] .

قال ابن تيمية : والفطر بالحجامة على وفق الأصول ، والقياس ، وأنه من جنس الفطر يوم الحيض ، والاستقاءة ، وبالاستمناء[8] .

---

(١) انظر القوانين (١٠٤) .

(٢) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٣) انظر المجموع (٦ /٣٢٠) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٢٩٩ ، ٣٠٠) .

(٦) انظر الهداية (١ /١٢٥) .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥٦) .

(٨) المصدر السابق .

وحديث الفطر بالحجامة ناسخ لحديث الاحتجام صائما[1] .

أما الحاجم فإنه يجتذب الهواء الذى فى القارورة بامتصاصه ، والهواء يجتذب ما فيها من الدم فربما صعد مع الهواء شيء من الدم ، ودخل فى حلقه وهو لا يشعر .

والحكمة إذا كانت خفية ، أو مستترة علق الحكم بالمظنة ، والشارط ليس بحاجم وهذا المعنى منتف فيه فلا يفطر الشارط وكذلك الحاجم الذى لا يمص القارورة بل يمص غيرها ، أو يأخذ الدم بطريق أخرى .

وقوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » خرج على الحاجم المعروف المعتاد .[2] وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه يفطر بالحجامة هو قول على بن أبى طالب ، وأبى هريرة ،وعائشة ،والحسن البصرى ، وابن سيرين ، وعطاء ، والأوزاعى ، وإسحاق ، وابن المنذر ، وابن خزيمة[3] وهو مذهب أحمد[4] .

وللعلماء قول ثان : أن الحجامة لا يفطر بها لا الحاجم ، ولا المحجوم ، وبه قال ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدرى ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٥٧) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٢) ففيه : « أن من حجم ، أو احتجم فسد صومه ، قال المرداوى : هذا المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، ونص عليه ، وهو من المفردات ، وعنه : إن علما النهى أفطرا ، وإلا فلا .

والشعبى ، والثورى ، والنخعى .[١] وهو مذهب الجمهور : أبى حنيفة[٢] ومالك [٣] ، والشافعى [٤] . وقال به أبو داود[٥] .

أما ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الحاجم يفطر إذا مص القارورة وإلا فلا فليس يعرف فى مذهب الحنابلة أحد قال به[٦] .

ففى الإنصاف : وقال الخرق : أو « احتجم » ، فظاهره : أن الحاجم لا يفطر . ولا نعلم أحدا من الأصحاب فرق فى الفطر وعدمه بين الحاجم والمحجوم[٧] .

قال فى « الفروع » : وكذا قال ، ولعل مراده ما اختاره شيخنا – يعنى ابن تيمية – : أن الحاجم يفطر إذا مص القارورة[٨] .

وأما ما ذهب إليه من أنَّ الفصاد يفطر فهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد ، وفى المذهب وجه آخر : أنه لا يفطربغير الحجامة ، فلا يفطر بالفصد . قال المرداوى : وهو الصحيح منهما .[٩] ويرجع الخلاف فى هذا الباب إلى التعارض بين المروى بهذا الخصوص . ففى « الترمذى » من حديث

---

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٢) انظر المبسوط (٣ /٥٦) .

(٣) انظر القوانين (١٠٥) ، قال ابن جزى : « وأما الحجامة فلا تفطر خلافا لابن حنبل ، وإسحاق ، وابن المنذر . . . » .

(٤) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٤٩) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٢) .

(٧) المصدر السابق .

(٨) انظر الفروع (٣ /٤٨) .

(٩) انظر الإنصاف (٣ /٣٠٣) .

رافع بن خديج أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال : « أفطر الحاجم والمحجوم »[1] .

قال الترمذى : وفى الباب عن سعد ، وعلى ، وشداد بن أوس ، وثوبان ، وأسامة بن زيد ، وعائشة ، ومعقل بن يسار - ويقال : معقل بن سنان - وأبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى موسى ، وبلال ، وحديث رافع بن خديج حسن صحيح ، وذكر عن أحمد أنه قال : أصح شىء فى هذا الباب حديث رافع بن خديج[2] .

وقال البخارى : « ويروى عن الحسن عن غير واحد مرفوعا : « أفطر الحاجم ، والمحجوم » ، وقال لى عياش : حدثنا عبد الأعلى ، حدثنا يونس عن الحسن مثله ، قيل له : عن النبى - صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، ثم قال : الله أعلم »[3] .

وهذا الذى تقدم يعارضه ما رواه البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « احتجم النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو صائم » ، وله أيضا : « احتجم وهو محرم ، وهو صائم »[4] .

وفى الترمذى عن ابن عباس قال : « احتجم النبى - صلى الله عليه

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الصوم ، باب : « ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم » .
انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٨٤) ، وأخرجه أبو داود فى سننه من حديث ثوبان .
انظر السنن مع العون (٦ /٤٩٣) كتاب الصوم ، باب : « فى الصائم يحتجم » .

(٢) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٣ /٤٨٥) .

(٣) البخارى مع الفتح (٤ /٢٠٥) ، كتاب الصوم ، باب : « الحجامة والقىء للصائم » .

(٤) أخرجه البخارى ، فى كتاب الصوم ، باب : « الحجامة والقىء للصائم » . البخارى مع الفتح (٤ /٢٠٥) .

وسلم – وهو محرم صائم »[1].

فابن تيمية – رحمه الله تعالى – ذهب فى رفع هذا التعارض إلى القول بأن حديث « أفطر الحاجم » ، والمحجوم » ، ناسخ لحديث : « احتجم النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو صائم » .

والحق أنه ليس ثم قرينة قاطعة يستفاد منها أن حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » هو المتأخر الذى يلزم المصير إليه ، والقول به ، ومن « هنا » فإن دعوى النسخ يكون فيها نظر[2] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى الصوم باب : « ما جاء من الرخصة فى ذلك » . يعنى : فى الحجامة ، وقال : هذا حديث صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٤٨٧) .

(٢) وقال الجمهور : إن حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » هو المنسوخ بحديث ابن عباس : « احتجم النبى – ﷺ – وهو صائم محرم » ، وأطال النووى الكلام على ذلك فى المجموع (٦ /٣٥١ ، وما بعدها) ، وبهذا قال الشافعى ، ونصره البيهقى ، وهو ظاهر من قول ابن عباس : « وهو صائم محرم » ، فإن ابن عباس صحب النبى – ﷺ – محرما فى حجة الوداع سنة عشرة من الهجرة ، ولم يصحبه محرما قبل ذلك ، وحديث شداد : « أفطر الحاجم والمحجوم » الذى استند إليه ابن تيمية كان سنة الفتح ، أى : قبل حديث ابن عباس بسنتين .

ويعكر عليه : أن النبى – ﷺ – لم يثبت عنه الصوم فى سفره فى حجة الوداع ، وابن عباس يقول : « وهو صائم محرم » . ويؤيد هذا لفظ البخارى المتقدم أن ابن عباس قال : « إن النبى – ﷺ – احتجم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم » فيكون قوله : « وهو صائم محرم » من قبيل اختلاط الرواة ، وعليه فإنه يظهر أنه لا متعلق لهم بالحديث فى دعوى النسخ بأن ابن عباس قال : « احتجم وهو محرم صائم » وما كان ذلك إلا عام حجة الوداع : لأن قول ابن عباس هذا بدلالة حديث البخارى « أنه احتجم وهو محرم » معناه : أن ذلك غير احتجامه وهو صائم ، وعليه فإن احتجامه فى الصيام غير معلوم فى أى سنة كان ؟ ولازمه عدم التسليم بدعوى النسخ للجهل بالتاريخ . =

والأولى بالقبول فى هذا الباب أن يقال بما رواه أبو داود فى سننه من طريق عبد الرحمن بن أبى ليلى قال : حدثنى رجل من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى عن الحجامة والمواصلة ، ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه . . »[1] .

قال ابن حجر فى الفتح : « إسناده صحيح ، والجهالة بالصحابى لا تضر . . ، وقد رواه ابن أبى شيبة عن وكيع عن الثورى بإسناده هذا ولفظه : « عن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – قالوا : إنما نهى النبى – صلى الله عليه وسلم – عن الحجامة للصائم ، وكرهها للضعيف »[2] .

ويؤيده ما رواه أبو داود عن أنس قال : « ما كنا ندع الحجامة للصائم

= ويظهر من مجموع ما ذكر أن دعوى النسخ – سواء ممن ذهب إليها مانعا الفطر بالحجامة كالجمهور أو ذهب إليها مثبتا الفطر بالحجامة كابن تيمية ومن وافقهم – لا يسلم بها ، وليس يدل عليها ما يقطع بصحتها .

والأولى بالقبول : إنما هو الجمع بين الأدلة – على نحو ما تقدم – بما حاصله صحة مذهب الجمهور ، ومن هنا يتأكد أنه ليس ثم حاجة بالجمهور لأن يتمسكوا بدعوى النسخ . و الله أعلم .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الصوم ، باب : « الرخصة فى ذلك » .

يعنى فى الحجامة . انظر السنن مع العون (٦ /٥٠٠) .

(٢) انظر فتح البارى (٤ /٢١٠) .

وفى الباب من حديث أبى سعيد الخدرى : « أرخص النبى – ﷺ – فى الحجامة للصائم » . قال ابن حزم : وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجما ، أو محجوما . انظر فتح البارى (٤ /٢١٠) ، وانظر المحلى (٦ /٢٠٤ ، ٢٠٥) .

إلا كراهية الجهد »[1] .

وبهذا يمكن الجمع بين أحاديث الباب بأن الحجامة مكروهة فى حق من كان يضعف بها ، وتزداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ إلى حد أن يكون سببا للإفطار ، ولا تكره فى حق من كان لا يضعف بها ، وبالجملة : فإن تجنب الحجامة للصائم أولى ، وبذا يحمل قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » على المجاز لهذه الأدلة الصارفة . يعنى باعتبار ما يؤول إليها حاله من الضعف الذى يكون سببا فى الفطر ، هذا بخصوص المحجوم ، وأما بخصوص الحاجم فباعتبار ما قد يصل إلى جوفه من الدم بمصه القارورة .

وحاصل هذا رجحان قول الجمهور : « أن الحجامة لا تفطر » . قال الشافعى : « والذى أحفظ عن الصحابة ، والتابعين ، وعامة أهل العلم : أنه لا يفطر أحد بالحجامة »[2] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى الصوم ، باب : « الرخصة فى ذلك » – يعنى فى الحجامة .
انظر السنن مع العون (٦ /٥٠١) .

(٢) هكذا نقل ابن حجر فى الفتح عن الشافعى ، وعزاه إلى كتاب « اختلاف الحديث » ، ولعله اعتمد على نسخة غير التى فى أيدينا ، فالذى فى « اختلاف الحديث » قال الشافعى : « والذى أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله ، والتابعين ، وعامة المدنيين : أنه لا يفطر أحد بالحجامة » .

انظر فتح البارى (٤ /٢٠٩) ، وانظر اختلاف الحديث بهامش الأم للشافعى (٧ /٢٣٨) .

باب فى مسائل قضاء الصيام

مسألة فيمن شك فى طلوع الفجر ، أو دخول المغرب ، فأكل أو شرب فتبين له خلاف ما اعتقد هل يلزمه القضاء ؟

وأما من شك هل طلع الفجر ؟ أو لم يطلع ؟ فاعتقد أنه ليل فاختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لمن حاله تلك - جواز أن يأكل ويشرب حتى يتبين الطلوع ، ولو علم بعد ذلك أنه أكل بعد طلوع الفجر ، فالأظهر : أن لا قضاء عليه[1] .

قال ابن تيمية : وهو الثابت عن عمر ، وقال به طائفة من السلف ، والخلف [2] .

ونص اختيار ابن تيمية هذا عند البعلى : أن من أكل فى شهر رمضان معتقدا أنه ليل ، فبان نهارًا ، فلا قضاء عليه[3] .

وكذلك فإن ابن تيمية - رحمه الله - يرى أنه لا يستحب مع الغيم تأخير الفطر إلى أن يتيقن الغروب ، فإذا تبين لهم أن الفطر كان قبل الغروب لا يجب القضاء ؛ لما روته أسماء ، فعنها أنها قالت : « أفطرنا يوما من رمضان

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢١٦) .

(٢) المصدر السابق ، وسيأتى بيان ذلك .

(٣) انظر الاختيارات العلمية (١٠٩) .

فى غيم على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم طلعت الشمس . . . الحديث »[1] .

قال ابن تيمية : فلو أمرهم النبى - صلى الله عليه وسلم - بالقضاء لشاع ذلك كما نقل عن فطرهم ، فلمَّا لم ينقل ذلك دل على أنه لم يأمرهم به[2] .

فإن قيل : فقد قيل لهشام بن عروة : فأمروا بالقضاء ؟ قال : « بد من قضاء » .

قيل : هشام قال برأيه ، ولم يرو ذلك فى الحديث ، ويدل على أنه لم يكن عنده بذلك علم : أن معمرا روى عنه ، قال : سمعت هشاما قال : لا أدرى أقضوا أم لا ؟

وقد ذكر هذا ، وهذا عند البخارى ، والحديث رواه عن أمه فاطمة بنت المنذر عن أسماء ، وقد نقل هشام عن أبيه عروة : أنهم لم يؤمروا بالقضاء ، وعروة أعلم من ابنه[3] ، وهذا هو قول إسحاق بن راهويه ، وهو قرين أحمد بن حنبل ، ويوافقه فى المذهب أصوله وفروعه ، وقولهما كثيرا ما يجمع بينهما[4] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب إسحاق بن راهويه ، وداود ، وحكى ذلك عن عطاء ، وعروة بن الزبير ، والحسن البصرى ، ومجاهد[5] .

---

(١) سيأتى تخريجه بعد قليل .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣١ ، ٢٣٢) .

(٣) نقل النووى فى المجموع ، وصاحب عون المعبود عدم القضاء عن عروة .

انظر المجموع (٦ /٣٠٩) ، وانظر عون المعبود (٦ /٤٨٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٣٢) .

(٥) انظرالمجموع للنووى (٦ /٣٠٩) ، وفتح البارى (٤ /٢٣٦) ، وعون المعبود =

ومذهب أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وأحمد : أنه يلزم القضاء من أكل أو شرب ، أو جامع ظانا غروب الشمس ، أو عدم طلوع الفجر ، إذا بان خلاف ما ظن[1] .

وهو قول ابن عباس ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وسعيد بن جبير ، والزهرى والثورى . كذا حكاه ابن المنذر عنهم[2] .

والأصل فى هذا الباب ما ذكر ابن تيمية من حديث أسماء .

روى البخارى فى صحيحه من طريق عبد الله بن أبى شيبة عن أبى أسامة عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء بنت أبى بكر - رضى الله عنهما - قالت : « أفطرنا على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - يوم غيم ثم طلعت الشمس ، قيل لهشام : فأمروا بالقضاء ؟ قال : بد من قضاء »[3] . وقال معمر : سمعت هشاما يقول : « لا أدرى أقضوا ، أم لا »[4] .

= (٦/ ٤٨٥) .

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٠٩ ، ٣٢٨) ، والهداية مع فتح القدير (٢ /٣٧٢) ، وشرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (٢ /٣٧٢) ، وانظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٦٣) ، والقوانين لابن جزى (١٠٥ ، ١٠٦) ، وانظر الإنصاف (٣ /٣١١) وفيه : أن المذهب فيمن أكل معتقدا أنه ليل فبان نهارا : أن عليه القضاء ، وحكى فى « الرعاية » رواية : لا قضاء على من جامع يعتقده ليلا فبان نهارا . وانظر المبدع (٣ /٢٩ ، ٣٠) وفيه : اختار الأصحاب فيمن جامع يعتقده ليلا فبان نهارا : أنه يُكَفِّر .

(٢) انظر المجموع (٦ /٣٠٩) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الصوم ، باب : « إذا أفطر فى رمضان ثم طلعت الشمس » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /٢٣٥) .

(٤) ذكر البخارى هذا تعليقا عقب الحديث السابق ، قال ابن حجر : وهذا التعليق وصله =

وفى الباب عند مالك : « أن عمر بن الخطاب أفطر ذات يوم فى رمضان فى يوم ذى غيم ، ورأى أنه قد أمسى ، وغابت الشمس ، فجاءه رجل ، وقال : يا أمير المؤمنين طلعت الشمس ، فقال عمر : الخطب يسير ، وقد اجتهدنا »(١) .

وتوجيه ابن تيمية لهذين الدليلين : أنه لم يصرح فيهما بالقضاء ، ولو كانوا قد قضوا لعلم ذلك ، وهذا مما يستفاد منه بالجملة أنهم لم يقضوا ، ويؤكده ما حققه من أن هشاما ذكر عن أبيه عروة : « أنهم لم يؤمروا بالقضاء » ، وسيأتى نحوه عن عمر .

قال ابن حجر : « حديث أسماء لا يحفظ فيه إثبات القضاء ، ولا نفيه ، وقد اختلف فى هذه المسألة فذهب الجمهور إلى إيجاب القضاء ، واختلف عن عمر ، فروى ابن أبى شيبة ، وغيره من طريق زيد بن وهب عنه : « ترك القضاء » ، ولفظ معمر عن الأعمش عن زيد : « فقال عمر : لِمَ نقضى ؟ والله ما يجانفنا الإثم » وروى مالك من وجه آخر عن عمر أنه قال لما أفطر

= عبد بن حميد ، قال : « أخبرنا معمر سمعت هشام بن عروة »فذكر الحديث ، وفى آخره : « فقال إنسان : أقضوا أم لا ؟ » فقال : « لا أدرى » ، وظاهر هذه الرواية يعارض التى قبلها ، لكن يمكن أن يجمع بأن جزمه بالقضاء محمول على أنه استند فيهما إلى دليل آخر » .

انظر البخارى مع الفتح (٤ /٢٣٥ ، ٢٣٦) .

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، فى الصوم ، باب : « ما جاء فى قضاء رمضان ، والكفارات » وقال مالك : يريد بقوله : « الخطب يسير » : القضاء فيما نرى ، و الله أعلم .

وقال ابن القيم فى « تهذيب السنن » : قوله : « وقد اجتهدنا » مؤذن بعدم القضاء ، وقوله : « الخطب يسير » : إنما هو تهوين لما فعلوه ، وتيسير لأمره .

انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٦٣) ، وتهذيب السنن مع العون (٦ /٤٨٥) .

ثم طلعت الشمس : « الخطب يسير وقد اجتهدنا » ، وزاد عبد الرزاق فى روايته من هذا الوجه : « نقضى يوما » ، وله من طريق حنظلة عن أبيه نحوه ، ورواه سعيد بن منصور ، وفيه : « فقال : من أفطر منكم يوما فليصم يوما مكانه » ، وروى سعيد بن منصور من طريق أخرى عن عمر نحوه »[1] . والظاهر مما ذكره ابن حجر تعارض المروى فى هذا الباب ، سواء فى ذلك ما روى عن هشام بن عروة ، أو ما روى عن عمر .

ويحكى ابن حجر أنه جاء ترك القضاء عن مجاهد ، والحسن ، وبه قال إسحاق ، وأحمد فى رواية ، واختاره ابن خزيمة ، فقال : قول هشام : « لابد من القضاء » لم يسنده ، ولم يتبين عندى أن عليهم قضاء .

وقد أطال ابن القيم فى « تهذيب السنن » الكلام بهذا الخصوص بما مؤداه الانتصار لما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الاختيار من القول بأنه لا قضاء على من هذه حاله .

قال ابن القيم : ولو قد تعارض الآثار عن عمر لكان القياس يقتضى سقوط القضاء ؛ لأن الجهل ببقاء اليوم كنسيان نفس الصوم ، ولو أكل ناسيا لصومه لم يجب عليه قضاؤه ، والشريعة لم تفرق بين الجاهل والناسى ، فإن كل واحد منهما فعل ما يعتقد جوازه ، وأخطأ فى فعله . . ، فهذا أطعمه الله وسقاه بالنسيان ، وهذا أطعمه الله وسقاه بإخفاء النهار ، ولهذا قال صهيب : « هى طعمة الله » ، ولكن هذا أولى ، . فإنها طعمة الله إذنا ، وإباحة ، وإطعام الناسى طعمته عفوا ورفع حرج ، فهذا مقتضى الدليل[2] .

وهذا الذى قال ابن القيم – رحمه الله تعالى – من أنه لا قضاء قياسا على

---

(١) انظر فتح البارى (٤ /٢٣٦) .

(٢) انظر تهذيب السنن مع عون المعبود (٦ /٤٨٤ : ٤٨٧) .

الناسى – مردود عليه : بأن الناسى لم يكن يمكنه أن يحترز من الأكل ناسيا ، وهذا يمكنه أن يمكث فلا يأكل حتى يتبين غيبوبة الشمس ، فالنسيان خطأ فى الفعل ، وهذا خطأ فى الوقت والزمان والتحرز ممكن[1] .

وإذا علم هذا فإنه يكون به قد بطل دليل القياس ، ويبقى ما احتملته الأدلة المتعارضة فى ذلك ، فيكون قول ابن تيمية ومن وافقهم متوجها فى المسألة ، وكذلك أيضا قول الجمهور . والله – تعالى – أعلم .

مسألة فى أنه لا قضاء على من أكل ، أو شرب ، أو جامع ناسيا ، أو مخطئا

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لا قضاء على من أكل ، أو شرب ، أو جامع ناسيا ، أو مخطئا ؛ لأن ذلك لا يفطر[2] .

وقد تقدم بيان ذلك بخصوص المخطىء فيمن شك فى طلوع الفجر واعتقد بقاء الليل ، ومن اعتقد دخول المغرب فى يوم الغيم فأفطر ثم ظهرت الشمس .

والكلام « هنا » بشأن الناسى .

قال النووى فى « المجموع » : إن الناسى لا يفطر بشىء من المنافيات – يعنى بارتكابها – ناسيا للصوم ، وبه قال الحسن البصرى ، ومجاهد ، وأبو حنيفة[3] ، ....

(١) انظر معالم السنن للخطابى (٣ /٢٣٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٨) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٣٩٤) ، وانظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٧٤) .

وإسحاق ، وأبو ثور ، وداود ، وابن المنذر[1] .

وقال عطاء ، والأوزاعى ، والليث : يجب القضاء فى الجماع ناسيا دون الأكل[2] .

ومذهب ربيعة[2] ، ومالك[3] : يفسد صوم الناسى فى جميع ذلك ، وعليه القضاء دون الكفارة .

وقال أحمد : يجب بالجماع ناسيا القضاء والكفارة ، ولا شىء فى الأكل[4] .

ووجه ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب الحنفية ، والشافعية ، ومن ذكرهم النووى - : ما رواه أبو هريرة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « من أكل ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فلا يفطر ، فإنما هو رزق رزقه الله »[5] قالوا : فنص على الأكل ، والشرب ، وقسنا عليه كل

---

(١) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٢٤) ، وانظر المهذب للشيرازى مع المجموع (٦ /٣٢٣) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٦ /٣٢٤) ، وانظر فتح البارى (٤ /١٨٤) .

(٣) انظر المنتقى (٢ /٦٥) ، والكافى لابن عبد البر (١ /٣٤١) ، وهو ما عليه جمهور أصحاب مالك .

ولابن الماجشون ، وابن نافع عن مالك « فى الجماع ناسيا » : أن عليه الكفارة .

(٤) انظر المبدع شرح المقنع (٣ /٣١) ، وهو من مفردات مذهب الحنابلة ، وهى رواية الجماعة ، وعليها أكثر الأصحاب . وانظر المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٢٩١ ، ٢٩٢) ، وعن أحمد رواية : أنه لا كفارة عليه فى الجماع ناسيا .

(٥) أخرجه الترمذى فى الصوم ، باب : « ما جاء فى الصائم يأكل ويشرب ناسيا » .

انظر السنن مع التحفة (٣ /٤١١) .

ما يبطل الصوم كالجماع ، وغيره[1] .

قال ابن تيمية : والأصل الذى دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظورا ناسيا لم يكن فعل منهيا عنه ، فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ، ولا فرق بين الوطء وغيره ، وسواء أكان فى إحرام ، أم صيام[2] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه من ذكرنا . والله أعلم .

---

(١) انظر المهذب للشيرازى مع المجموع (٦ /٣٢٣) .

وقال الحنفية : وذلك استحسانا ، ووجه الاستحسان قوله - ﷺ - للذى أكل ، وشرب ناسيا وهو صائم : « . . فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » . أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الصوم ، باب : « الصائم إذا أكل ، أو شرب ناسيا . . ، وقال الحسن ومجاهد : إن جامع ناسيا فلا شيء عليه » . البخارى مع الفتح (٤ /١٨٣ ، ١٨٤) .

وانظر الاختيار لتعليل المختار (١ /١٧٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٣) .

كتاب الحج والعمرة

باب : حكم العمرة

....– واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الأرجح والأظهر قول من قال : إن العمرة ليست واجبة[1] .

قال ابن تيمية : إن العمرة ليس فيها جنس من العمل غير جنس الحج ، فإنها إحرام ، وطواف ، وسعى ، وإحلال ، وهذا كله موجود فى الحج ، والحج إنما فرضه الله مرة واحدة ، ولم يفرضه مرتين ، ولا فرض شيئا من فرائضه مرتين ، ولم يفرض فيه وقوفين ، ولا طوافين[2] .

فإذا كانت العمرة ليس فيها عمل غير أعمال الحج – وأعمال الحج إنما فرضها الله مرة واحدة لا مرتين – علم أن الله لم يفرض العمرة .

والحديث المأثور فى « أن العمرة هى الحج الأصغر »[3] قد احتج به

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥ ، ٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٦ /٨) .

(٣) أورد البخارى فى صحيحه فى كتاب الجزية ، باب « كيف ينبذ إلى أهل العهد ؟ » عن أبى هريرة (رضى الله عنه) قال : « بعثنى أبو بكر – رضى الله عنه – فيمن يؤذن يوم النحر بمنى : لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان » . قال البخارى :يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وإنما قيل : « الأكبر » من أجل قول الناس : « الحج الأصغر » .

=

بعض من أوجب العمرة ، وهو إنما يدل على أنها لا تجب ؛ لان هذا الحديث دال على حجين : أكبر ، وأصغر ، كما دل على ذلك القرآن فى قوله : ﴿ **يوم الحج الأكبر** ﴾[1] ، فلو أوجبناها لأوجبنا حجين : أكبر ، وأصغر ، والله – تعالى – لم يفرض حجين ، وإنما أوجب حجا واحدا .

والعمرة مع الحج كالوضوء مع الغسل ، والمغتسل للجنابة يكفيه الغسل ، ولا يجب عليه الوضوء عند الجمهور ، فكذلك الحج ، فإنهما عبادتان من جنس واحد : صغرى ، وكبرى ، فإذا فعل الكبرى لم يجب عليه فعل الصغرى ، ولكن فعل الصغرى أفضل وأكمل ، كما أن الوضوء مع الغسل أفضل وأكمل[2] .

وهكذا فعل النبى – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه ، لكنه أمرهم بأمر التمتع ، وقال : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة »[3] .

وأما قوله – تعالى – : ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله** ﴾[4] ، فإنما هو

= قال ابن حجر : واختلف فى المراد بالحج الأصغر ، فالجمهور على أنه العمرة ، وصل ذلك عبد الرزاق من طريق عبد الله بن شداد أحد كبار التابعين ، ووصله الطبرى عن جماعة منهم عطاء ، والشعبى ، وعن مجاهد : الحج الأكبر : القران ، والأصغر : الإفراد ، وقيل يوم الحج الأصغر يوم عرفة ، ويوم الحج الأكبر : يوم النحر ؛ لأن فيه تتكمل بقية المناسك .

انظر البخارى مع الفتح (٦ /٣٢٢) ، (٨ /١٧٢) ، وانظر تفسير الطبرى (١٠ /٧٥ ، ٧٦) .

(١) آية(٣) سورة « التوبة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٩) .

(٣) أخرجه الترمذى فى الحج ، باب (٨٦) . انظر السنن مع التحفة (٣ /٦٨١) .

(٤) آية (١٩٦) سورة البقرة .

وجوب الإتمام لمن شرع فيهما ، وفي الابتداء أوجب الحج فقط ، حيث قال : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ [1] ، ولم يوجب العمرة .

وقول ابن تيمية هذا : هو مذهب مالك [2] ، وأبى حنيفة – رحمهما الله تعالى [3] ، ورواية عن أحمد [4] .

والمشهور من مذهب الشافعي [5] ، وأحمد [6] : أن العمرة فرض . قال ابن قدامة : وتجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين روى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبى ، وبه قال الثورى ، وإسحاق ، والشافعى في أحد قوليه [7] .

ونصر ابن قدامة رواية الوجوب ، واستدل لها بما تقدم من النصوص التى ساقها ابن تيمية ورد عليها [4] .

والذي يظهر في هذا الباب إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب مالك، وأبي حنيفة ، وأحمد في إحدى روايتيه لما ذكر من الأدلة السابقة والله أعلم .

---

(١) آية (٩٧) سورة آل عمران .
(٢) انظر الخرشي (٢ /٢٨١) . وجاء في حاشية الدسوقى (٢ /٢) ، وفى « النوادر » عن مالك : أنها – يعنى العمرة – سنة مؤكدة مثل الوتر .
(٣) انظر حاشية ابن عابدين على الدار المختار (٢ /٤٧٢) . قال ابن عابدين والظاهر من الرواية : السنية ، فإن محمدا نص على أن العمرة تطوع .
(٤) انظر المغنى (٣ /١٧٣) .
(٥) انظر المجموع (٧ /٧).
(٦) انظر المغنى (٣ /١٧٣) ، وانظر المبدع (٣ /٨٣ ، ٨٤) .
(٧) انظر المغنى (٣ /١٧٣) ، وانظر المجموع (٧ /٧) ، وقولا الشافعى : القديم : ليست العمرة بفرض، والجديد: هى فرض. انظر المهذب مع المجموع (٧ / ٣، ٤) .

باب الإحرام ومحظوراته

مسألة في أن الإحرام لا يكون بمجرد ما في القلب بل لا بد من قول أو عمل يصير به محرماً

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالىٰ ـ : والصحيح أن الرجل لا يكون محرماً بمجرد ما في قلبه من قصد الحج ونيته ، فإنّ القصد ما زال في القلب منذ خرج من بلده ، بل لا بد من قول أو عمل يصير به محرماً[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، إذ المنصوص عنهم : أنه لا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية[2] .

قال في «تحفة الفقهاء» : ولو قلّد بدنة ، ونوى الإحرام ، وساقها ، وتوجه معها : يصير محرماً . . . فإذا وجدت نية الإحرام مقارنة لفعل ، وهو من خصائص ـ الحج ـ يصير محرماً ، لما عُرِف أن مجرد النية لا يُعتبر ما لم يقترن بالفعل[3] .

وبنحو ما قال الحنفية قال المالكية ، إلاَّ أن في مذهبهم قولاً بانعقاد الإحرام .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠٨/٢٦) .

(٢) انظر الهداية (١٣٨/١) . وقال بذلك أبو عبد الله الزبيري الشافعي . انظر المجموع شرح المهذب (٢٢٣/٧) . وهو رواية عن أحمد . أنظر الإنصاف (٤٣١/٣) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٦٠٧/١) .

بالنية فقط[1] .

• جاء فى « الشرح الكبير » : الإحرام هو نية أحد النُسكين مع قول ، أو فعل متعلقين به كالتلبية ، والتجرد من المخيط ، والراجحُ النية فقط[2] .

قال الدسوقى فى « حاشيته » على الشرح : قوله : « والراجح النية فقط » أى : نية الدخول فى حرمات الحج ، والعمرة المنسحبة حكما لآخر النسك ، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم[3] .

ومذهب الشافعية ، والحنابلة : أن الإحرام ينعقد بالنية دون التلبية[4] . وقال داود وجماعة من أهل الظاهر : ينعقد الإحرام بمجرد التلبية[5] .

ويظهر مما ذكر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - فى هذا الباب - إنما هو القول الجامع فى حقيقته لكل ما قيل بهذا الخصوص ، من حيث اشتراط النية التى يقارنها القول أو الفعل ، لا أنه يكتفى فى ذلك بمجرد النية وحدها ، وكذلك فإنه لا يكتفى بمجرد القول وحده ، فكان اختياره هو الوسط الذى تحقق فيه هذان المذهبان ، وذلك على وفق ما ارتضاه لنفسه من اختيار أوسط الأقوال ، والذى يكون فيه مراعاة ما ورد .

---

(١) انظر الشرح الكبير (٢ /٢١) ، وانظر الخرشى (٢ /٢٩٩) ، والقوانين (١١٥) .
(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /٢١) .
(٣) انظر حاشية الدسوقى (٢ /٢١) .
(٤) انظر المجموع شرح المهذب (٧ /٢٢٥) ، وانظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٢٣٠ ، ٢٣١) ، وانظر الإنصاف (٣ /٤٣١) .
(٥) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٢٥) .

مسألة فى حكم ركعتى سنة الإحرام

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يستحب أن يحرم عقيب فرض إن كان وقته ، وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه[1] .

وما قال به ابن تيمية هو رواية عن أحمد[2] . ومذاهب الأئمة الأربعة : أنه يستحب صلاة ركعتين ، ويحرم عقيبهما[3] . ووجه ذلك : حديث ابن عمر عند مسلم ، قال - رضى الله عنه - : « كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يركع بذى الحليفة ركعتين ، ثم إذا استوت به الناقة عند مسجد ذى الحليفة أهلَّ بهؤلاء الكلمات . . . الحديث »[4] .

قال النووى : قوله : « كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يركع بذى الحليفة ركعتين . . . » فيه استحباب صلاة ركعتين عند إرادة الإحرام ، ويصليهما قبل الإحرام ، ويكونان نافله ، هذا مذهبنا ، ومذهب العلماء كافة إلا ما حكاه القاضى وغيره عن الحسن البصرى : أنه استحب كونهما بعد صلاة فرض . . . ، والصواب ما قاله الجمهور ، وهو ظاهر

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٠٨/٢٦ ، ١٠٩) .

(٢) انظر الإنصاف (٤٣٣/٣) ، وفيه : وعنه - يعنى أحمد - :يستحب أن يحرم عقيب مكتوبة فقط .

(٣) انظر الهداية (١٣٧/١) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٤٨١/٢ ، ٤٨٢) ، وانظر القوانين (١١٥) ، وانظر المدارك (٤٥٨/١) ، وانظر المهذب مع المجموع (٣١٤/٧ ، وما بعدها) ، وانظر المغنى (٢٢٩/٣) ، والإنصاف (٤٣٣/٣).

(٤) أخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب : « التلبية ، وصفتها ، ووقتها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٢٦١) .

الحديث . وقال أصحابنا ، وغيرهم من العلماء : وهذه الصلاة – يعنى صلاة ركعتى الإحرام – سنة لو تركها فاتته الفضيلة ، ولا إثم عليه ، ولا دم . . ، فإن كان إحرامه فى وقت من الأوقات المنهى فيها عن الصلاة لم يصلهما ، هذا هو المشهور ، وفيه وجه لبعض أصحابنا : أنه يصليهما فيه ؛ لأن سببهما إرادة الإحرام ، وقد وجد ذلك[1] .

وفى الباب « أيضا » عند أبى داود من حديث ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : « . . . خرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حاجا ، فلما صلى في مسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب (أوجبه) فى مجلسه ، فأهلَّ بالحج حين فرغ[2] من ركعتيه » . .

وما تقدم يظهر به صواب ما عليه مذاهب الأئمة ، وعلماء الأمة بهذا الخصوص ، ولعل ابن تيمية – رحمه الله تعالى – تأول ما جاء فى الأحاديث من « صلاة الركعتين » بأنهما كانتا ركعتى فرض إما فى صلاة الصبح وإما فى رباعية قصرت بسبب السفر . والله أعلم .

مسألة فى لبس المحرم السراويل ، والخفين

والأصح عند ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز لبس السراويل لمن لم يجد إزارا ، ولا شيء عليه[3] .

---

(١) انظر شرح النووى على مسلم (٣ /٢٦٤) .
(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الحج ، باب : « وقت الإحرام » . انظر السنن مع العون (٥ /١٨٩) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٦ / ١١٠) .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب الشافعى[1] ، وأحمد[2] ، وأبى ثور ، وداود[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، ومالك[5] : أنه لا يجوز لبس السراويل ، ومن لبسها افتدى ، قالوا : لأن ما وجبت الفدية بلبسه مع وجود الإزار ، وجبت مع عدمه كما فى القميص .

واستدل لهم بحديث ابن عمر ، قال : « سأل رجل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما يترك المحرم من الثياب ؟ فقال : لا يلبس القميص ، ولا العمائم ، ولا السراويلات ، ولا البرانس . . . الحديث »[6] .

---

(١) انظر المهذب مع المجموع (٧ /٢٤٩) ، وانظر الروضة (٣ /١٢٨) .
(٢) انظر المغنى (٣/٢٧٢) ، وانظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣/٢٧٢ ، ٢٧٣) .
(٣) انظر بداية المجتهد (١ /٤٣٨) .
(٤) انظر المبسوط (٤ /١٢٦) ، وقد ذكر هشام عن محمد – رحمهما الله تعالى – : أنه إذا لم يجد الإزار ففتق السراويل إلا موضع التكة ، فلا بأس به .

وقال فى البدائع : « وإنما يمنع المحرم من لبس المخيط إذا لبسه على الوجه المعتاد فأما إذا لبسه لا على الوجه المعتاد فلا يمنع منه ، بأن اتشح بالقميص ، أو اتزر بالسراويل » انظر بدائع الصنائع (٢ /١٨٤) .
(٥) انظر الشرح الكبير (٢ /٥٦) ، وقال الدسوقى : « وأما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز ، ولو لم يجد إزارا على المعتمد ، وفى كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره – وإن ساقه المصنف فى المحرم – وعدم الكراهة روايتان ، بحث فيه ابن غازى بأن كلام المصنف فى المناسك ، ونحوه للباجى يفيد أن الجواز قول لغير الإمام لا رواية عنه ، فانظره » . انظر حاشية الدسوقى (٢ /٥٦ ، ٥٧) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٤٣٨) .
(٦) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « ما لا يلبس المحرم من الثياب » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٦٩) . =

ووجه ما قال به ابن تيمية ومن وافقهم : حديث ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : « المحرم إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل ،وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين »[1] .

قال ابن قدامة : ولنا خبر ابن عباس ، وهو صريح فى الإباحة ، وظاهر فى إسقاط الفدية ؛ لأنه أمر بلبسه ، و لم يذكر فدية ؛ ولأنه يختص لبسه بحالة عدم غيره ، فلم تجب به فدية كالخفين المقطوعين ، وحديث ابن عمر مخصوص بحديث ابن عباس ، فأما القميص فيمكنه أن يتزر به من غير لبس ، ويستتر بخلاف السراويل »[2] .

فإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بجواز لبس السراويل لمن لم يجد إزارا ، ولا شىء عليه .

وكذلك الأمر بالنسبة للبس الخفين لمن لم يجد النعلين ، فالصحيح عند ابن تيمية جواز لبسهما ، وأنه لا يقطعهما[3] .

= وأخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب الحج ، باب : « ما يلبس المحرم » .

انظر سنن أبى داود مع العون (٥ /٢٦٩) .

وأخرجه الترمذى فى الحج ، باب : « ما جاء فى ما لا يجوز للمحرم لبسه » .

انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٧١) . وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

(١) أخرجه الترمذى فى الحج ، باب : « ما جاء فى لبس السراويل ، والخفين للمحرم إذا لم يجد الإزار والنعلين » وقال : هذا حديث حسن صحيح . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٧٣) .

(٢) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٠) .

وما قال به ابن تيمية من أنه إذا لبس الخفين - لعدم النعلين - لم يلزمه قطعهما هو المشهور عن أحمد[1]، ويروى ذلك عن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - وعكرمة[2] ، وقال عطاء : لا يقطعهما ؛ لأن فى قطعهما فسادا[3] .

وعن أحمد رواية : أنه يقطعهما حتى يكونا أسفل الكعبين ، فإن لبسهما من غير قطع افتدى[4] ، وهذا قول عروة بن الزبير[5] ، ومذهب مالك[6] ، والثورى[7] ، والشافعى[8] ، وإسحاق[9] ، وابن المنذر[10] ، وأصحاب الرأى[11] .

ووجه ذلك حديث ابن عمر عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين ، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين »[12] ، وهو متضمن لزيادة على حديث ابن عباس ، والزيادة من الثقة مقبولة .

---

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر معالم السنن للخطابى (٢ /٣٤٥) .

(٤) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٥٦) ، والقوانين (١١٩) .

(٧) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(٨) انظر المهذب مع المجموع (٧ /٢٤٧ ، ٢٤٨) ، وانظر الروضة (٣ /١٢٨) .

(٩) انظر المغنى (٣ /٢٧٣) .

(١٠) انظر المصدر السابق .

(١١) انظر بدائع الصنائع (١٨٣/٢ ، ١٨٤) .

(١٢) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر السابق .

قال الخطابى : أنا أتعجب من أحمد فى هذا ، فإنه لا يكاد يخالف سنة تبلغه ، وقَلَّتْ سنة لم تبلغه ، ويشبه أن يكون إنما ذهب إلى حديث ابن عباس ، وليست هذه الزيادة فيه – يعنى : زيادة « وليقطعهما » – إنما رواها ابن عمر ، إلا أن الزيادات مقبولة[١] .

وقول عطاء : إن قطعهما فساد يشبه أن يكون لم يبلغه حديث ابن عمر ، وإنما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة ، فأمَّا ما أذن فيه الرسول – صلى الله عليه وسلم – فليس بفساد[٢] .

وأجاب ابن قدامة عن ذلك : بأن الزيادة التى فى حديث ابن عمر – زيادة « وليقطعهما » – ليست من الحديث ، بل هى من كلام « نافع »[٣] .

قال ابن قدامة : « فأما حديث ابن عمر فقد قيل : إن قوله : « وليقطعهما » – من كلام نافع ، كذلك رويناه فى أمالى أبى القاسم بن بشران بإسناد صحيح أن نافعا قال بعد روايته للحديث : « وليقطع الخفين أسفل من الكعبين » ، وروى ابن أبى موسى عن صفية بنت أبى عبيد عن عائشة – رضى الله عنها – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رخص للمحرم أن يلبس الخفين ، ولا يقطعهما ، وكان ابن عمر يفتى بقطعهما فلما أخبرته بهذا رجع . . . »[٤] وأطال ابن قدامة فى ذكر الآثار عن الصحابة

---

(١) انظر معالم السنن (٢ /٣٤٥) .
(٢) انظر معالم السنن (٢ /٣٤٥) .
(٣) انظر المغنى (٣ /٢٧٤) .
(٤) المصدر السابق .

وقد تعقب ابن حجر فى الفتح مثل هذا الذى قاله ابن قدامة ، وذلك أن ابن الجوزى =

التى تؤيد هذا الذى قال به ، وذلك ليتقوى بمجموعه ما سيقرره من دعوى نسخ حديث ابن عباس لحديث ابن عمر[1] .

كما أيد ابن قدامة ما قاله أحمد بالقياس .

قال ابن قدامة : واحتج أحمد بحديث ابن عباس ، وقول على - رضى الله عنه - : « قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما » ، وبموافقة القياس ، فإنه ملبوس أبيح لعدم غيره ، فأشبه السراويل ، وقطعه لا يخرجه عن حالة الحظر ، فإن لبس المقطوع محرم مع القدرة على النعلين كلبس الصحيح ، وفيه إتلاف ماله ، وقد نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك[2] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد ترجح لديه ما قال به ابن قدامة فذهب

= كان قد تكلم فى حديث ابن عمر بأنه اختلف فى وقفه ، ورفعه ، فى حين أن حديث ابن عباس - عمدة الحنابلة فى الاستدلال - لم يختلف فى رفعه . قال ابن حجر : وهو تعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر فى رفع الأمر بالقطع إلا فى رواية شاذة ، على أنه اختلف فى حديث ابن عباس أيضا فرواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس موقوفا ، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس ؛ لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد انظر فتح البارى (٣ /٤٧١ ، ٤٧٢) .

وبهذا فإنه يظهر أن ما قال به الجمهور من اشتراط القطع للخفين متوجه أيضا فى المسألة ، بل هو الأولى بالقبول .

(١) انظر المغنى (٣ /٢٧٤ ، ٢٧٥) . وقد تعقب ابن حجر ذلك فى الفتح بما مؤداه أنه لا يسلم بدعوى النسخ . انظر فتح البارى (٣ /٤٧١) .

(٢) انظر المغنى (٣ /٢٧٤) ، وقد تعقب ابن حجر أيضا هذا الذى قيل من أن القياس : عدم القطع ، وبين - رحمه الله تعالى - : فساد ذلك من حيث إن المقرر فى الأصول : أن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار ، والنص « هنا » قد جاء بالقطع .

إليه ، وهو بالجملة متوجه فى المسألة ، وإن كان كلام الجمهور أولى بالقبول لما بين ابن حجر فى الفتح ، من حيث إن حديث ابن عمر هو الأصح سندا ، والمحرر رفعه إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – كما أنه اتفق عليه غير واحد من الحفاظ ، وذلك مما يترجح معه المصير إليه ، والعمل به ، وهو ظاهر فى اشتراط القطع . والله أعلم .

مسألة فى أنه يجوز للمحرم عقد الرداء

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز عقد الرداء لمن احتاج إليه[1] .

قال ابن تيمية : والأشبه جوازه (أى : عقد الرداء) حينئذ ، وليس على تحريم ذلك دليل ، إلا ما نقل عن ابن عمر – رضى الله عنه – أنه كره عقد الرداء[2] .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو قول طائفة من الشافعية[3] قال النووى فى « المجموع » : وقالت طائفة من أصحابنا : لا يحرم عقد الرداء كما لا يحرم عقد الإزار ، وبهذا قطع إمام الحرمين ، والغزالى فى « البسيط » ، والمتولى ، إلا أن المتولى قال : يكره عقده ، فإن عقد فلا فدية ، ودليل هذا : أنه لا يعد مخيطا ، ودليل المذهب : أنه فى معنى المخيط من حيث إنه مستمسك بنفسه ، وقد أنكر أبو عمرو بن الصلاح على إمام الحرمين تجويزه عقد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١١) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٥٦) .

الرداء ، قال : ولعله لم يبلغهم نص الشافعى ، والأصحاب فى المنع[1] .

ومذاهب الأئمة **الأربعة** على تحريم عقد الرداء ، فإن عقده لزمته الفدية[2] .

ووجه ذلك ما نص عليه فى قول النووى السابق : من أنه فى معنى المخيط لكونه مستمسكا بنفسه[3] ، وقال فى « المبسوط » : لأنه إذا عقده لا يحتاج فى حفظه على نفسه إلى تكلف فكان فى معنى لبس المخيط[4] .

ويدل على ذلك ما رواه الشافعى عن جندب قال : « جاء رجل يسأل ابن عمر وأنا معه ، فقال : أخالف بين طرفى ثوبى من ورائى ثم أعقده وأنا محرم ؟ فقال عبد الله بن عمر : لا تعقد شيئا »[5] .

كما أن بعض العلماء لا يرون أنه توجد حاجة بالمحرم يقال معها بجواز عقد الرداء على نحو ما قال به ابن تيمية .

قال فى « المهذب » : « ولا يعقد الرداء عليه ؛ لأنه لا حاجة به إليه »[6] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يلزم طرح هذا السؤال : هل يسلم بأنه لا حاجة -

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر المبسوط (٤/١٢٧) ، وانظر الخرشى (٢ /٣٤٥) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٥٥) ، وانظر المجموع (٧ /٢٥٥ ، ٢٥٦) ، وانظر المغنى (٣ /٢٧٦) ، وانظر المبدع (٣ /١٤٣) ، والإنصاف (٣ /٤٦٦) .

(٣) انظر المجموع (٧ /٢٥٦) .

(٤) انظر المبسوط (٤ /١٢٧) .

(٥) انظر بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن (١ /٣٢٦) .

(٦) انظر المهذب مع المجموع (٧ /٢٤٩) .

بالمحرم – إلى عقد الرداء ؟ فلو كانت الإجابة « بنعم » حصل بيان أن الصواب فيما ذهب إليه علماء الأمة من القول بتحريم عقد الرداء .

وإن كانت الإجابة « بلا » لزم الوقوف إلى جانب ما قال به ابن تيمية من الجواز لذلك عند الاحتياج إليه . والله أعلم .

مسألة فى تغطية المرأة وجهها بساتر ملامس

... – وأما من غطت وجهها بساتر ملامس (يمس الوجه) فإن ابن تيمية يقول فيه : يجوز ذلك ، وهو الصحيح[1] .

وما قال به ابن تيمية هومذهب الحنابلة[2] .

جاء فى « المغنى » : وأما إذا احتاجت المرأة إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريبا منها ، فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها . . . ، وذكر القاضى أن الثوب يكون متجافيا عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة ، فإن أصابها ثم زال أو أزالته بسرعة فلا شيء عليها ، كما لو أطارت الريح الثوب عن عورة المصلى ثم عاد بسرعة لا تبطل الصلاة ، فإن لم ترفعه مع القدرة افتدت ؛ لأنها استدامت الستر[3] .

قال ابن قدامة : ولم أر هذا الشرط – يعنى شرط مجافاة الستر للوجه – عن أحمد ،ولا هو فى الخبر – يعنى حديث عائشة ، وسيأتى – مع أن الظاهر خلافه فإن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة ، فلو كان هذا

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٢) .

(٢) انظر المغنى (٣ /٣٠٥ ، ٣٠٦) ، والإنصاف (٣ /٥٠٢ ، ٥٠٣) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٣٠٥) .

شرطا لبين[1] .

وتغطيه الوجه - عندهم على الصحيح من المذهب - تكون : بأن تسدل على وجهها من فوق ، لا أنها ترفع الثوب من أسفل[2]، قال أحمد : إنما لها أن تسدل على وجهها من فوق ، وليس لها أن ترفع الثوب من أسفل[3] .

وأطلق جماعة من الأصحاب : جواز السدل[4] .

ووجه ذلك : ما رواه أبو داود من حديث عائشة - رضى الله عنها - قالت : « كان الركبان يمرون بنا ونحن - مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - محرمات فإذا حاذوا بنا (حاذونا) سدلت إحدنا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه . »[5].

وأوجب المالكية ذلك عند الفتنة بلا غرز للساتر بإبرة ، ونحوها ، وبلا ربط له برأسها[6].

ففى « الشرح الكبير » : أن ستر المرأة لوجهها لستر عن أعين الناس لا يحرم ، بل يجب إن ظنت الفتنة[7].

---

(١) انظر المصدر السابق (٣ /٣٠٥ ، ٣٠٦) .
(٢) انظر المصدر السابق (٣ /٣٠٦) ،والإنصاف (٣ /٥٠٢ ، ٥٠٣) .
(٣) انظر السابق .
(٤) انظر الإنصاف (٣ /٥٠٢) .
(٥) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الحج ، باب فى : « المحرمة تغطى وجهها » . انظر السنن مع العون (٥ /٢٨٦) .
(٦) انظر الشرح الكبير (٢ /٥٥) ، والخرشى (٢ /٣٤٥) .
(٧) انظر الشرح الكبير (٢ /٥٥) .

قال الدسوقى : قوله : « يجب » حاصله أنه متى أرادت الستر عن أعين الرجال جاز ذلك مطلقًا علمت ، أو ظنت الفتنة بها ، أم لا ، نعم إذا علمت أو ظنت الفتنة بها كان سترها واجبا[١].

وفى المنتقى للباجى : ولا يجوز أن تسدل - يعنى على الوجه - لحر ولا لبرد فإن فعلت ذلك فعليها الفدية[٢].

وتغطى المرأة وجهها - عندهم - بأن تسدل عليه رداء ، ولا تربطه ، ولا تغرزه بإبرة ونحوها كما تقدم بيانه .

ومذهب الحنفية ، والشافعية : أنه يلزم مجافاة السدال للوجه كأن يكون متجافيا عنه بخشبة ونحوها .

جاء فى « البدائع » : وأنها - يعنى المرأة - لو أسدلت على وجهها شيئا وجافته عنه فلا بأس ؛ ولأنها إذا جافته عن وجهها صار كما لو جلست فى قبة ، أو استترت بفسطاط[٣].

وفى المجموع : قال أصحابنا - يعنى الشافعية - ولها أن تسدل على وجهها ثوبا متجافيا عنه بخشبة ، ونحوها ، وسواء فعلته لحاجة كحَرٍّ ، أو برد ، أو خوف فتنة ، أم لغير حاجة ، فإن وقعت الخشبة فأصابت الثوب بغير اختيارها ، ورفعته فى الحال ، فلا فدية ، وإن كان عمدا ، أو استدامته لزمتها الفدية[٤].

---

(١) انظر حاشية الدسوقى (٢ /٥٥) .
(٢) انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٢٠٠) .
(٣) انظر بدائع الصنائع (٢ /١٨٦) .
(٤) انظر المجموع للنووى (٧ /٢٦٢ ، ٢٦٣) .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لما سبق أن ذكر ، ويؤكد ذلك : ما رواه مالك فى الموطأ عن هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت : « كنا نُخَمِّر وجوهنا ونحن محرمات ، ونحن مع أسماء بنت أبى بكر الصديق - رضى الله عنهما »[1].

قال الباجى : قولها : « كنا نخمر وجوهنا ، ونحن محرمات » تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر . . » وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء بنت أبى بكر ؛ لأنها من أهل العلم والدين ، والفضل ، وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزا عندها ، ففى ذلك إخبار بجوازه عندها ، وهى ممن يجب لهن الاقتداء بها »[2].

مسألة فى جواز الاحتجام للمحرم

... - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لمن احتجم فى رأسه وهو محرم - إن احتاج أن يحلق شعرًا لذلك - أنه يجوز له ذلك[3].

قال ابن تيمية : فقد ثبت فى الصحيح أن النبى - صلى الله عليه وسلم - احتجم فى وسط رأسه وهو محرم ، ولا يمكن ذلك إلا مع حلق بعض الشعر .

ففى البخارى من حديث الأعرج عن ابن بحينة - رضى الله عنه - قال : « احتجم النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو محرم بِلَحْى جمل فى وسط

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، فى الحج ، باب : « تخمير المحرم وجهه » . انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢٠٠) .
(٢) انظر المنتقى (٢ /٢٠٠) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٦) .

رأسه »[1] .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد : أنه يجوز أن يحتجم المحرم ، ولا فدية عليه إن لم يقطع شعرا ، فإن قطع لزمته الفدية[2] .

وقال ابن عمر : ليس له الحجامة إلا من ضرورة ، وإلى هذا ذهب مالك[3] . قال مالك : لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة[4] .

وفى « المنتقى » : أن الحجامة إذا كانت بموضع فيه شعر فعليه الفدية ؛ ولإماطة الأذى بحلق الشعر[5] .

ووجه الإلزام بالفدية : قول الله - تعالى - : ﴿ **فمن كان منكم مريضا ، أو به أذى من رأسه ففدية** ﴾[6] . وقال ابن قدامة : « ولأنه حلق شعر ، لإزالة ضرر غيره فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قملة »[7] .

وما قال به ابن تيمية من « جواز الاحتجام للمحرم ، وإن احتاج لئن يحلق شعرا » . ظاهره : أنه لا يكون عليه فدية .

ويؤكده ما جاء فى « الاختيارات العلمية - جمع البعلى » ، ففيها عن ابن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب جزاء الصيد ، باب : « الحجامة للمحرم » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /٦٠) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٤٩١ ، ٥٤٩) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /٣٥٥ ، ٣٥٦) ، والمغنى لابن قدامة (٣ /٢٧٩) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢٤٠) .

(٤) المصدر السابق (٢ /٢٤٠) .

(٥) انظر المنتقى شرح الموطأ (٢ /٢٤٠) .

(٦) آية (١٩٦) سورة « البقرة » .

(٧) انظر المغنى (٣ /٢٧٩) .

تيمية : « والمحرم إن احتاج وقطع شعره لحجامة ، أو غسل لم يضره . . »[1] .

وقول ابن تيمية قريب من قول صاحبى أبى حنيفة أبى يوسف ، ومحمد حيث يريان أنه لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر الرأس ، وإنما يقولان بأن عليه صدقة[2] .

وابن تيمية فيما ذهب إليه يعول على حديث احتجام النبى وهو محرم ، وليس فيه ما يدل على أنه فدى بالرغم من أنه احتجم فى وسط شعره ، وهذا مما يستلزم حلق بعض شعره .

وعلماء الأمة يرون أن هذا الحديث يجمع بينه وبين نص آية الفدية فيكون مجموع النصين ، الآية والحديث : أنه يجوز الاحتجام ، وإن احتيج لقطع بعض الشعر ، وتلزم الفدية ، وذلك إعمالا للنصين ، وهو الأولى وفق قاعدة : « الإعمال أولى من الإهمال » . والله أعلم .

مسألة فى وقت إخراج الفدية ، ومكانها

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز إخراج الفدية إذا احتاج إلى فعل محظور قبله ، وبعده[3] .

ويجوز أن يذبح النسك قبل أن يصل إلى مكة ، ويصوم الثلاثة متتابعة

---

(١) انظر الاختيارات العلمية جمع البعلى (١١٨) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٩) ففيها أن « الطحاوى ذكر فى مختصره : « أن فى قول أبى يوسف ، ومحمد : لا يجب الدم مالم يحلق أكثر الرأس » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١١٤) .

إن شاء ، ومتفرقة إن شاء ، فإن كان له عذر أخر فعلها ، وإلا عجل فعلها[1] . وهو مذهب المالكية .

ففى « الشرح الكبير »أن من ينوى فعل كل ما أوجب الفدية ، فيفعل الجميع ، أو بعضا منه ، أو ينوى فعل ما احتاج إليه منها - يعنى مما يوجب الفدية - أو متعددا معينا - ففدية واحدة ما لم يخرج للأول قبل الموجب الثانى ، وإلا تعددت[2] .

وأنه يجوز الصوم فى أى زمان يصح صومه ، وفى أى مكان[3] .

قال خليل : « وهى - أى : الفدية - نسك بشاة فأعلى . . . ، أو صيام ثلاثة أيام ، ولو أيام منى ، ولم يختص بزمان ، أو مكان »[4] .

وكذا يجوز له ذبح الشاة ، وإعطاؤها للفقراء فى أى زمان ، وفى أى مكان بخلاف الهدى ، فإنه يختص بمنى إن وقف به بعرفة ، وإلا فمكة[5] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) - جاء فى « حاشية ابن عابدين » : أن من لبس الثوب فنزعه على قصدأن يلبسه ثانيا ، أو ليلبس بدله لا يلزمه كفارة أخرى لتداخل لبسه ، وجعلهما لبسا واحدا[6] .

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /٦٦) .

(٣) انظر حاشية الدسوقى (٢ /٦٧) .

(٤) انظر مختصر خليل (٨٨ ، ٨٩) .

(٥) انظر القوانين (١٢١) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٦٧) .

(٦) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٨) .

وهذا الذى تقدم ظاهر فى أنه لو عزم على فعل محظور آخر عند فعله للمحظور الأول – وكان الفعلان من جنس واحد – فعليه كفارة واحدة ، وذلك بخلاف ما لو عزم على الترك للبسه عند النزع .

وأيضا فالمذهب : أنه يجزىء الصوم فى أى موضع شاء ؛ لأنه عبادة فى كل مكان ، وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق ؛ لأن الإراقة لم تُعرَفْ قربة إلا فى زمان ، أو مكان ، وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان[1] .

(ثانيا : مذهب الشافعية) – فالمذهب فيه خلاف بخصوص من ارتكب محظورا ، وأخرج الفدية ، ونوى بإخراجها التكفير عما فعله ، وما سيفعله من جنسه ، وذلك بناء على جواز تقديم التكفير على الحنث المحظور ، فإن منعناه ، فلا أثر لهذه البتة ، فيقع التكفير عن الأول فقط ، ويجب التكفير – ثانيا – عن الثانى ، وإن جوزناه فوجهان ، أحدهما : أن الفدية كالكفارة فى جواز التقديم ، فلا يلزمه للثانى شىء ، والثانى : لا يجزئه عن الثانى مطلقا ؛ لأنه لم يوجد سبب الثانى ، ولاشىء منه ، بخلاف كفارة اليمين ، وهى أحد السببين[2] .

وأما الدم الواجب على المحرم كدم الحلق فالذى عند الشافعية بشأنه : أن ذبحه لا يختص بزمان ، بل يفعل فى يوم النحر ، وغيره ؛ لأن الأصل عدم التخصيص ، ولم يرد ما يخالفه ، ولكن يسن يوم النحر ، وأيام التشريق ، ويختص ذبحه بأى مكان بالحرم فى الأظهر ، ويجوز أن يذبح خارج الحرم بشرط أن ينقل إليه ، ويفرق لحمه فيه قبل تغيره ؛ لأن المقصود هو

---

(١) انظر الهداية (١ /١٦٣)

(٢) انظر المجموع بشرح النووى (٧ /٣٨٠) .

اللحم ، فإذا وقعت تفرقته على مساكين الحرم حصل الغرض[1] .

فإذا عجز عن الدم يصوم كالمتمتع ثلاثة أيام فى الحج ، وسبعة إذا رجع[2] .

(ثالثا : مذهب الحنابلة) - المذهب : أن من كرر محظورا من جنس ، مثل إن حلق ثم حلق ، أو وطىء ثم وطىء قبل التكفير عن الأول فكفارة واحدة ، وإن كفر عن الأول فعليه للثانى كفارة[3] .

أما فدية الأذى ، أو اللبس ، ونحوهما فإنه ينظر فى مكان ذبحها باعتبار مكان فعل المحظور المستوجب لها ، وقاعدة ذلك : « ما وجب بفعل محظور فحيث فعله »[4] .

قال المرداوى : وهذا المذهب ، وعليه أكثر الأصحاب[5] . وعن أحمد : يفرقها فى الحرم[6] .

وأما الصيام فيجزئه بكل مكان[7] .

---

(١) انظر مغنى المحتاج (١ /٥٣٠) .

(٢) وصيام التمتع - عندهم - يستحب قبل يوم عرفة ؛ لأنه يسن للحاج فطره ، فيحرم قبل سادس ذى الحجة ، ويصومه ، تالييه ؛ وذلك لاشتراطهم التتابع فى صيامه ، فإذا أحرم فى زمن يسع الثلاثة وجب عليه تقديمها على يوم النحر ، فإن أخرها عن أيام التشريق أثم ، وصارت قضاء على الصحيح .

انظر مغنى المحتاج (١ /٥١٧) .

(٣) انظر الإنصاف (٣ /٥٢٥) .

(٤) انظر المصدر السابق (٣ /٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٥٣٢ ، ٥٣٣) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) انظر المبدع (٣ /١٩٠) ، وانظر الإنصاف (٣ /٥٣٤) .

ومما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية من أنه يجوز إخراج الفدية إذا احتاج إلى فعل محظور قبله ، وبعده - هو مذهب المالكية .

ومذهب الحنفية يجوز ذلك إذا كان الفعلان من جنس واحد ، وعزم عند فعل الأول على فعل الثانى .

ومذهب الشافعية فيه خلاف .

أما الحنابلة فالذى عندهم هو ما تقدم من أنه إذا كرر محظورا من جنس قبل التكفير عن الأول فعليه كفارة واحدة ، فإن كفر عن الأول فعليه للثانى كفارة .

أما ما قال به ابن تيمية من جواز ذبح النسك قبل الوصول إلى مكة فهو مذهب المالكية ، والحنابلة ، وقول عند الشافعية بشرطهم ما قدمنا ذكره فى « تفصيل مذهب الشافعية » .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعية : أن ذبح النسك يختص بالحرم .

وأما ما قال به ابن تيمية بخصوص صيام الأيام الثلاثة من حيث تأخير فعلها أو تعجيله ، وأنه لا يختص بمكان - فهو مذهب المالكية ، والحنفية ، وكذلك الشافعية والحنابلة فيما يتعلق بجزئية أن الصيام لا يختص بمكان .

ومذهب الشافعية : أنه إن أخرها عن أيام التشريق أثم وصارت قضاء على الصحيح .

باب فى أنواع الحج

مسألة فى أى أنواع الحج أفضل ؟

وأما الحج فأنواع : حج الإفراد ، وحج التمتع ، وحج القران .

فالإفراد : أن يحرم بالحج ثم يفرغ منه ، ثم يخرج إلى أدنى الحل ، فيحرم منه بالعمرة[1] .

والتمتع : أن يحرم بالعمرة فى أشهر الحج ، فإذا فرغ منها ، ولم يكن معه هدى أقام بمكة حلالا ، حتى يحرم بالحج من مكة يوم التروية من عامه ذلك[2] .

والقران : أن يجمع فى إحرامه بين الحج والعمرة جميعا من الميقات ، أو يهل بالعمرة : ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف ثم يقتصر على أفعال الحج وحده (عند : مالك ، والشافعى ، وأحمد) إلا أبا حنيفة فإنه لا تتداخل أفعال العمرة على الحج عنده ، بل يقدم العمرة ، ثم يتبعها أفعال الحج ، وإنما يشتركان عنده فى الإحرام خاصة[3] .

وقد اختلف الفقهاء فى بيان أى أنواع الحج أفضل ، فاختار ابن تيمية -

---

(١) انظر الإفصاح لابن هبيرة (١ /٢٧٢) ، وانظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٠١) وسيأتى رد ابن تيمية على ذلك .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

رحمه الله – :

(١) – أنه إذا أفرد الحج بسفرة ، والعمرة بسفرة ، فهو أفضل من القران ، والتمتع الخاص بسفرة واحدة .

قال ابن تيمية : وهذا هو الإفراد الذى فعله أبو بكر ، وعمر ، وكان يختاره للناس[1] ، وكذلك علىٌّ – رضى الله عنه – وقال عمر ، وعلىٌّ فى قوله :﴿**وأتموا الحج والعمرة لله**﴾[2] قالا : إتمامهما أن تهل بهما من دويرة أهلك ، وقال النبى – صلى الله عليه وسلم – لعائشة : « أجرك على قدر نصبك »[3] .

---

(١) قال الترمذى : وروى عن ابن عمر أن النبى – ﷺ – أفرد الحج ، وأفرد أبو بكر ، وعمر ، وعثمان . انظر السنن مع التحفة (٣ /٥٥٢) .

(٢) آية (١٩٦) سورة البقرة .

وجاء فى « الطبرى » عن على أنه قال فى هذه الآية ﴿ **وأتموا الحج ، والعمرة لله** ﴾ : أن تحرم من دويرة أهلك . انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٠٧) .

وكذا قال ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، وطاووس . انظر تفسير ابن كثير (١ /٢٣٠) .

وقال طاووس : « تفردهما موقتتين من أهلك ، فذلك تمامهما » .

انظر الطبرى (٢ /٢٠٧) .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهرى قال : بلغنا أن عمر قال فى قول الله : ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾ – : « من تمامها أن تفرد كل واحد منهما من الآخر ، وتعتمر فى غير أشهر الحج . . » . انظر تفسير ابن كثير (١ /٢٣٠) .

(٣) أخرج البخارى فى صحيحه عن عائشة – رضى الله عنها – أنها قالت : « يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك ؟ فقيل لها : انظرى ، فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى ، ثم ائتينا بمكان كذا ، ولكنها على قدر نفقتك ، أو نصبك » .

البخارى مع الفتح (٣ /٧١٤ ، ٧١٥) ، كتاب العمرة، باب : « أجر العمرة =

أما إذا أفرد الحج واعتمر عقب ذلك من أدنى الحل ، فهذا الإفراد لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسّلم – ولا أحد من الصحابة الذين حجوا معه ، بل ولا غيرهم . فكيف يكون هو الأفضل مما فعلوه معه بأمره[1] ؟ !

(٢) – وأما إذا أراد أن يجمع بين النسكين (الحج ، والعمرة) بسفرة واحدة وقدم إلى مكة فى أشهر الحج ، ولم يسق الهدى ، فالتمتع أفضل له .

قال ابن تيمية : فإن أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذين حجوا معه ولم يسوقوا الهدى أمرهم جميعهم أن يحجوا هكذا : أمرهم إذا طافوا بالبيت ، وبين الصفا والمروة أن يَحِلّوا من إحرامهم ويجعلوها متعة ، فلما كان يوم التروية أمرهم أن يحرموا بالحج[2]، وهذا متواتر عنه –

= على قدر النصب » . قال ابن حجر : وأخرجه الدارقطنى ، والحاكم من طريق هشام عن ابن عون بلفظ : « إن لك من الأجر على قدر نصبك ، ونفقتك » .

وأخرج مسلم فى صحيحه حديث البخارى : « ولكنها على قدر نصبك ، أو قال : نفقتك » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٨) ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج والتمتع ، والقران » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٥) .

(٢) أخرج البخارى من حديث جابر بن عبد الله – رضى الله عنهما – قال : « أهلّ النبى – ﷺ – هو وأصحابه بالحج ، وليس مع أحد منهم هدى غير النبى – ﷺ – وطلحة ، وقدم علىٌّ من اليمن – ومعه هدى – فقال : أهللت بما أهل به النبى – ﷺ – فأمر النبى – ﷺ – أصحابه أن يجعلوها عمرة ، ويطوفوا ثم يقصروا ويحلوا ، إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ! فبلغ النبى – ﷺ – فقال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معى الهدى .لأحللت . . » . =

صلى الله عليه وسلم – أنه أمرهم بذلك ، وحجوا معه كذلك، ومعلوم أنهم أفضل الأمة بعده ، ولا حجة تكون أفضل من حجة أفضل الأمة ، مع أفضل الخلق بأمره . فكيف يكون حج من حج مفردًا ، واعتمر عقب ذلك ، أو قارنا ولم يسق الهدى – أفضل من حج هؤلاء معه بأمره ؟

وكيف ينقلهم عن الأفضل إلى المفضول ؟ وأمره أبلغ من فعله[1] ! !

(٣) – وأما إذا أراد أن يجمع بين النسكين بسفرة واحدة ، ويسوق الهدى ، فالقران أفضل ، اقتداء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – حيث قرن ، وساق الهدى[2].

قال ابن تيمية : ومن قال : إنه مع سوق الهدى يكون التمتع أفضل له . قيل له : مع أن هذا مخالف للسنة إذا أحرم قبل الطواف ، والسعى ، كان قد تقدم إحرامه ووقع الطواف والسعى عن الحج والعمرة ، وإذا أحرم بعدهما لم يكن الطواف والسعى واقعًا إلا عن العمرة .

ووقوع الأفعال عن حج مع عمرة خير من وقوعها عن عمرة لا يتحلل فيها إلى أن يحج (يريد : التمتع العام ، الذى هو بمعنى القران) .

وليس له أن يحتج بقول النبى – صلى الله عليه وسلم – : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ، ولجعلتها عمرة »[3]؛ لأنه –

= البخارى مع الفتح (٥٨٨/٣ ، ٥٨٩) كتاب الحج باب « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨٦/٢٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٨٩/٢٦) .

(٣) تقدم تخريجه .

صلى الله عليه وسلم - لم يقل : تمتعت مع سوق الهدى ، بل قال : « لما سقت الهدى ، ولجعلتها عمرة » فجعل المطلوب متعة بلا سوق هدى .

وهذا دليل على أن من ساق الهدى ، لا يتمتع بل يقرن ، وإذا كان القران والتمتع مع سوق الهدى سواء ارتفع النزاع .

فإن قيل : أيما أفضل : أن يسوق الهدى ، ويقرن ، أو أن يتمتع بلا سوق هدى ويحل من إحرامه ؟

قيل : هذا هو موضع الاجتهاد ، فإنه قد تعارض دليلان شرعيان :

أحدهما : أنه قرن ، وساق الهدى فى حجة الوداع ، ولم يكن الله ليختار لنبيه المفضول دون الأفضل ، فإن خير الهدى هدى محمد - صلى الله عليه وسلم - .

والثانى : أن قوله « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت . . » ، يقتضى أنه لو كان ذلك الحال هو وقت إحرامه لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدى وهو لا يختار أن ينتقل من الأفضل إلى المفضول ، بل إنما يختار الأفضل ، وذلك يدل على أنه تبين له حينئذ أن التمتع بلا هدى أفضل .

والذى نصره ابن تيمية : هو القول الأول[1] .

قال ابن تيمية : يبين ذلك أن سوق الهدى أفضل من ترك سوقه ، وقد ساق مائة بدنة ، فكيف يكون ترك ذلك أفضل فى نفسه بمجرد التحلل والإحرام ثانيا ، وسوق الهدى فيه من تعظيم شعائر الله ما ليس فى تكرر التحلل والتحريم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ / ٩٠) .

ويقال فى الجواب عن الحديث : « لو استقبلت . . . » : إنه لم يقل هذا لأجل أن الذى فعله مفضول ، بل لأن أصحابه شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه محرما ، فكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به عن انشراح أو موافقة(١) .

وقد ينتقل من الأفضل للمفضول لما فيه من الموافقة وائتلاف القلوب(٢) .

قال ابن تيمية : وعلى هذا التقدير ، يكون الله قد جمع له بين أن فعل الأفضل وبين أن أعطاه بما يراه من الموافقة لهم ما فى ذلك من الفضل ، فاجتمع له الأجران . وهذا هو اللائق بحاله - صلى الله عليه وسلم(٣) .

ويتأكد تفضيل القران على التمتع - عند ابن تيمية - بأن القارن ، والمتمتع عليهما هدى ، ومعلوم أن الهدى من الحل أفضل باتفاق المسلمين مما يشتريه من الحرم ، بل فى أحد قولى العلماء ، لا يكون هديا إلا بما أهدى من الحل إلى الحرم(٣) .

---

(١) المصدر السابق (٢٦ /٩١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ / ٩١) .

(٣) ففى البخارى من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - قال : « تمتع رسول الله - ﷺ - فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج ، وأهدى فَسَاقَ معه الهدى من ذى الحليفة . . » . قال ابن حجر : قوله : « فساق معه الهدى من ذى الحليفة » أى من الميقات ، وفيه الندب إلى سوق الهدى من المواقيت ، ومن الأماكن البعيدة ، وهى من السنن التى أغفلها كثير من الناس .

البخارى مع الفتح (٣ /٦٣٠ ، ٦٣١) كتاب الحج ، باب : « من ساق البدن معه » . قال ابن حجر فى « الفتح » : قوله « باب من ساق البدن معه » أى من الحل =

وحينئذ فسوقه من الميقات أفضل من سوقه من أدنى الحل ، فكيف يجعل الهدى الذى لم يسق أفضل مما سيق ؟ ! فهذا وغيره ما يبين أن سوق الهدى مع التمتع والقران أفضل من تمتع لا سوق فيه .

وبهذا الذى تقدم يتبين : أن ابن تيمية جمع كل النصوص الواردة ، وأعملها فى موضعها بعد أن أبان عن معانيها حتى لا يقع الاختلاط كما وقع فى أذهان بعض الفقهاء ، مثل : معنى الإفراد ، ومعنى التمتع العام الذى يدخل فيه القران .

ثم جعل أفضل الأنواع بحسب الصعوبة والمشقة كما نصت السنة ، فهذا أولا ، وثانيا بحسب سوق الهدى أو عدمه وقد جاءت السنة بكل .

ولم يجعل ابن تيمية التفضيل لأحد أنواع الحج على الأخيرين بإطلاق ، بل كل نوع يكون أفضل فى موضعه ، ومناسبته .

بذلك لم يقع فيما وقع فيه الفقهاء من الاضطراب بسبب التفضيل المطلق ، إذ السنة جاءت بتفضيل كل فى موضعه ، ومناسبته ، وهو ما قال به ابن تيمية .

= إلى الحرم ، فإن اشتراه من الحرم خرج به إذا حج إلى عرفة ، وهو قول مالك ، قال : فإن لم يفعل فعليه البدل ، وهو قول الليث ، وقال الجمهور : إن وقف بعرفة فحسن ، وإلا فلا بدل عليه ، وقال أبو حنيفة : ليس بسنة ؛ لأن النبى - ﷺ - إنما ساق الهدى من الحل ؛ لأن مسكنه خارج الحرم .

وهذا كله فى الإبل ، فأما البقر فقد يضعف عن ذلك ، والغنم أضعف ، ومن ثم قال مالك : لا يساق - يعنى الغنم - إلامن عرفة ، أو ما قرب منها ، لأنها تضعف عن قطع طول المسافة .

انظر فتح البارى (٣ / ٦٣٠) .

قال ابن هبيرة الوزير : ثم اختلفوا (أى : الفقهاء) فى أولاها ، وأفضلها (أى : أنواع الحج)[1] .

---

(١) وسبب الاختلاف ما قد يبدو للناظر - لأول وهلة - من تعارض المروى فى هذا الباب ، وقد تقدم ذكر حديث ابن عمر الذى فيه قول النبى : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت . . . » .

وفى مسلم من حديث عائشة : « أن رسول الله - ﷺ - أفرد الحج » ، وفى الباب من حديث جابر أيضا .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٤ ، ٣٢٣) ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع والقران ، وجواز إدخال الحج على العمرة ، ومتى يحل القارن من نسكه » .

وفى مسلم عن أبى نضرة قال : « كان ابن عباس يأمر بالمتعة ، وكان ابن الزبير ينهى عنها . قال : فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال : على يدى دار الحديث ، تمتعنا مع رسول الله - ﷺ - فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ، وإن القرآن قد نزل منازله ، فأتموا الحج ، والعمرة لله كما أمركم الله . . » .

وفى رواية : « فافصلوا حجكم عن عمرتكم ، فإنه أتم لحجكم ، وأتم لعمرتكم » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٣٢) كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . »

ومما يذكر فى هذا الباب أيضا : حديث النبى - ﷺ - : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » . وقد تقدم تخريجه فى « وجوب العمرة » .

قال النووى فى « شرحه لصحيح مسلم » : قال المازرى : اختلف فى المتعة التى نهى عنها عمر فى الحج ، فقيل : هى فسخ الحج إلى العمرة ، وقيل : هى العمرة فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، وعلى هذا إنما نهى عنها ترغيبا فى الإفراد الذى هو أفضل ، لا أنه يعتقد بطلانها ، أو تحريمها .

قال القاضى عياض : ظاهر حديث جابر ، وعمران ، وأبى موسى - يعنى : =

فقال أبو حنيفة : القران أفضلهما ، ثم التمتع للآفاقى ، ثم القران[1] .وقال مالك[2] : الأفضل الإفراد ، ويلى الإفراد فى الفضل – عند المالكية – : القران[3] .

وقال الشافعى : الإفراد ، والتمتع أفضل من القران ، والإفراد فى أحد قوليه

= حديثهما فى النهى عن المتعة – أن المتعة التى اختلفوا فيها إنما هى فسخ الحج إلى العمرة ، ولهذا كان عمر – رضى الله عنه – يضرب الناس عليها ، ولا يضربهم على مجرد التمتع فى أشهر الحج ، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة من أن فسخ الحج إلى العمرة كان مخصوصا فى تلك السنة . . ، قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقول الله – تعالى – ﴿ **فمن تمتع بالعمرة إلى الحج** ﴾ . . (آيه (١٩٦) سورة البقرة) – هو الاعتمار فى أشهر الحج قبل الحج ، ومن التمتع « أيضا » : القران ؛ لأنه تمتع بسقوط سفره للنسك الآخر من بلده ، ومن التمتع : فسخ الحج إلى العمرة .

قال النووى فى التعليق على ذلك : والمختار أن عمر ، وعثمان ، وغيرهما إنما نهوا عن المتعة التى هى الاعتمار فى أشهر الحج ثم الحج من عامه ، ومرادهم : نهى أولوية للترغيب فى الإفراد لكونه أفضل ، وقد انعقد الإجماع بعد ذلك على جواز الإفراد ، والتمتع ، والقران من غير كراهة ، وإنما اختلفوا فى الأفضل منها .

انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٣٢ ، ٣٣٣) .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الاختيار قد أعمل كل النصوص الواردة ، كلا فى موضعه من باب الجمع بينها على نحو ما ذكر ، وهذا مما يجعل قوله متوجها قويا . والله أعلم .

(١) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /٥١٨ ، وما بعدها) ، وانظر تحفة الفقهاء (١ /٦٢٧ ، ٦٢٨) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٢٩ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المدونة (١ /٢٩٥) ففيها قال مالك : « الإفراد بالحج أحب إلىَّ » .

(٣) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٢٧ ، ٢٨) .

أفضل من التمتع ، والقول الثانى : التمتع أفضل[1] .

وقال أحمد : الأفضل التمتع ، ثم الإفراد ، ثم القران ، وروى المروذى عنه أنه قال : إن ساق الهدى فالقِران أفضل ، وإن لم يسق الهدى فالتمتع أفضل ، فعلى رواية الأفضل لمن ساق الهدى : القران ، ثم التمتع ، ثم الإفراد[2] .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية من أن القران أفضل لمن ساق الهدى . . إلخ – هو رواية عن أحمد نقلها المروذى .

---

(١) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٧ /١٥١) .

(٢) انظر الإنصاف (٣ /٤٣٤) ، والصحيح من المذهب : أن التمتع أفضل ، ثم الإفراد ، وفى رواية عبد الله وصالح : يختار التمتع ؛ لأنه آخر ما أمر به النبى – ﷺ – وهو من مفردات المذهب .

باب فسخ الحج إلى العمرة

مسألة فى استحباب فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن والمفرد

... - واستحب ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فسخ الحج إلى العمرة بالنسبة للقارن (الذى لم يسق الهدى) ، والمفرد[1] .

قال ابن تيمية : وهو أفضل ؛ لأن المحرم بالحج لم يلزمه إلا الحج ، فإذا صار متمتعا صار ملتزمًا لعمرة ، وحج ، فكان ما التزمه بالفسخ أكبر مما كان عليه فجاز ذلك ، وهو أفضل ، فاستحب ذلك .

وإنما يشكل هذا على من يظن أنه فسخ حجا إلى عمرة مجردة ، وليس كذلك فإنه لو أراد أن يفسخ الحج إلى العمرة المفردة لم يجز بلا نزاع ، وإنما الفسخ جائز لمن كان نيته أن يحج بعد العمرة[2] . والجواب على من لم يجز فسخ الحج إلى التمتع من وجوه :

أولها : إن قالوا : إن ذلك كان لأصحاب النبى - صلى الله عليه وسلم - خاصة ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يكرهون العمرة فى أشهر الحج ، فأمر النبى - صلى الله عليه وسلم - أصحابه به ، ليبين جواز العمرة فى أشهر الحج[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرج مسلم فى صحيحه من قول ابن عباس - رضى الله عنهما - أن أهل الجاهلية =

أجيب : بأن النبى - صلى الله عليه وسلم - قد اعتمر عمره الثلاثة فى أشهر الحج ، فاعتمر عمرته الأولى : عمرة الحديبية فى ذى القعدة ، وعمرة القضية فى ذى القعدة ، واعتمر من الجعرانة فى ذى القعدة ، وحديث عائشة فى الصحيح يؤكد ذلك[1] .

= كانوا يرون أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض ، ويجعلون المحرم صفرا ، ويقولون : « إذا برأ الدَّبَر ، وعفا الأثر ، وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر » ، فقدم النبى - ﷺ - وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله : أى الحل ؟ قال : « الحل كله » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٨١ ، ٣٨٢) كتاب الحج ، باب : « جواز العمرة فى أشهر الحج » . وقول ابن عباس هذا استند إليه المانعون من فسخ الحج إلى العمرة ، جاء فى « المجموع » : « أن هذا الفسخ - يعنى : فسخ الحج إلى العمرة - كان خاصا بالصحابة وإنما أمرهم النبى بالفسخ ليحرموا بالعمرة فى أشهر الحج ، ويخالفوا ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة فى أشهر الحج ، وقولهم : « إنها من أفجر الفجور » .

انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٧ /١٦٨) .

(١) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث قتادة عن أنس ، قال : « سألت أنسا - رضى الله عنه - كم اعتمر النبى - ﷺ - ؟ قال : « أربع : عمرة الحديبية فى ذى القعدة حيث صده المشركون ، وعمرة من العام المقبل فى ذى القعدة حيث صالحهم ، وعمرة الجعرانة ، إذ قسم غنيمة - أراه - حنين » ومن حديث عطاء عن عروة بن الزبير قال : سألت عائشة - رضى الله عنها - قالت : « ما اعتمر رسول الله - ﷺ - فى رجب قط » . وذلك لما سئل ابن عمر - رضى الله عنهما - كم اعتمر رسول الله - ﷺ - فقال : « أربعا ، إحداهن فى رجب » .

البخارى مع الفتح (٣ /٧٠١) كتاب العمرة ، باب : « كم اعتمر النبى - ﷺ - » ، وفى مسلم عن أنس قال : « اعتمر النبى - ﷺ - أربع عمر كلهن فى ذى القعدة إلا التى كانت مع حجته . . » . مسلم بشرح النووى =

فكيف يقال : إن الصحابة لم يعلموا جواز العمرة فى أشهر الحج حتى أمرهم بالفسخ ، وقد فعلها قبل ذلك ثلاث مرات ؟ ! !

ثم إنه قال لهم عند الميقات : « من شاء أن يهل بعمرة ، وحجة فليفعل »[1] فجوز لهم الاعتمار فى أشهر الحج عند الميقات ، وعامة المسلمين معه ، فكيف لم يعلموا ذلك ؟ !

ثانيها : أنه أمر من لم يسق الهدى أن يتحلل ، وأمر من ساق الهدى أن يتم على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله[2].

فقال سراقة بن مالك بن جعشم : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال : « بل للأبد »[3]، وفى رواية البخارى ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ قال : « لا بل للأبد »[4].

= (٣ /٣٩٠) كتاب الحج ، باب : بيان عدد عمر النبى - ﷺ - وزمانهن .

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى كتاب الحج ، باب : « إفراد الحج » . انظر مختصر السنن مع المعالم (٢ /٣٠٣) . وأخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع . . . » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٠٩) ولفظه : « فقال رسول الله - ﷺ - من أراد منكم أن يهل بعمرة فليهل ، فلولا أنى أهديت لأهللت بعمرة . . » .

(٢) تقدم تخريجه من حديث ابن عمر ، وسيأتى تخريجه من حديث جابر ، وعائشة ، وابن عباس - رضى الله عنهم - .

(٣) أخرجه مسلم من حديث طويل لجابر بن عبد الله ، وفيه أن سراقه بن مالك بن جعشم سأل النبى - ﷺ - ألعامنا هذا يا رسول الله أم لأبد ؟ فقال : « لأبد » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢٩) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب العمرة ، باب : « عمرة التنعيم » . البخارى مع الفتح (٣ /٧٠٩) .

فتبين أن تلك العمرة التى فسخ من فسخ منها حجه إليها - للأبد ، وأن العمرة دخلت فى الحج إلى يوم القيامة .

فإن قيل : قوله : « دخلت العمرة فى الحج »[1] أراد به جواز العمرة فى شهر الحج ؟

قيل : نعم : ومن ذلك عمرة الفاسخ ، فإنها سبب هذا اللفظ ، وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه .

ثالثها : أن يقال : إن فسخ الحج إلى التمتع موافق لقياس الأصول وليس مخالفا له ، فإن المحرم إذا التزم أكبر ما لزمه جاز بالاتفاق عند الأئمة[2] .

وما قاله ابن تيمية هو : مذهب أحمد ، وقاله الحسن ، ومجاهد ، وداود[3] .

قال ابن قدامة فى « المقنع » : ومن كان قارنا ، أو مفردا أحببنا له أن يفسخ إذا طاف وسعى ، ويجعلهما عمرة ؛ لأمر النبى - صلى الله عليه وسلم - أصحابه بذلك[4] .

وجاء فى « الإنصاف » : اعلم أن فسخ القارن والمفرد حجهما إلى العمرة - مستحب بشرطه ، نص عليه ، وعليه الأصحاب قاطبة . . ، وهو من مفردات المذهب[5] .

---

(١) تقدم تخريجه فى حكم العمرة .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٧) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٤١٦ ، وما بعدها) ، والإنصاف (٣ /٤٤٦) ، والمنح الشافيات (١ /٣٠٣ ، ٣٠٤) .

(٤) انظر المقنع مع المبدع (٣ /١٢٧) .

(٥) انظر الإنصاف (٣ /٤٤٦) ، وقوله « بشرطه » معناه : أن لا يكون قد وقف بعرفة ، =

ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز فسخ الحج إلى العمرة[1]. قال النووى : وبه قال عامة الفقهاء[2].

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنابلة : أنه قد ثبت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه أمر أصحابه فى حجة الوداع - الذين أفردوا الحج ، وقرنوا - أن يحلوا كلهم ، ويجعلوها عمرة إلا من كان معه الهدى فى أحاديث كثيرة متفق عليها بحيث تقرب من التواتر ، ولم يختلف فى صحة ذلك وثبوته عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أحد من أهل العلم[3].

= وأن لا يكون قد ساق معه الهدى ، قاله أحمد . انظر الإفصاح (١ /٢٧٣) .

(١) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٦ ، ١٦٧) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٤٤٧ ، ٤٤٨) ، والقوانين (١١٩) ، والإفصاح (١ /٢٧٣) .

قال النووى فى « المجموع » : إذا أحرم بالحج لا يجوز له فسخه وقلبه عمرة ، وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجا ، لا لعذر ، ولا لغيره ، وسواء ساق الهدى ، أم لا . هذا مذهبنا .

وفى « بداية المجتهد » : أن جمهور العلماء من الصدر الأول ، وفقهاء الأمصار يكرهون فسخ الحج فى عمرة ، وهو : تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة .

وفى القوانين : أنه يكره فسخ الحج فى عمرة خلافا للظاهرية .

وجاء فى « الإفصاح » : واختلفوا فى فسخ الحج إلى العمرة للقارن ، والمفرد ، فقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى : لا يجوز .

(٢) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٦ ، ١٦٧) .

(٣) أخرج البخارى ذلك فى صحيحه من حديث عائشة ، وابن عباس ، وجابر ، فى كتاب الحج ، باب : « التمتع والقران ، والإفراد بالحج ، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٤٩٢ ، ٤٩٤) . =

وفى المغنى : سئل أحمد بن حنبل : يا أبا عبد الله كل شيء منك حسن جميل إلا خصلة واحدة ، فقال : ما هى ؟ قال : تقول بفسخ الحج ، فقال أحمد - يعنى للسائل - : قد كنت أرى أن لك عقلا ، عندى ثمانية عشر حديثا صحاحا جيادا ، كلها فى فسخ الحج ، أتركها لقولك[1] ؟ !

وقد روى فسخ الحج إلى العمرة : ابن عمر ، وابن عباس ، وجابر ، وعائشة ،[2] ورواه غيرهم من وجوه صحاح[3] .

وفى الصحيح من حديث جابر بن عبد الله : « . . . فأمر النبى - صلى الله عليه وسلم - أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ، ويقصروا ، ويحلوا إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ، فبلغ ذلك النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معى الهدى لأحللت » ، وإن سراقة بن مالك لقى النبى - صلى الله عليه وسلم - بالعقبة ، وهو يرميها ، فقال : ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ . قال : « لا ، بل للأبد[4] »

= وقد تقدم تخريج حديث ابن عمر عنده بهذا الخصوص .

وأخرج ذلك أيضا مسلم فى صحيحه من حديث عائشة ، وجابر فى كتاب الحج ، باب « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج . . . والتمتع . . » ، ومن حديث ابن عمر باب : « جواز التمتع » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٣ ، ٣٦٧) .

(١) انظر المغنى (٣ /٤١٦) ، والمنح الشافيات (١ /٣٠٤) ، والذى سأل أحمد هو إبراهيم الحربى .

(٢) تقدم ذكر ذلك .

(٣) انظر المنح الشافيات للبهوتى (١ /٣٠٤) .

(٤) تقدم تخريجه ، وهو متفق عليه ، وهذا اللفظ للبخارى .

ووجه ما قال به الجمهور من المنع : حديث الحارث بن بلال عن أبيه قال : « قلت : يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة ، أم للناس عامة ؟ فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل لنا خاصة »[1] .

= قال النووى : واختلف العلماء فى معناه على أقوال أصحها ، وبه قال جمهورهم : معناه أن العمرة يجوز فعلها فى أشهر الحج إلى يوم القيامة ، والمقصود به بيان ما كانت الجاهلية تزعمه من امتناع العمرة فى أشهر الحج .

والثانى : معناه جواز القران ، وتقدير الكلام : دخلت أفعال العمرة فى أفعال الحج إلى يوم القيامة .

والثالث : تأويل بعض القائلين بأن العمرة ليست واجبة ، قالوا : معناه سقوط العمرة ، قالوا : ودخولها فى الحج معناه سقوط وجوبها ، وهذا ضعيف أو باطل ، وسياق الحديث يقتضى بطلانه .

والرابع : تأويل بعض أهل الظاهر أن معناه جواز فسخ الحج إلى العمرة ، وهذا أيضا ضعيف .

ولا يخفى أن النووى - رحمه الله تعالى - يريد نصرة مذهب الجمهور ، وقوله فى التأويل للحديث بجواز الفسخ ضعيف ، ونسبة ذلك لأهل الظاهر - لا يسلم به ، أما من جهة التضعيف لهذا المعنى فقد تقدم من النصوص الصحيحة ما يفيد صحته ، وأما من جهة نسبته لأهل الظاهر ، فقد تقدم أن ذلك مذاهب الحنابلة ، وقد ذكر ذلك عنهم النووى نفسه فى المجموع .

انظر المجموع (٧ /١٦٧) .

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب المناسك ، باب : « من قال : كان فسخ الحج لهم خاصة » .

وقال أحمد : حديث بلال بن الحارث - عندى - غير ثابت ، ولا أقول به ، ولا نعرف هذا الرجل ، يعنى : الحارث بن بلال ، وقال : رأيت لو عرف الحارث بن =

وفى « المجموع » : أنه لا معارضة بين هذا الحديث وأحاديث الصحابة المثبتة للفسخ ، إذ هو يثبت الفسخ للصحابة وزيادة ، وهى اختصاص الفسخ بهم .

ويؤيد هذا المرويُّ عن أبى ذر – رضى الله عنه – فعنه أنه قال : « كانت المتعة فى الحج لصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – خاصة » .

وأجابوا عن قول النبى – صلى الله عليه وسلم – لسراقة : « بل للأبد » أن المراد جواز العمرة فى أشهر الحج ، لا فسخ الحج إلى العمرة ، أو أن المراد دخول أفعالها فى أفعال الحج ، وهو القران ، وحمله من يقول : إن العمرة ليست واجبة على أن العمرة اندرجت فى الحج ، فلا تجب ، وإنما تجب على المكلف حجة الإسلام دون العمرة[1] .

= بلال ، إلا أن أحد عشر رجلا من أصحاب النبى – ﷺ – يروون ما يروون من الفسخ ، أين يقوم الحارث بن بلال منهم ؟ ! . وقال النووى : لم أر فى الحارث جرحا ، ولا تعديلا ، وذهب إلى تحسين الحديث ، وقد تقدم جوابه عن المعارضة بينه وبين حديث جابر الذى فيه سؤال سراقة . انظر سنن ابن ماجة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (٢ /٩٩٤) ، والمجموع (٧ /١٦٨) .

قالوا : ويؤيد من حديث الحارث ما أخرجه مسلم عن أبى ذر موقوفا قال : « كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد – ﷺ – خاصة » .

ونقل النووى فى شرحه لمسلم : « أن معنى هذا – على نحو ما قاله العلماء – أن فسخ الحج إلى العمرة كان للصحابة خاصة فى تلك السنة – وهى حجة الوداع – ولا يجوز بعد ذلك ؛ لأن المراد إبطال التمتع مطلقا » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٦٢) .

(١) انظر المجموع للنووى (٧ /١٦٨ ، ١٦٩) .

ويتضح من مجموع ما سبق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب أحمد - هو الأظهر من حيث الدليل ، وأن ما أجاب به الجمهور على ذلك ليس فى قوة ما استدل به على الجواز ، وحاصل هذا أن يكون ما قال به ابن تيمية ومن وافقهم متوجها قويا فى الجواز . والله أعلم .

باب فى الإحرام بالحج ثم إدخال العمرة عليه

أما إذا أحرم بالحج ، ثم أدخل عليه العمرة ، فإن ابن تيمية يرى أن ذلك لا يجوز على الصحيح ؛ لأنه لا يلتزم زيادة شىء[1] .

وهو مذهب مالك[2] ، وأحمد[3] ، والجديد من مذهب الشافعى .[4]

وخالف أبو حنيفة ، فجوز ذلك ، بناء على أصله : أن عمل القارن فيه زيادة على عمل المفرد ، فإذا أحرم بالحج وأدخل عليه العمرة ، صار قارنا ، ولزمه طوافان وسعيان[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٨) .

(٢) انظر الموطأ مع المنتقى (٢ /٢١٢) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

(٤) انظر الروضة (٣ /٤٥) . قال النووى : « أما لو أحرم بالحج فى وقته ، ثم أدخل عليه العمرة ، فقولان ، القديم : أنه يصح ، ويصير قارنا ، والجديد : لا يصح » .

(٥) جاء فى « المبسوط » : ومن أضاف العمرة إلى الحج كان فعله مخالفا لما فى القرآن فكان مسيئا من هذا الوجه ، ولكن مع هذا هو قارن ، فإن القارن هو جامع بين العمرة ، والحج ، وهو جامع بينهما على كل حال .

انظر المبسوط (٤ /١٨٠) .

وفى العناية شرح الهداية : ومن أهلَّ بالحج – أى : رفع صوته بالتلبية – ثم أحرم بعمرة لزماه ؛ لأن الجمع بينهما مشروع للآفاق – والمسألة فيه – فيصير قارنا ؛ لأنه قرن بين النسكين ، لكنه أخطأ السنة فيصير مسيئا ؛ لأن السنة : إدخال الحج على العمرة ، لا إدخال العمرة على الحج ، قال تعالى : ﴿ **فمن تمتع بالعمرة إلى** =

قال ابن قدامه : « فأما إدخال العمرة على الحج فغير جائز ، فإن فعل لم يصح ، ولم يصر قارنا ، روى ذلك عن على ، وبه قال مالك ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر »[1] .

وفى « الموطأ » عن مالك : « أنه سمع أهل العلم يقولون : من أهلَّ

= الحج ﴾ . . . « آية (١٩٦) سورة البقرة » « فجعل الحج آخر الغايتين ، لكن لما لم يؤد الحج صح ؛ لأن الترتيب وجد فى الأفعال ، وإن فات فى الإحرام ، فعليه تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج . انظر العناية بهامش فتح القدير (٣ /١٢٠) .

وذلك أن أصل أبى حنيفة - رحمه الله - أن القارن عليه طوافان وسعيان ، فيكون بإدخال العمرة على الحج قد التزم زيادة طواف ، وسعى ، وذلك بخلاف مذهب الجمهور أنه لا يلزمه فى القران إلا ما يلزم المفرد ، فيطوف طوافا واحدا ، ويسعى سعيا واحدا . انظر الهداية (١ /١٥٤) .

ومن هنا فإن إدخال العمرة على الحج - عند الجمهور - لا يلتزم بها زيادة شىء ، فلم تصح .

قال ابن قدامة مبينا هذا المعنى الذى ذكر فى معرض بيان أسباب المنع - : ولأن إدخال العمرة على الحج لا يفيده إلا ما أفاده العقد الأول فلم يصح ، كما لو استأجره على عمل ثم استأجره عليه ثانيا فى المدة . انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

وهو ما قرره الباجى فى « المنتقى » . انظر المنتقى (٢ /٢١٢) .

ونقل المنع من ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال ابن قدامة : روى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمن بن نصر عن أبيه قال : خرجت أريد الحج فقدمت المدينة ، فإذا علىٌّ قد خرج حاجا ، فأهللت بالحج ، ثم خرجت فأدركت عليا فى الطريق وهو يهل بعمرة وحجة ، فقلت : يا أبا الحسن إنما خرجت من الكوفة لأقتدى بك ، وقد سبقتنى فأهللت بالحج أفأستطيع أن أدخل معك فيما أنت فيه ؟ فقال : لا ، إنما ذلك لو كنت أهللت بعمرة . انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

(١) انظر المغنى (٣ /٥١٢) .

بحج مفرد ثم بدا له أن يهل بعده بعمرة فليس له ذلك ، قال مالك : « وذلك الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا »[1] .

وإذا علم هذا فإنه يتبين به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

---

(١) انظر الموطأ مع المنتقى (٢/ ٢١٢) ، كتاب الحج ، باب : « إفراد الحج » .

باب فيما يلزم القارن والمتمتع

مسألة فيما يلزم القارن من الطواف والسعى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن القارن ليس عليه إلا طواف واحد ، وسعى واحد[1] .

قال ابن تيمية : ولا نقل عن أحد من الصحابة أنه لما قرن طاف طوافين ولا سعى سعيين[2] .

وما قال به ابن تيمية هو قول ابن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وبه قال عطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وابن المنذر[3] .

وهو أيضا المشهور عن أحمد[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٠٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤) ، وزاد النووى فى « شرح مسلم » عائشة – رضى الله عنها – والحسن البصرى ، وداود . انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٢٧) . وانظر القوانين (١١٨) ، وأسهل المدارك (١ /٤٥٦) ، وقال فى « المنتقى » : « ولولا أن مقتضى القران اشتراك النسكين لما أجزأطواف واحد ، وسعى واحد لهما » . انظر المنتقى مع الموطأ (٢ /٢١٦) .

وانظر الشرح الكبير (٢ /٢٨) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٧١) .

(٤) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤) .

قال ابن قدامة : المشهور عن أحمد أن القارن بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا ما يلزم المفرد ، وأنه يجزئه طواف واحد ، وسعى واحد لحجه ، وعمرته ، نص عليه فى رواية الجماعة من أصحابه[1] .

وعن أحمد رواية ثانية : أن عليه طوافين ، وسعيين[2] ، ويروى ذلك عن الشعبى ، وجابر بن يزيد ، وعبد الرحمن بن الأسود ، وبه قال الثورى ، والحسن بن صالح[3] ، وهو مذهب أبى حنيفة[4] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور - : ما رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : « لم يطف النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا[5] .

قال النووى : وفى هذا الحديث دلالة ظاهرة للشافعى ، وموافقيه فى أن القارن ليس عليه إلا طواف واحد للإفاضة ، وسعى واحد[6] .

وعن عائشة - رضى الله عنها - : « أنها أهلت بعمرة فقدمت ، ولم تطف بالبيت حتى حاضت فنسكت المناسك كلها ، وقد أهلت بالحج فقال لها النبى - صلى الله عليه وسلم - يوم النفر : « يسعك طوافك لحجك ، وعمرتك ، فأبت فبعث بها مع عبد الرحمن إلى التنعيم فاعتمرت بعد

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٩٤) .

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٣٢٧) ، والمغنى (٣ /٤٩٤) .

(٤) انظر الهداية مع فتح القدير (٢ /٥٢٥ ، ٥٢٦) .

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . » . مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢٧) .

(٦) انظر شرح النووى على مسلم (٣ /٣٢٧) .

الحج »[1] .

وعنها أيضا « عند البخارى » : « وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا »[2] .

وفى البخارى من حديث ابن عمر فى حجه عام نزل الحجاج بابن الزبير : « ورأى – يعنى ابن عمر – أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول ، وقال ابن عمر – رضى الله عنهما – كذلك فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – »[3] .

وفى الفتح لابن حجر : قول ابن عمر « كذلك فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – » أى : أمر من كان قارنا أن يقتصر على طواف واحد[4] .

ومجموع ما ذكر يستفاد منه صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور[5] ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع والقران . . . » .

مسلم بشرح النووى (٣ /٣٢١) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « طواف القارن » .

البخارى مع الفتح (٣ /٥٧٧) .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الحج باب طواف القارن . البخارى مع الفتح (٥٧٧/٣ ، ٥٧٨) .

(٤) انظر فتح البارى (٣ /٥٧٩) .

(٥) ومما يتأكد به صحة هذا ما رواه الترمذى عن جابر : « أن رسول الله – ﷺ – قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافًا واحدًا » . قال الترمذى : حديث جابر حديث =

مسألة فيما يلزم المتمتع من السعى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه ليس على المتمتع إلا سعى واحد ، فإذا اكتفى المتمتع بالسعى الأول (يريد : سعى العمرة) أجزأه ذلك كما يجزىء المفرد والقارن[1] .

قال ابن تيمية : وذلك فى أصح أقوالهم ، وهو أصح الروايتين عند أحمد ، وليس عليه (أى : المتمتع) إلا سعى واحد ؛ لأن الصحابة الذين تمتعوا مع النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يطوفوا بين الصفا والمروة إلا مرة واحدة قبل التعريف[2] .

وهذا هو الذى ثبت فى صحيح مسلم من حديث جابر ، قال : « لم يطف النبى – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدا ، طوافه الأول »[3] .

أما ما روى فى حديث عائشة : « أنهم طافوا مرتين »[4] فهذه الزيادة ،

= حسن . وعن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . . . من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد ، وسعى واحد منهما حتى يحل منهما جميعا » وقال : « هذا حديث حسن غريب صحيح تفرد به الدراوردى على ذلك اللفظ ، وقد رواه غير واحد عن عبيد الله بن عمر ، ولم يرفعوه ، وهو أصح » . الترمذى مع التحفة (٤ /١٨ ، ١٩ ، ٢٠) ، أبواب الحج ، باب : « ما جاء أن القارن يطوف طوافًا واحدًا » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٣٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم تخريجه فى – الاختيار السابق – عند مسلم .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه من حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة – رضى الله =

قيل : إنها من قول الزهرى ، لا من قول عائشة[1] .

وقد احتج بها بعضهم على أنه يستحب طوافان بالبيت ، وهذا ضعيف ، والأظهر ما فى حديث جابر ، ويؤيده قوله : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة »[2] .

والمتمتع من حين أحرم بالعمرة دخل بالحج ، لكنه فصل بتحلل ليكون أيسر على الحاج ، وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة[3] .

وما قال به ابن تيمية نقل مثله عن ابن عباس ، وهو إحدى الرِّوايتين عن أحمد .

ففى « تهذيب السنن » : وقد ثبت عن ابن عباس اكتفاء المتمتع بسعى

= عنها – قالت فى حديثها عن حجة الوداع : « فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من مِنى ، وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة ، فإنما طافوا طوافا واحدا » . البخارى مع الفتح (٣ /٥٧٧) كتاب الحج ، باب : « طواف القارن » .

وموضع الدلالة فيه قولها « ثم طافوا طوافا آخر » فيكونون بهذا قد طافوا طوافين ، أحدهما للعمرة والآخر للحج .

وليس يوجد ما يدل على أن هذا القول إنما هو للزهرى – على نحو ما قال به ابن تيمية – وقد زيد على ما قالت عائشة وأدرج فى قولها .

غير أن ابن القيم فى « تهذيب السنن » قد عزا إلى بعض الحفاظ أن هذا من قول عروة ، لا من قول عائشة . انظر تهذيب السنن (٣ /٣٨٣) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٣٨) .

(٢) تقدم تخريجه فى حكم العمرة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٣٨) .

واحد ، روى الإمام أحمد فى مناسك ابنه عبد الله عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس ، أنه كان يقول : « القارن ، والمفرد ، والمتمتع يجزيه طواف بالبيت ، وسعى بين الصفا والمروة »[1].

لكن البخارى روى عن ابن عباس فى صحيحه : أنه لما سئل عن متعة الحج قال : « أهلَّ المهاجرون ، والأنصار ، وأزواج النبى - صلى الله عليه وسلم - فى حجة الوداع ، وأهللنا ، فلما قدمنا مكة قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة إلا من قلَّد الهدى ، فطفنا بالبيت ، وبالصفا والمروة ، وأتينا النساء ، ولبسنا الثياب ، وقال : من قلد الهدى فإنه لا يحل له حتى يبلغ الهدى محله ، ثم أمرنا عشية التروية أن نُهِلَّ بالحج ، فإذا فرغنا من المناسك جئنا فطفنا بالبيت وبالصفا ، والمروة ، وقد تم حجنا ، وعلينا الهدى[2] » .

فهذا صريح فى أنَّ المتمتع يسعى سعيين ، وهذا مثل حديث عائشة سواء ، بل هو أصرح منه فى تعدد السعى على المتمتع ، فإن صح عن ابن عباس ما رواه الوليد عن الأوزاعى عن عطاء ، فلعل عنه فى المسألة روايتين ، كما عن الإمام أحمد فيها روايتان[3] .

وفى مسائل عبد الله قال : قلت لأبى : المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة ؟ قال : إن طاف طوافين فهو أجود ، وإن طاف طوافا واحدًا فلا

---

(١) انظر « تهذيب السنن » لابن القيم مع معالم السنن على مختصر سنن أبى داود للمنذرى (٣ /٣٨٣) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : قول الله تعالى : ﴿ **ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام** ﴾ . البخارى مع الفتح (٣ /٥٠٦ ، ٥٠٧) .

(٣) انظر تهذيب السنن (٣ /٣٨٤) .

بأس ، قال : وإن طاف طوافا واحدًا فهو أعجب إلَّى ، قال : وسمعت أبى يقول : « المتعة آخر الأمر من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويجمع الله فيها الحج ، والعمرة »[١].

قال ابن القيم : وأحمد فهم من حديث عائشة : « فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفا والمروة ، ثم حلوا ، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى بحجهم . . » – أن هذا طواف القدوم ، واستحب فى رواية المروذى وغيره للقادم من عرفة – إذا كان متمتعا – أن يطوف طواف القدوم .

ورد عليه بعض أصحابه ذلك ، وفهم من حديث عائشة أن المراد به طواف الفرض ، وهذا سهو منه ، فإن طواف الفرض مشترك بين الجميع ، وعائشة أثبتت للمتمتع ما نفته عن القارن ، وليس المراد بحديث عائشة إلا الطواف بين الصفا والمروة . والله أعلم[٢].

ومذهب العلماء على أن المتمتع عليه سعيان لدلالة حديث ابن عباس السابق[٣] ، وكذلك حديث عائشة ، وهما حديثان صحيحان أخرجهما البخارى .

وأما ما استند إليه ابن تيمية من حديث جابر فقد تقدم جواب النووى عنه فى الاختيار السابق بما حاصله أن الحديث إنما ورد فى القارن لا المتمتع ، فيكون الاقتصار على السعى الواحد للقارن خاصة لا المتمتع ، ويؤيده ما

---

(١) انظر مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (٢٠١) .

(٢) انظر تهذيب السنن (٣ /٣٨٤) .

(٣) انظر الهداية (١ /١٥٦ ، ١٥٧) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٢٩) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٧١) ، وانظر المغنى (٣ /٢٣٢) .

جاء فى حديث ابن عباس السابق – لما سئل عن المتعة – من أن المتمتع يسعى سعيين ، سعيا للعمرة بعد طوافها ، وسعيا للحج بعد طوافه .

وقد تعقب ذلك ابن القيم ، فقال – رحمه الله – : قال البيهقى : أراد به – يعنى جابر فى قوله « لم يطف النبى – صلى الله عليه وسلم – ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا ، طوافه الأول » أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم – الذين كانوا قارنين خاصة ، فإنه – صلى الله عليه وسلم – كان مفردا ، وأمر أصحابه أن يحلوا من إحرامهم ، إلا من ساق الهدى ، فاكتفى هو وأصحابه والقارنون بطواف واحد ، وهذا بعيد جدا ، فإن الذين قرنوا من أصحابه كلهم حلوا بعمرة إلا من ساق الهدى من سائرهم ، وهم آحاد يسيرة ، لم يبلغوا العشرة ، ولا الخمسة بل الحديث ظاهر جدا فى اكتفائهم كلهم بطواف واحد بين الصفا والمروة ، ولم يأت لهذا الحديث معارض إلا حديث عائشة ، وقد ذكر بعض الحفاظ أن تلك الزيادة من قول عروة ، لا من قولها[1] .

ويظهر من جملة ما ذكر أن ما قال به ابن تيمية مما تحتمله الأدلة الواردة فى الباب ، ثم إن هذا القول يتفق مع منهج ابن تيمية – الذى استمد أصوله من القرآن ، والسنة – من حيث مراعاة مصالح المكلفين بالتيسير عليهم ، وذلك ظاهر من قوله : « . . .ليكون أيسر على الناس ، وأحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » .

غير أن الأولى بالقبول « هنا » إنما هو ما عليه العلماء فى مجموعهم ؛ لما دل عليه حديث ابن عباس ، وعائشة – رضى الله عنهم – ، وهما ظاهران فى الدلالة على أن المتمتع يلزمه سعيان ، وحديث جابر يتوجه أن يكون فى

---

(١) انظر تهذيب السنن (٢ /٣٨٣) .

القارن لا المتمتع – ولا يسلم لابن القيم بما قاله ردا على ذلك – وهو ما يندفع به التعارض ، ويكون فيه العمل بمجموع ما روى فى الباب . والله الموفق للصواب .

مسألة فى أن هدى التمتع والقران هدى نسك وليس هدى جبران

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن هدى التمتع ، وهدى القران هدى نسك ، وليس هدى جبران[1] .

وينبنى على هذا أن التمتع ، والقران أفضل من الإفراد ، لا أنه كما قيل : هما هدى جبران ، ونسك لا جبران فيه أفضل من نسك مجبور[2] .

قال ابن تيمية : وما قالوه لا يصح لوجهين[3] :

أولهما : أنه ثبت عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه أكل من هديه ، فإنه أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر ، فأكل من لحمها ، وشرب من مرقها ، وثبت أنه كان متمتعا التمتع العام (يريد : القران) ، فإن القارن يدخل فى مسمى التمتع ، فدل على استحباب الأكل من الهدى ، ودم الجبران ليس كذلك[4] .

الثانى : أن سبب الجبران محظور فى الأصل ، كالإفساد بالوطء وكفعل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٧) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٦ /٥٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٥٨ ، ٥٩) .

(٤) سيأتى ذكر ذلك من حديث جابر عند مسلم فى صفة حجة النبى – ﷺ – والذى فيه أن النبى – ﷺ – أكل من هديه .

المحظورات أو ترك الواجبات . . . ، والتمتع جائز مطلقًا ولو كان دمه دم جبران لم يجز مطلقًا ، فعلم أنه دم نسك وهدى .

والهدى إنما وجب عند ابن تيمية ؛ لأنَّ مقصود حقيقة التمتع أن يأتى بالعمرة فى أشهر الحج ، ويحج من عامه ، فيترفه بسقوط أحد السفرين .

فهو هدى شكر لله على ما أنعم به على الحاج ، من تيسير العمرة والحج له فى سفرة واحدة[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[2] ، واختيار ابن قدامة فى « المقنع » . قال فى « المبدع » : ويتبعه فيه أكثر الأصحاب[3] .

ومذهب الشافعية : أن الهدى فى التمتع ، والقران : هدى جبران ، لتمكن النقصان فى الحج بسبب العمرة فيه ، ولا يحل الأكل من هذا الهدى[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٨٢) .

(٢) انظر الهداية (١ /١٨٦) ففيها : « ويجوز الأكل من هدى التطوع ، والمتعة والقران ؛ لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية ، وقد صح أن النبى – ﷺ – أكل من لحم هديه ، وحسا من المرقة ، ويستحب له أن يأكل منها كما روينا . . » .

انظر تحفة الفقهاء (١ /٦٣٠) .

(٣) قال ابن قدامة فى « المقنع » : « ويجب على القارن ، والمتمتع دم نسك » . قال فى « المبدع » : وتبع المؤلف أكثر الأصحاب فى كونه دم نسك ، وفى « المبهج » و« عيون المسائل » : أنه دم جبران .

انظر المبدع شرح المقنع (٣ /١٢٤) ، وانظر الإنصاف (٣ /٤٣٩) ، وانظر الفروع (٣ /٣١٠ ، ٣١٥ ، ٣١٦) .

(٤) قال النووى فى « المجموع » : الذى قطع به جماهير الأصحاب أن دم التمتع ، ودم القران دم جبر . انظر المجموع (٧ /١٧٦) ، وانظر الروضة (٣ /٤٧) وانظر فى عدم جواز الأكل من الهدى – الروضة (٣ /١٩١) .

وأما المالكية فمذهبهم : أن دم التمتع ، القران - هدى واجب ، لترك واجب من واجبات الحج ، وهم يشتركون مع الشافعية فى هذا القدر ، إلا أنهم يرون جواز الأكل منه[1].

والمقصوذ بالنقص فى الحج إذا دخلت فيه العمرة : أنه يكون فيه طواف واحد وسعى واحد ، فى حين أنه لو أفرد العمرة ، والحج ، لكان هناك طواف وسعى لكل منهما ، حينئذ يكون قد طاف طوافين ، وسعى سعيين .

فهذا هو معنى قولهم - فى هدى القران - هو هدى واجب لترك واجب من واجبات الحج .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو الصواب لما ذكر من أنه لو كان هدى جبران لما أكل منه النبى - صلى الله عليه وسلم - وقد ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه أكل منه .

ففى مسلم من حديث جابر فى صفة حجة النبى - صلى الله عليه وسلم - : « ثم انصرف - يعنى صلى الله عليه وسلم - إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده ، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر ، وأشركه فى هديه ، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت فى قدر فطبخت ، فأكلا من لحمها ، وشربا من مرقها . . . الحديث »[2].

---

(١) انظر الخرشى (٢ /٣٧٨) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٨٤) وانظر القوانين (١٢٢) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، فى كتاب الحج ، باب : « حجة النبى - ﷺ - » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٥٢) .

مسألة فى وقت صيام الأيام الثلاثة لمن لم يستطع الهدى

(وأما من كان عليه صيام ثلاثة أيام فى الحج بسبب أنه قرن ، أو تمتع ، ولم يستطع الهدى) .

فاختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأرجحْ صومها من حين الإحرام بالعمرة[1] .

قال ابن تيمية : وهو أظهر أقوال العلماء[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية ، والحنابلة .

قال ابن الهمام فى « فتح القدير » : وشرط إجزائها - يعنى صيام الأيام الثلاثة - وجود الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج ، وإن كان فى شوال ، وكلما أخرها إلى آخر وقتها كان الأفضل لرجاء أن يدرك الهدى ، ولذا كان أفضل أن يجعلها السابع من ذى الحجة ، ويوم التروية ، ويوم عرفة[3] .

وفى الإنصاف : يجوز تقديم صيام الثلاثة أيام بإحرام العمرة ، على الصحيح من المذهب ، نص عليه ، وعليه الأصحاب[4] .

وهذا وقت الجواز عند الحنابلة .

والمذهب على نحو ما قال ابن قدامة : « فصيام ثلاثة أيام فى الحج ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٤٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر فتح القدير (٢ /٥٢٩) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /٥١٢ ، ٥١٣) .

والأفضل أن يكون آخرها يوم عرفة »[1].

وعن أحمد : الأفضل أن يكون آخرها يوم التروية[2].

قال المرداوى : فعلى المذهب – كما قال ابن قدامة ، وغيره – يقدم الإحرام على يوم التروية ، فيحرم يوم السابع ، وعلى الرواية الثانية : يحرم يوم السادس[3].

ومذهب المالكية[4]، والشافعية[5]: أنه لا يجوز صيام هذه الأيام الثلاثة إلا بعد إحرامه بالحج .

ففى « الشرح الكبير » : أن أول وقت صيام الأيام الثلاثة من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر . قال الدردير : هو معنى قوله تعالى : ﴿ **فى الحج** ﴾[6].

وقال النووى فى « المجموع » : « فالثلاثة يصومها فى الحج ، ولا يجوز تقديمها على الإحرام بالحج »[7].

وسبب الخلاف فى ذلك إنما هو تعدد الأقوال الواردة فى معنى ما نص

---

(١) انظر « المقنع » مع شرحه المسمى « المبدع » : (٣ /١٧٥) .

(٢))انظر الإنصاف (٣ /٥١٢) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر الخرشى (٢ /٣٧٨) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوق (٢ /٨٤) .

(٥) انظر المهذب مع المجموع (٧ /١٨٥) ، وانظر المجموع للنووى (٧ /١٨٦ ، ١٩٣) .

(٦) انظر الشرح الكبير (٢ /٣٧٨) .

(٧) انظر المجموع للنووى (٧ /١٨٦) .

عليه من قوله تعالى : ﴿ **فصيام ثلاثة أيام فى الحج** ﴾[1] .

فهل المراد بقوله « فى الحج » اشهر الحج ؟ فيكون من الصحيح جوار الصيام من حين الإحرام بالعمرة فى أشهر الحج .

أو أن المراد بقوله « فى الحج » من حين يحرم بالحج ؟

وقد نقل ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن مجاهد ، وطاووس أنهما قالا : إذا صامهن فى اشهر الحج جاز[2] .

ونقل « أيضا » عن عطاء أنها تصام فيما بين أول يوم من ذى الحجة إلى يوم عرفة دون غيرها[3] .

وكذلك فإنه نقل عن ابن عمر : أنها لا تصام إلا وهو محرم بالحج[4] . وقد رجح ابن جرير أنها تصام من أول إحرامه بالحج إلى انقضاء آخر عمل حجه ، وذلك بعد انقضاء أيام منى سوى يوم النحر[5] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يكون ما قال به ابن تيمية مما يحتمل فى معنى الآية ، ويتأيد بما ذهب إليه مجاهد ، وطاووس من القول بجواز صيام الأيايم الثلاثة فى أشهر الحج .

---

(١) آية (١٩٦) سورة البقرة .

(٢) انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٥٠ ، ٢٥١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق (٢ /٢٥١ ، ٢٥٢) .

(٥) انظر تفسير الطبرى (٢ /٢٥٢) .

كما أنَّ ما قال به المالكية ، والشافعية يحتمل معنى للآية ، ويتأيد بما قاله ابن عمر ، ورجحه ابن جرير الطبرى .

فيكون فى المسألة قولان للعلماء ، كلاهما متوجه باعتبار أنه يصح كون كل منهما معنى للآية كما بين . والله أعلم .

من مسائل باب الوقوف بعرفة

مسألة فى أن أهل مكة يقصرون الصلاة بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الصواب المقطوع به أن أهل مكة يقصرون بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى[1] .

قال ابن تيمية : كما كانوا يفعلون مع النبى – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه ، ولم ينقل أحد من المسلمين أنه قال لهم هناك أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر ، والذى نقل أنه قال : « أتموا صلاتكم فإنا قوم سَفْرٌ »[2] – كان فى غزوة الفتح داخل مكة ، وكذلك كان عمر يأمر أهل مكة بالإتمام إذا صلى بهم فى البلد ، وأما بمنى فلم يكن يأمرهم بذلك[3] .

والصواب أن ذلك – يعنى : قصر الصلاة – كان لأجل السفر ، لا أنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١ ، ١٢) .

(٢) أخرج أبو داود فى سننه عن عمران بن حصين قال : « غزوت مع رسول الله – ﷺ – وشهدت معه الفتح ، فأم بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين ، يقول : يا أهل البلد صلوا أربعا فإنا قوم سَفْرٌ » .

السنن مع العون (٤ /٩٦) كتاب صلاة المسافر ، باب : « متى يتم المسافر » .
والحديث ظاهر فى الدلالة على ما قال به ابن تيمية من أن أمره بالإتمام كان عام الفتح وهو داخل مكة ، ومن هنا فلا يصح الاستناد إليه فى الأمر بالإتمام لأهل مكة فى عرفة ، أو فى منى ، إذ هم – حينئذ – خارج مكة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /١١ ، ١٢) .

كما قالوا لأجل النسك[1] .

فيكون ما قال به ابن تيمية من أن أهل مكة يقصرون بعرفة ، والمزدلفة ، ومنى إنما هو بسبب ما اصطلح عليه – عندهم – من أن ذلك سفر .

وقد تقدم فى « قصر الصلاة » أن ابن تيمية يرى أن كل ما يسمى سفرا فى العرف فإنه يعتبر به فى القصر ، والفطر .

ومذهب الجمهور : أنه لا يجوز قصر الصلاة لأهل مكة .

قال ابن قدامة : فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة ، وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، والزهرى ، وابن جريج ، والثورى ، ويحيى القطان ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر[2] .

ووجه ذلك : أنهم – يعنى أهل مكة – فى غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر كغير من فى عرفة ، ومزدلفة .

وقد ذكر فيما قبل مذاهب العلماء فى مسافة القصر .

وقال القاسم بن محمد[3] ، وسالم[4] ، ومالك[5] ، ....

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٤٢٧) ، وانظر المجموع للنووى (٨ /٩١) ، وانظر المبسوط (٤ /١٥) ، وانظر تحفة الفقهاء (١ /٦١٦) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٤٧٠) .

(٣) انظر المغنى (٣ /٤٢٧) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر الموطأ مع المنتقى (٣ /٤١) ففيه : وسئل مالك عن أهل مكة : كيف صلاتهم بعرفة ؟ أركعتان أم أربع ؟ وكيف بأمير الحاج إن كان كل من أهل مكة أيصلى الظهر ، =

والأوزاعى[1] : لهم القصر ؛ لأن لهم الجمع ، فكان لهم القصر كغيرهم .

فالقصر - عندهم - إنما هو سنة هذه المواضع ، سواء كان من أهلها ، أو لم يكن[2] .

والحق أن هذا القول الأخير هو الأولى بالقبول لما ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - من القصر فى هذه المواضع من غير أن يأمر من خلفه ممن هو من أهل هذه المواضع بالإتمام ، مما يستفاد منه أنه أقرهم على القصر[3]

وليس يوجد ما يدل على أن أهل مكة - فى عرفة ، أو منى ، أو مزدلفة - مسافرون لا من جهة العرف ، ولا من جهة المسافة ، فكان ولا بد أن يوجد سبب للقصر ، وليس ثم سبب ظاهر يعزى إليه ذلك غير أن النبى - صلى الله

= والعصر بعرفة أربع ركعات ، أو ركعتين ؟ وكيف صلاة أهل مكة بمنى فى إقامتهم ؟ فقال مالك : يصلى أهل مكة بعرفة ، ومنى ما أقاموا بهما ركعتين ركعتين يقصرون الصلاة حتى يرجعوا مكة .

(١) انظر المغنى (٣ /٤٢٧) ، وبداية المجتهد (١/٤٧٠) .

(٢) انظر بداية المجتهد (١ /٤٧٠) .

(٣) قد تقدم حديث جابر فى صفة حجة النبى - ﷺ - عند مسلم .

وفى الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن رسول الله - ﷺ - صلى الصلاة بمنى ركعتين وأن أبا بكر صلاها ركعتين ، وأن عمر بن الخطاب صلاها ركعتين ، وأن عثمان صلاها ركعتين شطر إمارته ثم أتمها بعد » .

وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب « أن عمر بن الخطاب لما قدم صلى بهم ركعتين ثم انصرف ، فقال : يا أهل مكة : « أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر » ، ثم صلى عمر بن الخطاب ركعتين بمنى ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئا » . ووجه الدلالة فيهما : أنهما ليس فيهما أمر لأهل مكة بالإتمام ، فكأنه إقرار لهم على القصر .

الموطأ مع المنتقى (٣ /٤٠) كتاب الحج ، باب : « صلاة منى » .

عليه وسلم – فعله ومن معه ممن هم من أهل مكة ، وغيرهم ، من غير تفريق بينهم فى ذلك ، فكان قول مالك ومن وافقهم متوجها فى المسألة . والله أعلم

باب الطواف

مسألة فى حكم الوضوء فى الطواف

- قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - ثم تدبرت ، وتبين لى أن طهارة الحدث لا تشترط فى الطواف ، ولا تجب فيه بلا ريب[1] .

ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى ، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها فيه ، وليس فى الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصغرى فيه[2] .

ولا يشترط للطواف شروط الصلاة ، وهو قول أكثر السلف ، وهذا هو الصواب[3] .

والمشترطون فى الطواف كشروط الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله - صلى الله عليه وسلم - : « الطواف بالبيت صلاة »[4] ، وهذا لو ثبت عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢١٢) .

(٤) أخرجه الترمذى فى « الحج » من حديث طاووس عن ابن عباس : « أن النبى - ﷺ - قال : الطواف حول البيت مثل الصلاة ، إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير » .

قال الترمذى : وقد روى عن ابن طاووس وغيره عن طاووس عن ابن عباس =

النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يكن لهم فيه حجة لأن النبى – صلى الله عليه وسلم – لم يوجب على الطائفين طهارة ، ولا اجتناب نجاسة بل قال : « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » ، والطواف ليس كذلك ، فلا يجب فيه ما يجب فى الصلاة ، ولا يحرم فيه ما يحرم فى الصلاة ، فبطل أن يكون مثلها .

وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت ، فكانت الطهارة وغيرها شرطا فيها كالصلاة ، وهذا القياس فاسد ، فإنه يقال : لا نسلم أن العلة فى الأصل كونها متعلقة بالبيت ، ولم يذكروا دليلا على ذلك ، والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل ، والفرع هو : علة الحكم أو دليل العلة[1] .

والطهارة إنما وجبت لكونها صلاة سواء تعلقت بالبيت أم لم تتعلق ، ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضا شرطا فيها ، ولم تكن متعلقة بالبيت ، كما هو الحال إذا صلى إلى غير القبلة فى التطوع أثناء السفر ، وكصلاة الخوف راكبا ، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت[2] .

= موقوفا . انظر سنن الترمذى مع التحفة (٤ /٣٣ ، ٣٤) .

وعند ابن خزيمة : عن عطاء بن السائب عن طاووس عن ابن عباس رفعه إلى النبى – ﷺ – قال : « إن الطواف بالبيت مثل الصلاة » . صحيح ابن خزيمة ، كتاب الحج ، باب : « الرخصة فى التكلم بالخير فى الطواف » . وقد بين النووى فى مجموعه : أن حديث ابن عباس هذا ، الصحيح منه موقوف على ابن عباس ، قال : كذا ذكره البيهقى ، وغيره من الحفاظ .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢) .

(٢) المصدر السابق .

وأيضا فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت ، ولا يشترط له الطهارة ، ولا غيرها ثم هناك عبادة من شرطها المسجد ، ولم تكن الطهارة شرطا فيها كالاعتكاف ، وقد قال تعالى : ﴿ ... **أن طهرا بيتى للطائفين ، والعاكفين ، والركع السجود** ﴾[1] فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولى من إلحاقه بالعاكف بل بالعاكف أشبه ؛ لأنَّ المسجد شرط فى الطواف ، والعكوف ، وليس شرطا فى الصلاة[2] .

فإن قيل : الطائف لابد أن يصلى ركعتين بعد الطواف ، والصلاة لا تكون إلا بطهارة ، قيل : وجوب ركعتى الطواف فيه نزاع[3] .

وإذا قدر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة ، وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة ، ومعلوم أنه لو خطب محدثا ، ثم توضأ وصلى الجمعة جاز ، فلأن يطوف محدثا ثم يتوضأ ويصلى الركعتين جاز بطريق الأولى[4] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو مذهب أبى حنيفة ، إلا أنهم يوجبون عليه صدقة فيما إذا كان هذا الطواف هو طواف القدوم ، وشاة إذا كان طواف الإفاضة .

ففى « الهداية : ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة . . ؛

---

(١) آية (١٢٥) سورة « البقرة » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢) .

(٣) قال ابن قدامة : « وركعتا الطواف سنة مؤكدة غير واجبة ، وبه قال مالك ، وللشافعى قولان ، أحدهما : أنهما واجبتان ؛ لأنهما تابعتان للطواف ، فكانتا واجبتين كالسعى » . انظر المغنى (٣ /٤٠١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٩٩ ، ٢١٢) .

لقول الله تعالى : ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾[1] من غير قيد الطهارة ، فلم تكن فرضا ، ثم قيل سنة ، والأصح أنها واجبة ، لأنه يجب بتركها الجابر . . . ، ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة ، لأنه أدخل النقص فى الركن فكان أفحش من الأول ، فيجبر بالدم[2] . .

فالحاصل : أن طواف المحدث معتد به عند الحنفية ، ولكن الأفضل أن يعيده وإن لم يعده فعليه دم[3] فى الطواف الركن ، وصدقة فى طواف القدوم .

وظاهر اختيار ابن تيمية : أن طواف المحدث صحيح ، ولا شىء عليه[4] .

ومذهب الجمهور (المالكية[5] ، والشافعية[6] ، والحنابلة)[7] : أنه لا يصح الطواف إلا بالطهارة .

قال النووى : وحكاه الماوردى عن جمهور العلماء ، وحكاه ابن المنذر فى طهارة الحدث عن عامة العلماء[8] .

ووجه ما قال به الجمهور من اشتراط الطهارة : ما ثبت فى الصحيح

---

(١) آية (٢٩) سورة « الحج » .

(٢) انظر الهداية (١ /١٦٥) .

(٣) انظر المبسوط (٤ /٣٨) .

(٤) انظر الإنصاف (٣ /١٦) .

(٥) انظر القوانين (١١٦) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٨ /١٥ ، ١٧) .

(٧) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣٩٠) .

(٨) انظر المجموع (٨ /١٧) .

من حديث جابر : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال فى آخر حجته : « لتأخذوا عنى مناسككم »(١)، وقد جاء فى حديث عائشة : « أن النبى – صلى الله عليه وسلم – أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت »(٢) .

وفى ذلك دليلان ، أحدهما : أن طوافه – صلى الله عليه وسلم – بيان للطواف المجمل فى القرآن .

والثانى : أن قوله – صلى الله عليه وسلم – : « لتأخذوا عنى مناسككم » يقتضى وجوب كل ما فعله إلا ما قام دليل على عدم وجوبه .

ويؤكد من هذا حديث عائشة لما حاضت وهى محرمة ، فقال لها النبى – صلى الله عليه وسلم – : « فاقضى ما يقضى الحاج غير أن لا تطوفى حتى تغتسلى »(٣) .

قال النووى : فإن قيل إنما نهاها ؛ لأن الحائض لا تدخل المسجد ، قلنا : هذا فاسد ؛ لأنه – صلى الله عليه وسلم – قال : « حتى تغتسلى » ، ولم يقل حتى ينقطع دمك(٤) .

ومن الأدلة للجمهور : حديث ابن عباس : « الطواف بالبيت مثل

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « رمى جمرة العقبة من بطن الوادى . . » انظر مسلم بشرح النووى (٣ / ٤٣١) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع بيته . . . » البخارى مع الفتح (٣ /٥٥٧) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الحج ، باب : « بيان وجوه الإحرام ، وأنه يجوز أداء الحج ، والتمتع ، والقران . . » مسلم بشرح النووى (٣ /٣١٢) .

(٤) انظر المجموع (٨ /١٨) .

الصلاة » ، وقد سبق أن الصحيح منه موقوف على ابن عباس ، وتحصل منه الدلالة ؛ لأنه قول صحابى اشتهر ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ، فكان حجة ، وقول الصحابى حجة عند أبى حنيفة .

ووجه ما قال به ابن تيمية ، ومن وافقهم من الحنفية : عموم قول الله تعالى : ﴿ **وليطوفوا بالبيت العتيق** ﴾ .

قال فى « المبسوط » : قال الله تعالى ﴿ **وليطوفوا** ﴾ وهو اسم للدوران حول البيت .

وذلك يتحقق من المحدث ، والطاهر ، فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ، ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ، ولا بالقياس ، لأن الركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين ، والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم تصر الطهارة ركنا ، ولكنها واجبة ، والدم يقوم مقام الواجبات فى باب الحج[1] .

وقد تعقب النووى ذلك ، فقال – رحمه الله تعالى – : وأجاب أصحابنا عن عموم الآية التى احتج بها أبو حنيفة بجوابين ، أحدهما : أنها عامة فيجب تخصيصها بما ذكرناه ، يعنى بما تقدم من الأدلة التى استند إليها الجمهور .

الثانى : أن الطواف بغير طهارة مكروه عند أبى حنيفة ، ولا يجوز حمل الآية على طواف مكروه ؛ لأن الله تعالى لا يأمر بالمكروه[2] .

وأيضا فمن أدلتهم القياس ، قالوا : ويجوز الطواف بغير طهارة قياسا على الوقوف بعرفة .. ، وجواب ذلك : أن الطهارة ليست واجبة فى غير الطواف

---

(١) انظر المبسوط (٤ /٣٨) .

(٢) انظر المجموع (٨ /١٨) .

من أركان الحج فلم تكن شرطه بخلاف الطواف فإنهم سلموا وجوبها فيه على الراجح[1] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه الجمهور من القول باشتراط الطهارة فى الطواف . و الله أعلم .

مسألة فى أنه يجوز للحائض أن تطوف طواف الإفاضة مع العجز ولا شيء عليها

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز للحائض أن تطوف طواف الإفاضة مع العجز ، وأن الأشبه : أنه لا يجب عليها دم[2] .

قال ابن تيمية : إن اضطرت إلى الطواف (أى : الحائض) فطافت أجزأها ذلك ، على الصحيح من قولى العلماء[3] .

ويتوجه أن يقال : إنما تفعل ما تقدر عليه من الواجبات ، ويسقط عنها ما تعجز عنه فتطوف ، وينبغى أن تغتسل كما تغتسل للإحرام ، وتستثفر كما تستثفر المستحاضة وأولى ، وذلك للأدلة الآتية :
(الدليل الأول) : أن هذه لا يمكن فيها إلا أحد أمور خمسة :

(١) – إما أن يقال : تقيم حتى تطهر وتطوف ، وإن لم يكن لها نفقة ، ولا مكان تأوى إليه بمكة ، وإن لم يمكنها الرجوع إلى بلدها ، وإن حصل

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢١٤) .

(٣) وهو قول الحنفية ، ورواية عن أحمد وسيأتى تفصيل ذلك .

لها بالمقام بمكة من يستكرهها على الفاحشة ، فيأخذ مالها إن كان معها مال[1] .

(٢) – وإما أن يقال : بل ترجع غير طائفة بالبيت ، وتقيم على ما بقى من إحرامها إلى أن يمكنها الرجوع ، وإن لم يمكنها الرجوع بقيت محرمة إلى أن تموت[2] .

(٣) – وإما أن يقال : بل تتحلل كما يتحلل المحصر ، ويبقى تمام الحج فرضا عليها ، تعود إليه كالمحصر عن البيت مطلقا لعذر[3] .

(٤) – وإما أن يقال : من تخاف أن تحيض ، فلا يمكنها الطواف طاهرا لا تؤمر بالحج لا إيجابا ولا استحبابا[4] .

ونصف النساء أو قريب من النصف يحضن إما فى العاشر ، وإما قبله بأيام ويستمر حيضهن إلى ما بعد التشريق بيوم ، أو يومين أو ثلاثة ، فهؤلاء فى هذه الأزمنة في كثير من الأعوام ، أو أكثرها لا يمكنهن طواف الإفاضة مع الطهر فلا يحججن ، ثم إذا قدِّر أن الواحدة حجت ، فلابد لها من أحد الأمور الثلاثة المتقدمة ، إلا أن يسوغ لها الطواف مع الحيض[5] .

ومن المعلوم أن الوجه الأول لا يجوز أن تؤمر به ، فإن فى ذلك من الفساد فى دينها ودنياها ما يعلم بالاضطرار أن الله ينهى عنه ، فضلا عن أن يأمر به .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٥) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٦) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٦) .

والوجه الثانى كذلك : لثلاثة أوجه :

(أحدها) : أن الله لم يأمر أحدا أن يبقى محرما إلى أن يموت ، فالمحصر بِعَدُوٍّ له أن يتحلل باتفاق العلماء ، والمحصر بمرض أو فقر فيه نزاع مشهور ، فمن جوز التحلل فلا كلام فيه ، ومن منعه التحلل قال : إن ضرر المرض والفقر لا يزول بالتحليل بخلاف حبس العدو فإنه يستفيد بالتحلل الرجوع إلى بلده ، وأباحوا له ما يحتاج إليه من المحظورات ، ثم إذا فاته الحج تحلل بعمرة الفوات فإذا صح المريض ذهب ، والفقير حاجته فى إتمام سفر الحج كحاجته فى الرجوع إلى وطنه ، فهذا مأخذهم فى أنه لا يتحلل . قالوا : لأنه لا يستفيد بالتحلل شيئا ، فإن كان هذا المأخذ صحيحا ، وإلا كان الصحيح هو القول الأول وهو التحلل .

وهذا المأخذ يقتضى اتفاق الأئمة على أنه متى كان دوام الإحرام يحصل به ضرر يزول بالتحلل فله التحلل[1] .

ومعلوم أن هذه المرأة إذا دام إحرامها تبقى ممنوعة من الوطء دائما ، بل وممنوعة فى أحد قوليهم من مقدمات الوطء ، بل ومن النكاح ، ومن الطيب ، ومن الصيد عند من يقول بذلك ، وشريعتنا لا تأتى بمثل ذلك[2] .

والثانى : أن هذه إذا أمكنها العود فعادت أصابها ما أصابها فى المرة الثانية نظير ما أصابها فى الأولى ، إذا كان لا يمكنها العود إلا مع الوفد ، والحيض

---

(١) المصدر السابق (٢٦ /٢٢٧) ، ونقل النووى فى « المجموع » إجماع العلماء على أن المحرم بالحج له التحلل إذا أحصره عدو . انظر المجموع (٨ /٣٥٤) .

(٢) المصدر السابق ، (٢٦ /٢٢٨) .

قد يصيبها مدة مقامهم بمكة[1] .

الثالث : أن فى هذا إيجاب سفرين كاملين على الإنسان للحج من غير تفريط منه ، ولا عدوان ، وهذا خلاف الأصول ، فإن الله لم يوجب الحج على الناس إلا مرة واحدة ، وإذا أوجب القضاء على المفسد فذلك بسبب جنايته على إحرامه ، وإذا أوجبه على من فاته الحج (يريد : الوقوف بعرفة) فذلك بسبب تفريطه[2] .

والوجه الثالث الذى فيه : أنها تتحلل كما يتحلل المحصر ، فهذا أقوى ، كما قال ذلك طائفة من العلماء ، فإن خوفها منعها من المقام حتى تطوف ، كما لو كان بمكة عدو منعها من نفس الطواف دون المقام ، لكن هذا القدر لا يسقط عنها فرض الإسلام ، ولا يؤمر المسلم بحج يحصر فيه .

فعلى هذا التقدير يبقى الحج غير مشروع لكثير من النساء ، أو أكثرهن فى أكثر هذه الأوقات مع إمكان أفعاله كلها لكونهن يعجزن عن بعض الفروض فى الطواف[3] .

ومعلوم أن هذا خلاف أصول الشريعة ، فإن العبادات المشروعة إيجابا أو استحبابا ، إذا عَجَزَ عَنْ بعض ما يجب فيها ، لم يسقط عنه المقدور لأجل المعجوز ، بل قال النبى – صلى الله عليه وسلم – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[4] وذلك مطابق لقوله تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما**

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٨) .

(٢) المصدر السابق (٢٦ /٢٩) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٢٩) .

(٤) تقدم تخريجه عند البخارى ، وسيأتى أيضا فى مواضع أخر مع كلام عما فيه من الفقه .

استطعتم ﴾[1] .

(الوجه الرابع) أن يقال : يسقط عنها طواف الإفاضة ، فإن هذا خلاف الأصول ، إذ الحج عبارة عن الوقوف ، والطواف ، والطواف أفضل الركنين ، وأجلهما ، ولهذا يشرع فى الحج ويشرع فى العمرة ، ويشرع منفردا ، ويشترط له من الشروط ما لا يشترط للوقوف ، فكيف يمكن أن يصح الحج بوقوف بلا طواف[2] .

ولكن أقرب من هذا أن يقال : يجزيها طواف الإفاضة قبل الوقوف ، فيقال : إنها إن أمكنها الطواف بعد التعريف ، وإلا طافت قبله ، لكن لا نعلم أحدا من الأئمة قال به فى صورة من الصور ، ولا قال بإجزائه إلا ما نقله البصريون عن مالك فيمن طاف وسعى قبل التعريف ثم رجع إلى بلده ناسيا أو جاهلا : أن هذا يجزيه عن طواف الإفاضة[3] .

أما تقديم طواف الفرض على الوقوف : فلا يجزىء مع العمد بلا نزاع .

فإذا تبين فساد هذه الأقسام الأربعة ، بقى الوجه الخامس : وهو أنها تفعل ما تقدر عليه ، ويسقط عنها ما تعجز عنه ، وهذا هو الذى تدل عليه النصوص المتناولة لذلك ، والأصول المشابهة له ، وليس فى ذلك مخالفة الأصول والنصوص التى تدل على وجوب الطهارة - كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت »[4] - إنما

---

(١) آية (١٦) سورة التغابن .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ / ٢٣٠) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) تقدم تخريجه عند مسلم ، ولفظه : « فاقضى ما يقضى الحاج غير ألا تطوفى حتى تغتسلى » . وأخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الحج ، باب : « تقضى الحائض =

تدل على الوجوب مطلقا كقوله : « لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ »[1]، وقوله : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار »[2]، وقوله : « حتيه ، ثم اقرصيه ، ثم اغسليه[3]، ثم صلى فيه » ، وقوله : « لا يطوف بالبيت عريان »[4]، وأمثال ذلك من النصوص .

وقد علم أن وجوب ذلك مشروط بالقدرة كما قال تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ ، وقال - صلى الله عليه وسلم - : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

والحال هنا : أنه لا يمكن أن تؤمر بالمقام مع العجز والضرر على نفسها ودينها ومالها ، ولا تؤمر بدوام الإحرام وبالعود مع العجز وتكرير السفر وبقاء الضرر من غير تفريط منها ، ولايكفى التحلل ، ولا يسقط به الفرض ، فيكون ما تقدر عليه من الطواف وهى حائض .

(الدليل الثانى) : أن يقال : غاية ما فى الطهارة أنها شرط فى الطواف

= المناسك كلها إلا الطواف » ، ولفظه : « افعلى ما يفعل الحاج غير ألا تطوفى بالبيت حتى تطهرى » . البخارى مع الفتح (٣ /٥٨٨) .

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب : « وجوب الطهارة » . انظر مسلم بشرح النووى (١ /٥٠٤) .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى كتاب الطهارة ، باب : « إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار » . قال فى الزوائد : فى إسناده عبد الكريم ، وهو ابن المخارق ، ضعفه الإمام أحمد ، وغيره ، بل قال ابن عبد البر : مجمع على ضعفه . انظر السنن بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى (١ /٢١٤) .

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب : « المرأة تغسل ثوبها الذى تلبسه فى حيضها » . انظر السنن مع عون المعبود (٢ /٢٥) .

(٤) أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة فى كتاب الحج ، باب : « لا يطوف بالبيت عريان ، ولا يحج مشرك » . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٥٦٥) .

ومعلوم أن كونها شرطا فى الصلاة أوكد منها الطواف[1] .

وإذا كان كذلك ، وشروط الصلاة تسقط بالعجز ، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى .

(الدليل الثالث) : أن يقال : هذا نوع من أنواع الطهارة فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة . فإنها لو كانت مستحاضة ، ولم يمكنها أن تطوف إلا مع الحدث الدائم ، طافت باتفاق العلماء[2] .

قال ابن تيمية : وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة العامة المتناولة لهذه الصورة لفظا ، ومعنى ، ومقتضى الاعتبار ، والقياس على الأصول التى تشابهها ، والمعارض لها إنما لم يجد للعلماء المتبوعين كلاما فى هذه الحادثة المعينة ، وذلك لأن الصور التى لم تقع فى أزمنتهم لا يجب أن تخطر بقلوبهم ليجب أن يتكلموا فيها ، ووقوع هذا فى أزمنتهم إما معدوم ، وإما نادر جدا ، وكلامهم فى هذا الباب مطلق عام ، وذلك يفيد العموم لو لم تختص الصورة المعينة بمعان توجب الفرق ، وهذه الصورة قد لا يستحضرها المتكلم باللفظ العام من الأئمة ؛ لعدم وجودها فى زمنهم ، والمقلدون لهم ذكروا ما وجدوه من كلامهم ، ولهذا أوجب مالك ، وغيره على مكاريها أن يحتبس لأجلها إذا كانت الطرقات آمنة ، ولا ضرر عليه فى التخلف معها ، وكانوا زمن الصحابة وغيرهم يحتبس الأمير لأجل الحيض[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٣٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٣٨) .

(٣) المصدر السابق (٢٦ /٢٣٩ ، ٢٤٠) .

وهذا هو الذى توجه عندى فى المسألة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علما وعملا لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلامًا لغيرى ، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به[1] .

فإن يكن ما قلته صوابا فهو حكم الله ورسوله والحمد لله ، وإن يكن ما قلته خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان من الخطأ ، وإن يكن المخطىء معفوا عنه ، والله – سبحانه وتعالى – أعلم والحمد لله وحده . وصلى الله على محمد وآله وسلم . ا هـ من كلام ابن تيمية[2] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من جواز الطواف للحائض عند العجز دون أن يكون عليها دم – هو أحد مفرداته .

ويمكن القول : إنه بعض مذهب الحنفية ، إذ يصح عندهم طواف الحائض ، إلا أنهم يوجبون عليها دما (بدنة)[3] .

قال « الكاسانى » : « فأما الطهارة عن الحدث ، والجنابة ، والحيض ، والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف ، وليست بفرض عندنا ، بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها . . . ، فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة ؛ لأن الإعادة جبر له بجنسه ، وجبر الشيء بجنسه أولى ؛ لأن معنى الجبر – وهو التلاقى – فيه أتم ، ثم إن أعاد فى أيام النحر فلا شيء عليه ، وإن أخره عنها فعليه دم فى قول أبى حنيفة . . ، وإن لم يعد ورجع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٢٤١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٢ /١٢٩) ، وفتح القدير (١ /١٦٦) ، وحاشية ابن عابدين (١ /٢٩٢) .

إلى أهله فعليه الدم ، غير أنه إن كان محدثا فعليه شاة ، وإن كان جنبا فعليه بدنة . . »[1] .

وفى فتح القدير : « ولو فعلته حائض – يعنى الطواف – كانت عاصية معاقبة ، وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة ، وعليها بدنة كطواف الجنب »[2] .

وظاهر قول ابن الهمام « وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة » أن طوافها له – وهى حائض – حصل به الإجزاء .

وجملة ما تقدم : أن المذهب يكره فيه تحريما طواف الحائض ، إلا أنه يصح[3] ، ويلزمها بدنة على نحو ما قال ابن الهمام .

ولأحمد – رحمه الله تعالى – رواية : أنه يصح الطواف من الحائض ، وتجبره بدم[4] .

قال المرداوى : وهو ظاهر كلام القاضى[5] .

والجمهور (المالكية ، الشافعية ، والحنابلة) : على أنه يجوز طواف الحائض وقد تقدم ذكر مذاهبهم فى اشتراط الطهارة للطواف .

قال فى القوانين : يمنع الحيض ، والنفاس اثنى عشر شيئا ، منها السبعة التى تمنعها الجنابة ، وهى : الصلوات كلها ، وسجود التلاوة ، ومس

---

(١) انظر البدائع (٢ /١٢٩) .
(٢) انظر فتح القدير (١ /١٦٦) .
(٣) انظر حاشية ابن عابدين (١ /٢٩٢) .
(٤) انظر الإنصاف (٤ /١٦) .
(٥) انظر الإنصاف (٤ /١٦) .

المصحف ، ودخول المسجد ، والطواف . . . »[1] .

وفى « الروضة » للنووى : « يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب »[2] ، والذى يحرم على الجنب هو ما يحرم على المحدث[3] ، وزيادة شيئين : قراءة القرآن ، واللبث فى المسجد ، والذى يحرم على المحدث : جميع أنواع الصلاة ، والسجود ، والطواف ، ومس المصحف ، وحمله[4] .

وحاصله : حرمة طواف الحائض .

وقال فى « المجموع » : « ولا يصح الطواف إلا بطهارة سواء فيه جميع أنواع الطواف ، هكذا جزم به الشافعى ، والأصحاب فى جميع الطرق ، ولا خلاف فيه ، إلا وجها ضعيفا باطلا حكاه إمام الحرمين وغيره عن يعقوب الأبيوردى من أصحابنا : أنه يصح طواف الوداع بلا طهارة وتجبر بالدم ، قال الإمام : غلط ؛ لأن الدم إنما وجب جبرا للطواف لا للطهارة »[5] .

وفى « المغنى » : وقد علق الشرع على الحيض أحكاما ، فمنها : أنه يمنع اللبث فى المسجد ، والطواف بالبيت ؛ لأنه فى معنى الجنابة[6] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع جمهور العلماء فى هذا الحكم العام : أن الحيض يمنع من الطواف ، غير أنه يرى فى هذا الموضع حكما آخر

---

(١) انظر القوانين(٣٩) .
(٢) انظر الروضة (١ /١٣٥) .
(٣) انظر الروضة (١ /٨٥) .
(٤) انظر الروضة (١ /٧٩) .
(٥) انظر المجموع (٨ /١٧) .
(٦) انظر المغنى (١ /٣١٥) .

خاصا ، وهو القول بجواز الطواف للحائض التى لا تنتظر رفقتها حتى تطهر فتؤدى الطواف بالطهارة المشروطة له ، ثم هى إن مضت مع الرفقة بغير الطواف يكون عليها حج ، وتقع فيما سبق أن ذكر مما هو عنت ومشقة ، وكذلك إن بقيت وحدها بمكة حتى تطهر فإنه يوجد من المحاذير المانعة من ذلك ما لا يترجح بسببه بقاؤها .

ويرى ابن تيمية إنه لابد من إخراج هذا الحكم الخاص – القول بالجواز – من الحكم العام – القول بالمنع – مراعاة لمصلحة المكلف ، والتيسير عليه ، ودفعا للمشقة والعنت عنه ، وهو المقرر فى الأصول : من أن « المشقة تجلب التيسير » ، « وأن المعجوز عنه يأتى منه بقدر ما يستطيع » ، و« ما لا يدرك كله لا يترك جله » ، لا أنه يسقط عنه المقدور لأجل المعجوز .

كما أنه ليس ثم تعارض بين هذا الحكم الخاص وبين الحكم العام الذى قال به الأئمة ، إذ لم يكن يوجد فى زمنهم أن الرفقة تترك الحائض ، بل كانت تحتبس لأجلها ، فكان حكمهم ليس داخلا فيه هذا الموضع ، فلم يشمله .

ومؤدى ذلك : أن موضوع الحكم – هنا – إنما هو مما لم يتكلم فيه قبلا بسبب عدم وجوده ، فلما وجد أصبح محلا للاجتهاد ، يلزم على المجتهد – الذى تحققت فيه شروط الاجتهاد – أن يخرج له حكما على وفق الأصول المرعية فى ذلك .

إذًا فالمسألة مسألة اجتهاد ، وابن تيمية – رحمه الله تعالى – قد أدى به اجتهاده إلى القول بالجواز فى هذه الحالة المعينة .

وقد بنى اجتهاده على أصلين اثنين ، الأول منهما : إعمال مقتضى الأصول

المنصوصة العامة من أن الله - تعالى - يريد بالتكليف اليسر لا العسر ، وأن المطلوب إلى المكلف بخصوص ما كلف به : أن يأتى منه قدر ما يستطيع ، قال تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ .

وقال النبى -صلى الله عليه وسلم- « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .

ثم إن الشريعة قائمة على هذا المعنى : ﴿ **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج . . .** ﴾[1] ، وهو ما تقرر : « من أن المشقة تجلب التيسير » .

والشريعة إنما جاءت بجلب المنافع ودفع المضار ، فإن كان ولا بد من الضرر « فأخف الضررين » .

وجملة هذا الذى تقدم يقضى بما قال به ابن تيمية من جواز الطواف لمن حالتها تلك دفعا للضرر عنها ، ولأنه مبلغ وسعها ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

وقد عبر ابن تيمية عن هذا الأصل بقوله السابق « وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة العامة ، والمتناولة لهذه الصورة لفظا ، ومعنى » .

والأصل الثانى : القياس ، وهو ظاهر قوله : غاية ما فى الطهارة أنها شرط فى الطواف ، ومعلوم أن كونها شرطا فى الصلاة أوكد منها فى الطواف . (هذه هى المقدمة الأولى) .

وإذا كان كذلك ، وشروط الصلاة تسقط بالعجز (هذه هى المقدمة الثانية) .

---

(١) الآية (٦) سورة « المائدة » .

فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى ، وأحرى . (وتلك هى النتيجة) .

وقال « أيضا » : هذا نوع من أنواع الطهارة - يعنى الطهارة فى الطواف - فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة ، فإنها لو كانت مستحاضة ولم يمكنها إلا أن تطوف مع الحدث الدائم ، طافت باتفاق العلماء .

وهذا الأصل قد عبر عنه ابن تيمية ، بقوله : « وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة . . إلخ ، ومقتضى الاعتبار ، والقياس على الأصول التى تشابهها » .

والذى يظهر - باعتبار جميع ما سبق - أن ما قال به ابن تيمية بهذا الخصوص متوجه قوى . والله أعلم .

باب فيما يلزم الناسى ، والمخطىء إذا أتى محظورا كاللبس والحلق والوطء

مسألة فى أنَّ الناسى ، والمخطىء إذا فعل محظورا لا يضمن من ذلك إلا الصيد

... – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أظهر الأقوال فى الناسى ، والمخطىء إذا فعل محظورا : أن لا يضمن من ذلك إلا الصيد[1] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يفرق بين هذه المحظورات ما كان منها كالطيب ، واللباس – ويلحق بها تقليم الأظافر ، وقص الشارب[2] ؛ لما فيه من الترفه المنافى للتفث – وما كان من جنس ما يجب ضمان المتلف منه بمثله كالصيد[3] .

فالأولى : إن فعلها ناسيا ، أو مخطئا ، لا شيء عليه .

فابن تيمية يرى أن الحج لا يبطل بفعل شيء من المحظورات ، لا الجماع ولا غيره ، ما دام ذلك بسبب الخطأ ، أو النسيان[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٧) .

(٢) المصدر السابق (٢٥ /٢٢٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٥ /٢٢٧ ، ٢٢٨) .

(٤) المصدر السابق (٢٥ /٢٢٦) .

أما الثانية : فتجب الفدية بفعلها ؛ لأنها بدل المتلف من جنس ما يجب ضمان المتلف بمثله .

قال ابن تيمية : وجزاء الصيد على الناسى ، والمخطىء ، فهو من هذا الباب بمنزلة المقتول خطأ ، والكفارة الواجبة بقتله خطأ بنص القرآن ، وإجماع المسلمين .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) - يرى الحنفية فى باب « الجنايات فى الحج »[1] :

أنه لا فرق فى وجوب الجزاء بين ما جنى عامدا ، أو خاطئًا ، ذاكرا ، أو ناسيا[2] .

ونص فى « بداية المبتدى » على أن من جامع ناسيا كمن جامع عامدا[3] .

---

(١) قال فى « الدر المختار » : الجناية : هنا ما تكون حرمته بسبب الإحرام ، أو الحرم وقد يجب بها دمان ، أو دم ، أو صوم ، أو صدقة . انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٣) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٤٣) ، ونقله المصنف عن اللباب .

(٣) انظر بداية المبتدى مع الهداية (١ /١٦٥) ، والمقصود : أنه يفسد حجه إن كان قد جامع فى أحد السبيلين قبل عرفة ، وتكون عليه شاة ، ويمضى فى الحج كما يمضى من لم يفسده ، وعليه القضاء .

فإن كان قد جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه ، وعليه بدنة .

انظر الهداية (١ /١٦٤) .

(ثانيا : مذهب المالكية) - يرى المالكية فيما يفعله المحرم من الممنوعات : أنه لا فرق بين أن يكون فعله ذلك عمدا ، أو خطأ ، أو جهلا ، من حيث إنه يترتب الجزاء عليه فى جميع[1] الأحوال .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - للشافعية تفصيل فى هذا الباب ، فمذهبهم بخصوص ما ذكر على النحو التالى :

أنه إذا تطيب المحرم ، أو لبس ، أو دهن رأسه ، أو لحيته جاهلا بتحريم ذلك ، أو ناسيا الإحرام ، فلا فدية عليه ، نص عليه الشافعى ، واتفق عليه الأصحاب ، إلا المزنى فأوجبها[2] .

أما إذا حلق رأسه ، أو قلم ظفره ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا تحريمه فوجهان [3] قال النووى : الصحيح المنصوص وجوب الفدية ، والثانى : مُخَرَّجٌ : أنه لا فدية[4] .

فإذا قتل الصيد ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا بتحريمه ففى المذهب طريقان مشهوران ، أحدهما : القطع بوجوب الفدية ، والثانى : على الخلاف فى الحلق ، والقلم[5] ، قال النووى : وعلى الجملة فالمذهب الفدية[6] .

أما المجامع - قبل التحلل من العمرة ، أو قبل التحلل الأول من الحج -

---

(١) انظر القوانين (١٢١) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٧ / ٣٤٠) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر المجموع للنووى (٧ / ٣٤٠) .

(٥) انظر المجموع (٧ /٣٤١) .

(٦) المصدر السابق .

ناسيا لإحرامه ، أو جاهلا تحريمه ففيه قولان مشهوران ، الجديد - قال النووى : وهو الأصح - : لا يفسد نسكه ، ولا كفارة .

والقديم : يفسد نسكه ، وتجب الكفارة[1] .

(رابعا : مذهب الحنابلة) - نص أحمد على العمد ، والنسيان فى الوطء سواء ، فقال : إذا جامع أهله بطل حجه ؛ لأنه لا يقدر على رده ، والشعر إذا حلقه فقد ذهب لا يقدر على رده ، والصيد إذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده ، فهذه الثلاثة؛ العمد ، والنسيان فيها سواء[2] .

قال ابن قدامة : والجاهل بالتحريم ، والمكره فى حكم الناسى ؛ لأنه معذور[3] .

فإن لبس ، أو غطى رأسه ناسيا - والجاهل فى معناه - فعن أحمد روايتان ، إحداهما : لا كفارة فيه ، والثانية : عليه الكفارة[4] .

قال فى « الشرح الكبير » : فأما إن فعل ذلك ناسيا - يعنى اللبس ، وتغطية الرأس - فلا فدية عليه فى ظاهر المذهب . . . ، وهذا قول عطاء ، والثورى ، وإسحاق ، وابن المنذر[5] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية من أن المحرم إذا جامع ناسيا فلا يفسد حجُّهُ ولا شىء عليه - وهو الجديد من قولى الشافعى ،

---

(١) انظر المجموع (٧ /٣٤١) .
(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٣ /٣٣٤ ، ٣٣٥) .
(٣) المصدر السابق (٣ /٣٣٥ ، ٣٣٦) .
(٤) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٣٤٤) .
(٥) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٣٤٤) .

وصححه النووى فى « المجموع » .

أما ما قال به من أن المحرم إذا ارتكب محظورا – ناسيا ، أو مخطئا – مما جنسه فيه الترفه المنافى للتفث فلا شيء عليه – فهو مذهب الشافعى ، وظاهر مذهب الحنابلة ، خلافا لمذهبى أبى حنيفة ، ومالك على نحو ما تقدم[1] .

وأما ما قال به من أن المحرم إذا حلق شعره ، أو قلم أظافره ناسيا ، أو مخطئا فلا شيء عليه – فهو وجه مخرج فى مذهب الشافعى ، وقد صحح النووى فى « المجموع » : وجوب الفدية . وحاصل هذا : أن كل ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب له سلف فيه ، وقد سبق إليه .

---

(١) وما قال به ابن تيمية – من أن المحرم إذا ارتكب محظورا – ناسيا ، أو مخطئا – مما جنسه فيه الترفه المنافى للتفث على نحو ما قال الشافعية ، وظاهر مذهب الحنابلة – هو الصواب المتوجه فى المسألة .

ووجه ذلك : ما رواه مسلم عن صفوان بن يعلى عن أبيه قال : « أتى النبى – ﷺ – رجل ، وهو بالجعرانة ، وأنا عند النبى – ﷺ – وعليه مقطعات – يعنى جبة – وهو متضمخ بالخلوق ، فقال : إنى أحرمت بالعمرة ، وعلىَّ هذا ، وأنا متضمخ بالخلوق ، فقال له النبى – ﷺ – ما كنت صانعًا فى حجك ، قال : أنزع عنى هذه الثياب ، وأغسل عنى هذه الخلوق ، فقال له النبى – ﷺ – ما كنت صانعا فى حجك فاصنعه فى عمرتك . . »(مسلم بشرح النووى ٣ /٢٥١ كتاب الحج – باب ما يباح للمحرم . . .) فالحديث ظاهر فى أن النبى – ﷺ – لم يوجب عليه شيئا فيما ارتكبه من محظورات الإحرام من اللبس ، والتضمخ بالخلوق ، لجهله بأن ذلك يحظر فى إحرام العمرة كما هو محظور فى إحرام الحج . وبهذا يظهر أن ما قال به الحنفية ، والمالكية فى هذا الباب – من وجوب الفدية على من حاله تلك – ليس له ما يؤديه فى السنة . والله أعلم .

باب فى الإحصار

مسألة فى أنه لا يجب القضاء على المحصر - الذى أحرم بتطوع من حج أو عمرة - لعدم التفريط

... - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه لا يجب القضاء على المحصر ، وذلك فى أظهر قولى العلماء - عنده - لعدم التفريط[1] .

قال ابن تيمية : ولكن لم يسقط الفرض عنه باتفاق العلماء ، بل هو باق فى ذمته[2] .

وعلى هذا فإن اختيار ابن تيمية عدم القضاء للمحصر إنما يكون لمن أحرم بتطوع من حج ، أو عمرة فأحصر .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك ، والشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /١٨٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٦/٢٢٦) ، وانظر الهداية (١ /١٨١) وحاشية ابن عابدين (٢ /٥٩٢) ، والخرشى على خليل (٢ /٣٩٠) ، وانظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقى (٢ /٩٤) ، وانظر المجموع (٨ /٣٠٦) ، وانظر الإنصاف (٤ /٧٠) .

جاء فى حاشيتى « العدوى » ، و« الدسوق » : وأما التطوع من حج ، أو عمرة فلا قضاء على من صُدَّ فيه ، ومثله المنذور المعين من حج ، أو عمرة ، لفوات وقته[1] .

وفى « المجموع » : أن الشافعى ، والأصحاب قالوا : « إذا تحلل المحصر ، فإن كان نسكه تطوعا فلا قضاء . . »[2] .

قال النووى : وهو فى الحصر العام[3] ، والخاص[4] جميعا ، وفى الخاص قول مشهور حكاه المصنف - يعنى الشيرازى - والأصحاب ، وبعضهم يحكيه وجها : أنه يجب فيه القضاء لندوره ، وهذا ضعيف ، ودليله ممنوع . والله أعلم[5] .

والذى فى « الإنصاف » : أنه لا قضاء عليه - وأن ذلك إحدى الروايتين عن أحمد - وهو المذهب ، نقلها الجماعة عن أحمد ، ونقل المرداوى : أنه الصحيح من المذهب[6] .

ومذهب أبى حنيفة[7] ، ورواية عن أحمد [8] : أنه يجب القضاء على من

(١) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٢ /٣٩١) ، وحاشية الدسوقى (٢ /٩٥) .
(٢) انظر المجموع للنووى (٨ /٣٠٦) .
(٣) الحصر العام المقصود به : أن يمنع العدو المحرمين عن المضى فى الحج من جميع الطرق . انظر الروضة (٣ /١٧٢) .
(٤) الحصر الخاص : هو الذى يقع لواحد ، أو شرذمة من الرفقة . انظر المجموع (٨ /٣٠٥) .
(٥) انظر المجموع (٨ /٣٠٦) .
(٦) انظر الإنصاف (٤ /٧٠) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٥٢٣) .
(٧) انظر الهداية (١ /١٨١) ، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٢ /٥٩٢) .
(٨) انظر الإنصاف (٤ /٧٠) ، وفيه : والرواية الثانية : يجب عليه القضاء ، نقلها =

أحرم بتطوع من حج أو عمرة .

قال فى « الدر المختار » : « ويجب عليه إن حل من حجة - ولو نفلا حجة بالشروع ، وعمرة للتحلل إن لم يحج من عامه ، وعلى المعتمر عمرة ، وعلى القارن حجة وعمرة ، وإحداهما للتحلل . . »[1] .

ووجه ما قاله الحنفية : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل ، وسميت عمرة القضية ؛ ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه القضاء كما لو فاته الحج .

ووجه ما قال الجمهور : أن ذلك لما كان تطوعا جاز التحلل منه مع صلاح الوقت له ، فلم يجب قضاؤه ، كما لو دخل فى الصوم يعتقد أنه واجب فلم يكن .

وأجيب عما استند إليه الحنفية من خبر الحديبية : بأن الذين صُدُّوا - يعنى : منعوا من العمرة - كانوا ألفا وأربعمائة[2] ، والذين اعتمروا مع النبى - صلى الله عليه وسلم - يعنى فى العام التالى - كانوا نفرا يسيرا ، ولم ينقل أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر أحدًا بالقضاء ، ولذلك

= أبو الحارث ، وأبو طالب . وانظر الشرح الكبير (٣ /٥٢٣ ، ٥٢٤) .

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٢ /٥٩٢) .

(٢) روى البخارى من حديث جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - قال : قال لنا رسول الله - ﷺ - يوم الحديبية : « أنتم خير أهل الأرض ، وكنا ألفا وأربعمائه . . » .

وفى الباب عنده من حديث عبد الله بن أبى أوفى نحوه .

البخارى مع الفتح (٧ /٥٠٧) كتاب المغازى ، باب « غزوة الحديبية » .

سميت بعمرة القضية – أى : القضية التى اصطلحوا عليها – ولو أرادوا غير ذلك لقالوا : « عمرة القضاء » .

وكذلك فإن ما استند إليه الحنفية – من القول بأن القضاء « هنا » إنما هو لكونه حل من إحرامه قبل إتمامه مما يلزم معه القضاء كما لو فاته الحج – لا يسلم به ، فإنه قياس مع الفارق .

قال فى « الشرح الكبير » : وفارق هذا الفوات ، فإنه – يعنى فى الفوات – مفرط ، بخلاف مسألتنا[1] .

وظاهر ما سبق يستفاد منه صواب ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

---

(١) انظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٣ /٥٢٤) .

ويؤكد هذا ما جاء فى حديث أنس ، وابن عمر عند البخارى .

قال أنس : « لما اعتمر النبى – ﷺ – فى ذى القعدة فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام . . . » .

قال ابن عمر : « إن رسول الله – ﷺ – خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت ، فنحر هديه ، وحلق رأسه بالحديبية ، وقاضاهم على أن يعتمر العام المقبل . . . » .

البخارى مع الفتح (٧ /٥٧٠ ، ٥٧١) كتاب المغازى ، باب : « عمرة القضاء » .

وهذه تسمية البخارى ، لكن الظاهر من تسمية الصحابة – كما فى حديث أنس وابن عمر – أنها عمرة القضية ؛ لما روى من القضية المعروفة ، قال ابن حجر فى الفتح : قال السهيلى : سميت عمرة القضاء ؛ لأنه قاضى بها قريشا ، لا أنها قضاء عن العمرة التى صد عنها ؛ لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها ، بل كانت عمرة تامة ؛ ولهذا عدوا عمر النبى – ﷺ – أربعا . فتح البارى (٧ /٥٧١) .

تم الجزء الأول ويليه
إن شاء الله تعالى الجزء الثاني
وأوله
أحكام الأسرة : كتاب النكاح

رسائل جامعية
- ٣ -

تيسير الفقه
الجامع للاختيارات الفقهية
لشيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الثاني

تأليف
د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة
بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

دار ابن الجوزي

كتاب النكاح

باب الخطبة

مسألة فى حكم الخطبة على خطبة الخاطب

– قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : فالرجل إذا خطب امرأة وركن إليه من إليه نكاحها – كالأب المجبر – فإنه لا يحل لغيره أن يخطبها ، فكيف إذا كانوا قد ركنوا إليه وأشهدوا بالإملاك المتقدم للعقد وقبضوا منه الهدايا وطالت المدة ؟ ! ![1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ١٠) ، وقول ابن تيمية : « فكيف إذا كانوا ركنوا إليه ، وأشهدوا بالإملاك المتقدم للعقد » – : قد يفهم منه أن كلامه متوجه به إلى من أملك – أى : عقد – عليها ثم انقطع عنها فخطبها خاطب وحالها تلك ، لا أنها مخطوبة له فخطبها خاطب على خطبته ؛ لما يشعر به لفظ الإملاك ، وحينئذ يكون هذا الاختيار منقوضا ، إذ حاصل ذلك : أنه لم يخطب على خطبته ، بل خطب وعقد على عقده ، فيكون العقد الثانى باطلا ، وهذا مما لا خلاف فيه .

والجواب عن هذا : أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – بعد أن اختار بطلان العقد الثانى قال : وهو أحد القولين فى مذهب مالك ، وأحمد .

وهذا الذى قاله إنما هو ما يختص بالخطبة على الخطبة ، أو العقد على الخطبة (خطبة الغير) ، ولو كان قصد بيان حكم العقد الثانى على العقد الأول لقال : ومذاهب الأئمة بطلان العقد الثانى ، لا أن قولا فى مذهب مالك ، وقولا فى مذهب أحمد هما اللذان يفيدان الحكم ببطلان ذلك العقد . =

واختار ابن تيمية فى هذه الحالة إن تزوجت غيره : أن العقد الثانى يقع باطلا ، وتنزع منه – يعنى من العاقد الثانى – وترد إلى الأول[1] .

وهو أحد القولين فى مذهب مالك[2] ، وأحمد[3] .

قال ابن تيمية : وهو الأشبه بما فى الكتاب والسنة .

= وليس من اليسير تصور أن ابن تيمية أخطأ فى نقله المذاهب بهذا الخصوص ، فتلك دعوى يؤكد بطلانها ما قد عثرت عليه فى مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٨٥، ٢٨٦) ، من تصريح الشيخ – رحمه الله – بغير لفظ مشكل – بأنه يختار : فسخ نكاح من تزوج بمخطوبة الغير بعد أن كانت قد ركنت إليه فى الخطبة .

قال ابن تيمية : « وكذلك المخطوبة إن شاء هذا الخاطب أن يفسخ نكاح هذا المعتدى (أى : الذى اعتدى عليه بأن تزوج مخطوبته) ويتزوجها برضاه فله ذلك ، وإن شاء أن يمضى نكاحها فله ذلك ، وهو إذا اختار فسخ نكاحها عاد الأمر إلى ما كان إن شاء نكحته ، وإن شاء لم تنكحه » . والذى يمكن أن يقال إنه حدث نوع خطأ – ربما من النساخ ، أو الطابع – فى نقل عبارة الشيخ التى قدمنا .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٠) .

(٢) انظر الشرح الصغير (١ /٣٧٧) . قال الدردير : وحرم خطبة المرأة الراكنة لغير فاسق . . ، وفسخ عقد الثانى قبل الدخول بطلقة بائنة ، ثم ذكر أنه قيل وجوبا ، وقيل استحبابا وعليه الأكثر . يعنى الفسخ .

قال الصاوى : هذا أحد أقوال ثلاثة (أى : فى المذهب) ، حاصلها : الفسخ مطلقا بنى أوْلا ، وعدمه مطلقا ، والفسخ إن لم يبن لا إن بنى ، وشهر أبو عمر أن الفسخ قبل البناء لكن قيده بالاستحباب .

(٣) انظر الإنصاف للمرداوى (٨ /٣٥) . قال المرداوى : وعنه لا يصح العقد . اختاره أبو بكر ، وقاله ابن خطيب السلامية .

وقال الزركشى : قال أبو بكر : البيع على بيع أخيه باطل ، نص عليه ، فخرج ابن عقيل وغيره بطلان النكاح للنهى .

ومذهب أبى حنيفة والشافعى والقولان الآخران فى مذهبى مالك ، وأحمد : أن العقد الثانى صحيح ، ويعاقب من فعل المحرم ، ويرد إلى الأول جميع ما أخذ منه[1] .

وأصل هذا : ما رواه البخارى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - أنه كان يقول : « نهى النبى - ﷺ - أن يبيع بعضكم على بيع بعض ، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له »[2] .

فالجمهور على أن النهى فى الحديث للتحريم ، فلو خطب وتزوج والحالة هذه عصى وصح النكاح .

قال النووى : هذه الأحاديث ظاهرة فى تحريم الخطبة على خطبة أخيه ، وأجمعوا على تحريمها إذا كان قد صرح للخاطب بالإجابة ، ولم يأذن ، ولم يترك ، فلو خطب على خطبته وتزوج والحالة هذه عصى وصح النكاح ، ولم يفسخ ، وهذا مذهبنا ، ومذهب الجمهور[3] .

والواضح أنه لا ملازمة بين كون النهى للتحريم ، وبين البطلان عند

---

(١) انظر تكملة المجموع للمطيعى (١٦ /٢٦٣) ، والمغنى (٧ /٥٢٣) ، والإنصاف (٨ /٣٥) . قال المرداوى : يصح العقد على الصحيح من المذهب ونص عليه . وانظر الشرح الصغير (١ /٣٧٧) ، وهو أحد الأقوال الثلاثة .

(٢) أخرجه البخارى ، كتاب النكاح ، باب : « لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح ، أو يدع » . البخارى مع الفتح (٩ /١٠٥) .

وأخرجه مسلم ، كتاب النكاح ، باب : « تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن ، أو يترك » . مسلم بشرح النووى (٣ /٥٦٩) .

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٥٦٩) .

الجمهور ، بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد[1] .

غير أن ابن تيمية يرى : أن النهى يدل على أن المنهى عنه فسادُه راجحٌ على صلاحه ، ولا يشرع التزام الفساد ممن يشرع له دفعه .

وقاعدة ذلك عنده : أن كل ما نهى الله عنه وحرمه فى بعض الأحوال وأباحه فى حال أخرى ، فإن الحرام لا يكون صحيحا نافذا كالحلال يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ويحصل به المقصود كما يحصل به .

وعلى هذا فإنه يكون ما قال به ابن تيمية متوجها - ليس بالضعيف - فى هذه المسألة .

(١) فتح البارى (٩ /١٠٦) .

باب فى الأنكحة المحرمة ، والمحرمات من النساء

مسألة فى حرمة المطلقة ثلاثا على مطلقها حتى تنكح زوجا غيره

– واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – إبطال نكاح المحلل إذا قصد التحليل ، وذلك بأن ينوى بتزوجه إياها أنه إذا وطئها طلقها ليحلها لزوجها الأول ، أو يتواطآ على ذلك قبل العقد ، أو يشرطاه فى صلب العقد لفظا ، أو عرفا[1] .

قال ابن تيمية : وذلك مقصوده أن تكون زوجة المطلق ثلاثا ، وقصده مع هذا أن تكون زوجا له : ممتنع ؛ ولهذا لا يعطى لها مهرا ، بل قد يعطونه من عندهم ، ولا يطلب استلحاق ولد ، ولا مصاهرة فى تزويجها ، بل قد يحلل الأم وبنتها إلى غير ذلك مما يبين أنه لم يقصد النكاح .

وعلى هذا ينبغى إبطال نكاح المحلل إذا قصد التحليل .

ولا تحل المرأة لمطلقها الأول بمثل هذا العقد ولا يحل للزوج المحلل إمساكها بهذا التحليل ،بل يجب عليه فراقها[2] .

وأما من فعل ذلك باجتهاد أو تقليد جاهلا الحرمة ، فيقول ابن تيمية فى بيان حكمه : « لكن إذا كان قد تبين باجتهاد أو تقليد جواز ذلك ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٤٧) .

(٢) المصدر السابق (٣٢/ ١٤٦) .

فتحللت ، وتزوجها بعد ذلك ، ثم تبين له تحريم ذلك - فالأقوى أنه لا يجب فراقها ، بل يمنع من ذلك فى المستقبل ، وقد عفا الله فى الماضى عما سلف »[1] .

وهذا فى المحلل له أما المحلل ، فيقول ابن تيمية بشأنه : « ولو نكحها بنية التحليل أو شرطه ثم قصد الرغبة ، هو أو هى ، وأسقطا شرط التحليل . فأصح الأقوال : أن الأمر إليها ، فإن رضيت بدون ذلك الشرط كان زوجًا ، ولا يحتاج إلى استئناف عقد ، وإن لم ترضَ لم يكن ، كالنكاح الموقوف على إجازتها »[2] .

وما قال به ابن تيمية من بطلان نكاح التحليل : هو مذهب مالك[3] ، وأحمد رحمهما الله[4] .

ومذهب أبى حنيفة والشافعى خلاف ذلك . قال فى المبسوط : فإن تزوجها على قصد أن يحلها للزوج الأول من غير أن يشترط ذلك فى العقد صح النكاح ويثبت الحل للأول إذا دخل بها الثانى وفارقها ، فإن شرط أن يحلها للأول فعند أبى حنيفة - رحمه الله - الجواب كذلك ، ويكره هذا الشرط .

وعند أبى يوسف - رحمه الله - النكاح جائز ، ولكن لا تحل به للأول .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٤٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٣) .

(٣) انظر المنتقى (٣ /٢٩٩) ، والقوانين (١٨١) ، وأسهل المدارك للكشناوى (٢ /٨٥، ٨٦) .

(٤) انظر المغنى (٧ /٥٧٤، ٥٧٥) .

وعند محمد : النكاح فاسد لقوله - ﷺ - : « لعن الله المحلل ، والمحلل له » ، قال : وعقد النكاح سنة ونعمة فما يستحق به المرء اللعن لا يكون نكاحا صحيحا[1] .

وقال النووى : فإن شرط أنه إذا وطئها طلقها فباطل « أيضا » على الأظهر ، وفى قولٍ : يصح العقدِ ويبطل الشرط ، ويجب مهر المثل .

ولو تزوج بلا شرط - وفى عزمه أن يطلقها إذا وطئها - كره وصح العقد ، وحلت بوطئه[2] .

وقد رد ابن قدامة على ذلك فى « المغنى » مبينا بطلانه[3] ، فقال - رحمه الله - : ولنا ما روى عن النبى - ﷺ - أنه قال : « لعن الله المحلل ، والمحلل له »[4] رواه أبو داود ، وابن ماجة ، والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى - ﷺ -

(١) انظر المبسوط (٦ /٩ ، ١٠) . وقال أبو حنيفة : هذا الشرط وراء ما يتم به العقد ، فأكثر ما فيه أنه شرط فاسد ، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ، ثم النهى عن هذا الشرط لمعنى فى غير المنهى عنه ، وذلك لا يؤثر فى النكاح ، فلهذا ثبت الحل للأول إذا دخل بها الثانى بحكم هذا النكاح الصحيح .

(٢) انظر الروضة (٧ /١٢٦ ، ١٢٧) .

(٣) المغنى (٧ /٥٧٤) .

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى النكاح ، باب : « فى التحليل » . مختصر السنن مع المعالم (٣ /٢١) .

وأخرجه الترمذى فى سننه ، فى النكاح ، باب : « ما جاء فى المحلل والمحلل له » السنن مع عارضة الأحوذى (٥ /٤٣) .

وقولُ الترمذى : حسن صحيح على رواية ابن مسعود : « لعن الله المحلل والمحلل له » ، وليس على رواية علىٍّ المذكورة أعلى كما قال ابن قدامة .

=

منهم : عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين ، وروى ذلك عن عليٍّ ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وقال ابن مسعود : المحلل والمحلل له ملعون على لسان محمد - ﷺ - .

فإن شرط عليه التحليل قبل العقد ولم يذكره فى العقد ، ونواه فى العقد أو نوى التحليل من غير شرط - فالنكاح باطل أيضا . قال إسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفى نفسه أن يحلها لزوجها الأول ، ولم تعلم المرأة بذلك . قال : هو محلل إذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون ، وهذا ظاهر قول الصحابة رضى الله عنهم .

روى نافع عن ابن عمر أنّ رجلا قال له : امرأة تزوجتها أحلها لزوجها لم يأمرنى ، ولم يعلم ، قال : « لا إلا نكاح رغبة إن أعجبتك أمسكها ، وإن كرهتها فارقها ، قال : وإن كنا نعده على عهد رسول الله - ﷺ - سفاحا ، وقال : لا يزالان زانيين ، وإن مكثا عشرين سنة إذا علم أنه يريد أن يحلها »[1] .

قال ابن قدامة : وهذا قول عثمان رضى الله عنه ، وجاء رجل إلى ابن عباس فقال له : إن عمى طلق امرأته ثلاثا أيحلها له رجل ؟ قال : من يخادع الله يخدعه ، وهذا قول الحسن ، والنخعى ، والشعبى ، وقتادة ، وبكر المزنى ، والليث ، ومالك ، والثورى ، وإسحاق[2] .

= وأخرجه ابن ماجة فى سننه ، فى النكاح ، باب : « المحلل والمحلل له » ، من حديث ابن عباس ، وعلى بن أبى طالب ، وصححه الألبانى صحيح ابن ماجة (١ /٣٢٦) .

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٧ /٥٧٥) ، ومجمع الزوائد (٤ /٢٦٧) ، وعزاه إلى الطبرانى فى الأوسط ، وقال : رجاله رجال الصحيح .

(٢) انظر المغنى (٧ /٥٧٥) .

وهذا الذى قاله ابن قدامة هو ما يتأكد به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله تعالى . والله أعلم .

مسألة فى جواز وطء الوثنيات بملك اليمين بالرغم من أنه يحرم نكاحهن

-واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز وطء الوثنيات بملك اليمين[1] .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار هو قول طاووس[2] ، وهو أيضا ظاهر كلام ابن قدامة فى المغنى[3] .

ومذهب مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد : حرمة ذلك ، وهو ما عليه فقهاء الأمصار ، وجمهور العلماء[4] .

---

(١) انظر الفتاوى الكبرى (٣ /٩٥) .

(٢) المغنى لابن قدامة (٧ /٥٠٧) .

(٣) المصدر السابق ، وهذا ما يفهم من ظاهر كلامه بهذا الخصوص - لا أنه صرح به ، بل إنه بعد أن ساق الأدلة على صحة هذا قال : « وهذا ظاهر فى إباحتهن لولا اتفاق أهل العلم على خلافه » فكأنه سكت ، والله أعلم .

(٤) انظر المغنى (٧ /٥٠٧) ، وأصل هذا : أن كل من حرم نكاح حرائرهم من المجوسيات ، وسائر الكوافر - سوى أهل الكتاب - حرم وطء الإماء منهم بملك اليمين .

ومذهب الأئمة : أنه لا يجوز نكاح الوثنيات .

انظر : الهداية (١ /١٩٣) ، والقوانين (١٧٠) ، والروضة (٧ /٤٣، ١٣٥) .

قال ابن عبد البر : وما خالفه فشذوذ لا يعد خلافا[1] .

وأصل هذا : أن كل من حرم نكاح حرائرهم من المجوسيات ، وسائر الكوافر – سوى أهل الكتاب – لا يباح وطء الإماء منهن بملك اليمين فى قول أكثر أهل العلم منهم : سعيد بن جبير ، والأوزاعى ، والثورى[2] .

غير أن ابن تيمية فرق فى هذا الباب بين النكاح الذى لا خلاف فى حرمته ، وبين الوطء بملك اليمين ، فقال بجواز الثانى .

ووجه ذلك : عموم قول الله – تعالى – : ﴿ **والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم** ﴾[3] .

ومن السنة : « بعث رسول الله – ﷺ – بعثا قبل أوطاس فأصابوا منهم سبايا وكأن ناسا من أصحاب الرسول – ﷺ – تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل فى ذلك : ﴿ **والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم** ﴾ قال : فهن لهم حلال إذا انقضت عدتهن »[4] .

وعن أبى سعيد أن رسول الله – ﷺ – قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة »[5] .

---

(١) المغنى (٧ /٥٠٧) .

(٢) المغنى (٧ /٥٠٧) .

(٣) آية (٢٤) سورة « النساء » .

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الرضاع ، باب : « جواز وطء المسبية بعد الاستبراء » من حديث أبى سعيد . مسلم بشرح النووى (٣ /٦٣٦ ، ٦٣٧) .

(٥) أخرجه أبو داود فى النكاح ، باب : « فى وطء السبايا » ، انظر مختصر السنن مع المعالم (٣ /٧٤ ، ٧٥) . =

قال ابن قدامة : وهم عبدة أوثان ، وهذا ظاهر فى إباحتهن ، ولأن الصحابة فى عصر النبى - ﷺ - كان أكثر سباياهم من كفار العرب ، وهم عبدة أوثان ، فلم يكونوا يرون تحريمهن لذلك ، ولا نقل عن النبى - ﷺ - تحريمهن ، ولا أمر الصحابة باجتنابهن ، وقد دفع أبو بكر إلى سلمة بنَ الأكوع امرأة من بعض السبى نفلها إياه ، وأخذ عمر وابنه من سبى هوازن وغيرهما من الصحابة ، والحنفية أم محمد بن الحنفية من سبى بنى حنيفة ، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهم مجوس فلم يبلغنا أنهم اجتنبوهن . وهذا ظاهر فى إباحتهن لولا اتفاق أهل العلم على خلافه[1] .

وقد أجيب عن حديث سبايا أوطاس بأنه يحتمل أنهن أسلمن .

لكن روى عن أحمد لما سأله محمد بن الحكم : سبايا هوازن أليس كانوا عبدة أوثان ؟ قال : لا أدرى كانوا أسلموا ، أو لا[2] .

قال ابن عبد البر[3] : « إباحة وطئهن منسوخة بقوله تعالى : ﴿ **ولا تَنْكحوا المشركات حتى يُؤْمِنَّ** ﴾[4] .

والذى يظهر لى من جملة ما ذكر أن ما اختاره ابن تيمية بهذا الخصوص متوجه قوى لما دلت عليه السنة من جواز ذلك كما فى سبايا أوطاس ، وسبايا هوازن .

= قال الأرناؤط فى هامش (١) من شرح السنة (٩ /٣١٩) : قال الحافظ فى « التلخيص » : إسناده حسن ، وصححه الحاكم (٢ /١٩٥) على شرط مسلم .

(١) المغنى (٧ /٥٠٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المغنى (٧ /٥٠٨) .

(٤) آية (٢٢١) سورة « البقرة » .

مسألة فى جواز نكاح الزانية ، وشرط ذلك

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن نكاح الزانية جائز بشرطين :[1] .

أولهما : أن تتوب .

والثانى : أن تستبرأ بحيضة .

قال ابن تيمية : « نكاح الزانية » حرام حتى تتوب ، سواء كان زنى بها هو أو غيره ، وهذا هو الصواب بلا ريب[2] .

وما قال به ابن تيمية من اشتراط التوبة هو مذهب أحمد ، وقاله طائفة من السلف ، والخلف[3] .

ومذهب مالك ، وأبى حنيفة ، والشافعى لا يشترط فيها ذلك[4] .

أما شرط الاستبراء فهو مذهب مالك ، وأحمد[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٠٩ ، ١١٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى (٧ /٥١٥ ، ٥١٦) ، وقد قال ابن قدامة عقب اشتراط التوبة - قاله (أى : هذا الشرط) قتادة ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى : لا يشترط ذلك .

(٤) انظر : الهداية (١ /١٩٤) ، والشرح الصغير (١ /٣٧٩) ، وحاشية الصاوى على الشرح الصغير (١ /٣٨٠) ، وتكملة المجموع شرح المهذب (١٦ /٢٢٠ ، ٢٢١) ، وقد ذهبوا إلى جواز نكاح الزانية ، ولم يشترطوا التوبة ، وفى المدونة (٢ /١٨٧) ما يشعر باشتراط التوبة .

(٥) سيأتى تفصيل ذلك فى كتاب العدد والاستبراء فانظره هناك .

ومذهب أبى حنيفة : يجوز العقد قبل الاستبراء إذا كانت حاملا[(١)] .

ومذهب الشافعى : يجوز العقد والوطء مطلقا ؛ لأن ماء الزنى غير محترم[(٢)] .

قال ابن تيمية : ومالك ، وأحمد يشترطان « الاستبراء » ، وهو الصواب ، لكن مالك وأحمد فى رواية يشترطان الاستبراء بحيضة ، والرواية الأخرى عن أحمد هى التى عليها كثير من أصحابه كالقاضى أبى يعلى وأتباعه : أنه لابد من ثلاث حيض .

والصحيح : أنه لا يجب إلا الاستبراء فقط ، فإن هذه ليست زوجة يجب عليها العدة ، وليست أعظم من المستبرأة التى يلحق ولدها سيدها ، وتلك لا يجب عليها إلا الاستبراء ، فهذه أولى[(٣)] .

أما علامة التوبة فيشير إليها ابن تيمية قائلا : وبالجملة ينبغى أن يغلب على قلبه صدق توبتها .

وابن تيمية يميل إلى امتحان الزانية - حتى يثبت أنها صادقة فى توبتها - وينقل استدلال من رأى ذلك ، ومنه قوله تعالى :﴿ **إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن** ﴾[(٤)]

قالوا : « والمهاجر » قد يتناول التائب ، قال النبى - ﷺ - :

---

(١) انظر الهداية (١ /١٩٤) ، وهو قول أبى حنيفة ، ومحمد ، وقال أبو يوسف - رحمه الله - : النكاح فاسد .

(٢) انظر حلية العلماء للقفال (٦ /٣٧٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٠٩ ، ١١٠) .

(٤) آية (١٠) سورة « الممتحنة » .

« المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ، والمهاجر من هجر السوء »[1] فهذه إذا ادعت هجر السوء امتحنت على ذلك .

وما قال به ابن تيمية من جواز نكاح الزانية بشرطي التوبة ، والاستبراء – هو الأولى بالقبول .

أما التوبة فلأن الله – تعالى – قال : ﴿ **الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك** ﴾ إلى قوله : ﴿ **وحرم ذلك على المؤمنين** ﴾[2] ، فهي قبل التوبة في حكم الزنا يحرم نكاحها بنص الآية ، فإذا تابت زال ذلك ؛ لقول النبي – ﷺ – : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[3] ، وحينئذ يصح نكاحها .

وأما الاستبراء فلقوله – ﷺ – : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض »[4] .

وعن أبي الدرداء : « أن رسول الله – ﷺ – كان في غزوة فرأى امرأة مُجِحًّا ، فقال : لعل صاحبها أَلَمَّ بها ؟ قالوا : نعم ، فقال : لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه في قبره ، كيف يورثه وهو لا يحل له ؟ ! »[5] .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ : « والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » . البخاري مع الفتح (١ /٦٩) .

(٢) آية (٣) سورة « النور » .

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الزهد ، باب : « ذكر التوبة » ، وحسنه الألباني . صحيح ابن ماجة (٢ /٤١٨) .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ، في النكاح ، باب : « في وطء السبايا » . مختصر السنن مع المعالم (٣ /٧٤ ، ٧٥) .

(٥) المصدر السابق (٣ /٧٣ ، ٧٤) ، و« مُجِحَّة » اسم فاعل من « أجحت المرأة » أي : =

وعن رويفع الأنصارى قال : قام فينا رسول الله - ﷺ - خطيبا . . ، قال « لا يحل لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره » يعنى : إتيان الحبالى - ولا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها »[1] .

وفى هذا ما يرد به على الشافعية فيما قالوه من جواز وطء الحامل من الزنا بالعقد عليها ؛ لأن ماء الزانى غير محترم .

وإذا استقر ذلك فإنه يعلم به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى هذا الاختيار .

مسألة فى تحريم البنت من الزنا

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصواب المقطوع به حرمة تزوج الرجل بابنته من الزنا[2] .

وهو مذهب أبى حنيفة[3] ، وأحمد[4] ، وأحد القولين فى مذهب مالك[5] :

= قربت ولادتها .

(١) المصدر السابق (٣ / ٧٥، ٧٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ١٣٤) .

(٣) انظر فتح القدير (٣ / ٢١٩) .

(٤) انظر المغنى (٧ / ٤٨٥) .

(٥) انظر الخرشى (٣ / ٢٠٩) . قال المؤلف : وذكر ابن حبيب أن مالكا رجع عما فى الموطأ ، وأفتى بالتحريم إلى أن مات . =

ومذهب الشافعى[1] ، والقول الآخر فى مذهب مالك[2] أنه يجوز ذلك .

قال ابن تيمية : والذين سوغوا « نكاح البنت من الزنا » حجتهم فى ذلك أن هذه ليست بنتا فى الشرع بدليل أنهما لا يتوارثان ، ولا تجب نفقتها ، ولا يلى نكاحها ، ولا تعتق عليه بالملك ونحو ذلك من أحكام النسب ، وإذا لم تكن بنتا فى الشرع لم تدخل فى آية التحريم ، فتبقى داخلة فى قوله : ﴿ **وأحل لكم ما وراء ذلكم** ﴾[3] .

وأما حجة الجمهور فهو أن يقال : قوله تعالى : ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم** ﴾[4] الآية . هو متناول لكل من شمله هذا اللفظ ، سواء كان حقيقة أو مجازًا ، وسواء ثبت فى حقه التوارث وغيره من الأحكام ، أم لم يثبت إلا التحريم خاصة ، وليس العموم فى آية التحريم كالعموم فى آية الفرائض ونحوها ، كقوله تعالى : ﴿ **يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل**

= قال سحنون لابن القاسم : أرأيت إن زنى بأم امرأته ، أو ابنتها أتحرم عليه امرأته فى قول مالك ؟ قال : قال لنا مالك : يفارقها ، ولا يقيم عليها .

وهذا خلاف ما قال لنا مالك فى موطئه ، وأصحابه على ما فى الموطأ ليس بينهم فيه اختلاف ، وهو عندهم ، أى : أنه لا يحرم الحلالُ الحرام ، وهو ماقاله الشافعى ، انظر المدونة (٢ /٢٠٢) .

ومعنى هذا : أن آخر قولى مالك : « أن الزنا تنتشر به حرمة المصاهرة » .

(١) انظر تكملة المجموع شرح المهذب (١٦ /٢١٩ :٢٢١) ، والروضة (٧ /١١٢) .

(٢) وهو مذهب الموطأ ، والرسالة ، وعليه الأكثر ، بل قيل جميع الأصحاب . انظر الخرشى (٣ /٢٠٩) .

(٣) آية (٢٤) سورة « النساء » .

(٤) آية (٢٣) سورة « النساء » .

حظ الأنثيين ﴾[1] . وبيان ذلك من ثلاثة أوجه :

الأول : أن آية التحريم تتناول البنت ، وبنت الابن ، وبنت البنت - كما يتناول لفظ « العمة » عمة الأب ، والأم ، والجد - وكذلك بنت الأخت ، وبنت ابن الأخت ، وبنت بنت الأخت .

ومثل هذا العموم لا يثبت فى آية الفرائض ولا نحوها من الآيات ، والنصوص التى علق فيها الأحكام بالأنساب .

الثانى : أن تحريم النكاح يثبت بمجرد الرضاعة ، كما قال النبى - ﷺ - : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب »[2] . وهذا حديث متفق على صحته ، وعمل الأئمة به ، فقد حرم الله على المرأة أن تتزوج بطفل غذته من لبنها ، أو تنكح أولاده ، وحرم على أمهاتها ، وعماتها ، وخالاتها ، بل حرم على الطفلة المرتضعة من امرأة أن تتزوج بالفحل صاحب اللبن ، وهو الذى وطىء المرأة حتى در اللبن بوطئه ، فإذا كان يحرم على الرجل أن ينكح بنته من الرضاع ، ولا يثبت فى حقها شىء من أحكام النسب - سوى التحريم ، وما يتبعها من الحرمة - فكيف يباح له نكاح بنت خلقت من مائه ؟ ! وأين المخلوقة من مائه من المتغذية بلبن دُرَّ بوطئه .

فهذا يبين التحريم من جهة عموم الخطاب ، ومن جهة التنبيه والفحوى ، وقياس الأولى .

الثالث : أن الله - تعالى - قال : ﴿ **وحلائل أبنائكم الذين من**

---

(١) آية (١١) « سورة النساء » .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » . مسلم بشرح النووى (٣ /٦٢٥) .

أصلابكم ﴾[1] قال العلماء : احتراز عن ابنه الذى تبناه كما قال : **﴿ لكى لا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ﴾**[2] ومعلوم أنهم فى الجاهلية كانوا يستلحقون ولد الزنا أعظم مما يستلحقون ولد المتبنى ، فإذا كان الله – تعالى – قد قيد ذلك بقوله : **﴿ من أصلابكم ﴾** علم أن لفظ « البنات » ونحوها يشمل كل من كان فى لغتهم داخلا فى الاسم .

قال ابن تيمية : وأما قول القائل : إنه لا يثبت فى حقها الميراث ونحوه ، فجوابه : أن النسب تتبعض أحكامه ، فقد ثبت بعض أحكام النسب دون بعض .

« فبنت الملاعنة » لا تباح للملاعن عند عامة العلماء ، وليس فيه إلا نزاع شاذ ، مع أن نسبها ينقطع من أبيها ، ولكن لو استلحقها للحقته ، وهما لا يتوارثان باتفاق الأئمة .

و« ابن الملاعنة » ليس بابن ، لا يرث ولا يورث ، وهو ابن فى باب « النكاح » تحرم بنت الملاعنة على الأب ؛ وهذا لأن النسب تتبعض أحكامه ، فقد يكون الرجل ابنا فى بعض الأحكام دون بعض[3] .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الباب هو الأولى بالقبول لمجموع هذا الذى ذكر . والله أعلم .

---

(١) آية (٢٣) سورة « النساء » .

(٢) آية (٣٧) سورة « الأحزاب » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٣٥، ١٣٦) .

مسألة فى أن تحريم المصاهرة لا يثبت بالرضاع

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن تحريم المصاهرة لا يثبت بالرضاع ، فلا يحرم على الرجل نكاح أم زوجته وابنتها من الرضاع ، ولا على المرأة نكاح أبى زوجها وابنه من الرضاع(١) .

فالصورة الأولى لهذا الاختيار - كما هو واضح - : أنه لا يحرم على الرجل نكاح أم زوجته ، وابنتها من الرضاع .

والصورة الثانية : أنه لا يحرم على المرأة نكاح أبى زوجها ، وابنه من الرضاعة .

ومذهب العلماء بخصوص الصورة الأولى - على نحو ما جاء فى « المغنى » - على النحو التالى :

قال ابن قدامة : تحريم المصاهرة المنصوص عليه أربع : أمهات النساء ، فمن تزوج بامرأة حرم عليها كل أم لها من نسب أو رضاع ، قريبة ، أو بعيدة بمجرد العقد ، نص عليه أحمد ، وهو قول أكثر أهل العلم ، منهم ابن مسعود ، وابن عمر ، وعمران بن حصين وكثير من التابعين ، وبه يقول

---

(١) اختيارات شيخ الإسلام جمع برهان الدين ابن القيم ص ٤ .

والاختيارات العلمية جمع البعلى ص ٢١٣ .

وهذا الاختيار لم أقف عليه فى « مجموع الفتاوى » ، ولا « الفتاوى الكبرى » ، ولا « مختصر الفتاوى المصرية » ، ولا فى « القواعد الفقهية » . بل الذى فى هذه المؤلفات هو ما عليه الإجماع : يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب بلا استثناء عند ابن تيمية .

مالك ، والشافعى وأصحاب الرأى[1] .

(ويظهر بذلك مخالفة ابن تيمية - فيما قاله من جواز نكاح الرجل لأم زوجته من الرضاع - لما عليه علماء الأمة) .

والثانية من المحرمات بالمصاهرة : بنات النساء التى دخل بهن ، وهن الربائب فلا يحرمن إلا بالدخول بأمهاتهن ، وهن كل بنت للزوجة من نسب أو رضاع ، قريبة أو بعيدة ، وارثة أو غير وارثة . . . ، إذا دخل بالأم حرمت عليه - سواء كانت فى حجره أو لم تكن - فى قول عامة الفقهاء إلا أنه روى عن عمر ، وعلى - رضى الله عنهما - أنهما رخصا فيها إذا لم تكن فى حجره ، وهو قول داود ؛ لقوله تعالى : ﴿ **وربائبكم اللاتى فى حجوركم** ﴾[2] .

قال ابن المنذر : وقد أجمع علماء الأمصار على خلاف هذا القول .

ويظهر « هنا » موافقة ابن تيمية لعمر ، وعلى - رضى الله عنهما - وداود فى القول بجواز الزواج من بنت الزوجة من الرضاع ، غير أنهم قيدوها بإذا لم تكن فى حجره ، أما هو فقد أطلق الجواز[3] .

وأما الصورة الثانية لهذا الاختيار فأصلها : القول فى حرمة لبن الفحل ، وللعلماء فى ذلك قولان :

الأول : أن لبن الفحل تنتشر به الحرمة ، فإذا أرضعت المرأة طفلا بلبن

---

(١) انظر المغنى (٧ /٤٧٢، ٤٧٣) ، والقوانين (١٧٧) ، والروضة (٧ /١١١) ، وفتح القدير (٣ /٤٤٦ ، وما بعدها) .

(٢) آية (٢٣) سورة « النساء » .

(٣) انظر هامش (١) .

ثاب من وطء رجل حرم الطفل على الرجل وأقاربه كما يحرم ولده من النسب ؛ لأن اللبن من الرجل كما هو من المرأة ، فيصير الطفل ولد الرجل ، والرجل أباه ، وأولاد الرجل إخوته ، سواء كانوا من تلك المرأة أو غيرها ، وإخوة الرجل وأخواته أعمام الطفل وعماته ، وآباؤه وأمهاته أجداده وجداته .

وهو قول على ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاووس ، ومجاهد ، والحسن ، والقاسم ، وعروة ، ومالك ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأحمد ، وأبى عبيد ، وأبى ثور ، وابن المنذر ، وأصحاب الرأى[1] .

قال ابن عبد البر : وإليه ذهب فقهاء الأمصار بالحجاز ، والعراق ، والشام ، وجماعة أهل الحديث[2] .

الثانى : الترخيص فى لبن الفحل ، وقال به سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، والنخعى ، وأبو قلابة ، ويروى ذلك عن ابن الزبير ، وجماعة من أصحاب رسول الله - ﷺ - غير مسمين ؛ لأن الرضاع من المرأة ، لا من الرجل[3] .

والذى يظهر أن ابن تيمية اختار الرأى الثانى : أنه لا حرمة للبن الفحل ، وفرع عليه : جواز أن تتزوج المرأة من رجل قد ثاب إليه لبن رضاع زوجها الأول ؛ لأنه لا حرمة للبن الفحل ، فلم يصر صاحب اللبن - الذى هو

---

(١) انظر : المغنى (٧ /٤٧٧) ، والقوانين (١٧٩) ، والروضة (٧ /١٠٩) ، وفتح القدير (٣ /٤٤٨) .

(٢) انظر المغنى (٧ /٤٧٧) .

(٣) المصدر السابق .

الزوج الثانى – أبا ، ولا الرضيع – الذى هو الزوج الأول – ابنا .

وهذا هو ما قال به ابن تيمية من جواز أن تنكح المرأة أبا زوجها من الرضاع .

وكذلك الشأن فى ابن زوجها من الرضاع ، فزوجها حين در بوطئه لزوج أخرى لبن رضعه هذا الغلام لم يصر به أبا لذلك الغلام ، ولم يكن الغلام ابنا له من الرضاع لعدم حرمة لبن الفحل ، فجاز لهذا الغلام – إذا ما كبر – أن ينكح تلك المرأة التى كانت الزوج الأولى لصاحب لبن رضاعه .

وهذا هو ما قال به ابن تيمية من جواز أن تنكح المرأة ابن زوجها من الرضاع .

وبذلك يمكن القول : إن ابن تيمية لم يخرج على الإجماع فيما ذهب إليه فى هذا الاختيار – إن صحت نسبته إليه – وإن خالف الأئمة وما عليه الأكثرون .

باب : فيما يلزم لصحة العقد

مسألة : فى أنه لا يشترط لفظ معين فى النكاح بل يصح بكل ما تعارف الناس عليه

– اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – ما ذهب إليه أهل الحديث وأهل المدينة – من القول : بأنه لا يشترط لفظ معين فى النكاح[1] .

قال ابن تيمية : وهو الأشبه بالكتاب والسُّنّة وآثار الصحابة[2] .

وأما من قالوا : لا يصح النكاح إلا بلفظ : « الإنكاح » ، و« التزويج » إلا فى لفظ « أعتقتك ، وجعلت عتقك صداقك »[3] ، فعمدتهم : أن ما سوى هذين اللفظين كناية » ، والكناية لا تقتضى الحكم إلا بالنية ، والنية فى القلب لا تعلم ، فلا يصح عقد النكاح بالكناية ؛ لأن صحته مفتقرة إلى شهادة عليه ، والنية لا يشهد عليها ، بخلاف ما يصح بالكناية : من طلاق وعتق ، وبيع فإن الشهادة لا تشترط فى صحة ذلك[4] .

ومنهم من يجعل ذلك تعبدا ، لما فيه من ثبوت العبادات ، وهذا قول من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٣٣) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /١٥) .

(٣) انظر الإنصاف (٨ /٤٦) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٥) .

لا يصححه إلا بالعربية[1] .

قال ابن تيمية : وهذا ضعيف من وجوه :

أحدها : لا نسلم أن ما سوى هذين كناية : بل ثَمَّ ألفاظ هى حقائق عرفية فى العقد أبلغ من لفظ : « أنكحت » فإن هذا اللفظ مشترك بين الوطء والعقد ، ولفظ : « الإملاك » خاص بالعقد ، لا يفهم إذا قال القائل : أملك فلان على فلانة إلا العقد ، كما فى الصحيحين : « أملكتكها على ما معك من القرآن »[2] . سواء كانت الرواية باللفظ ، أو بالمعنى .

ثانيها : أنا لا نسلم أنَّ الكناية تفتقر إلى النية مطلقا ، بل إذا قرن بها لفظ من ألفاظ الصريح أو حكم من أحكام العقد كانت صريحة ، كما إذا قال : أملكتكها ، فقال : قبلت هذا التزويج ، أو أعطيتكها زوجة ، فقال : قبلت .

الثالث : أن إضافة ذلك إلى الحرة يبين المعنى ، فإنه إذا قال فى ابنته : ملكتكها ، أو أعطيتكها ، أو زوجتكها ، ونحو ذلك ، فالمحل ينفى الإجمال ، والاشتراك .

الرابع : أن هذا منقوض عليهم بالشهادة فى الرجعة ، فإنها مشروعة ، إما : واجبة وإما : مستحبة ، وهى شرط فى صحة الرجعة على قول ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) قوله فى الصحيحين : وجدته بلفظ : « ملكتكها » فى صحيح مسلم ، كتاب النكاح ، باب : « الصداق وجواز كونه تعليم قرآن ، وخاتم حديد » . مسلم بشرح النووى (٣ /٥٩٨) .

أما البخارى فلفظه : « أنكحتكها بما معك من القرآن » . البخارى مع الفتح (٩ /١١٢) كتاب النكاح ، باب : « التزويج على القرآن ، وبغير صداق » .

وبالشهادة على البيع ، وسائر العقود ، فإن ذلك مشروع مطلقا سواء كان العقد بصريح ، أو بكناية مفسرة .

الخامس : أن الشهادة تصح على العقد ، ويثبت بها عند الحاكم على أى صورة انعقدت فعلم أن اعتبار الشهادة فيه لا يمنع ذلك .

السادس : أن العاقدين يمكنهما تفسير مرادهما ، ويشهد الشهود على ما فسروه .

السابع : أن الكناية عندنا إذا اقترنت بها دلالة الحال كانت صريحة فى الظاهر بلا نزاع ، ومعلوم أن اجتماع الناس ، وتقديم الخطبة ، وذكر المهر ، والمفاوضة فيه ، والتحدث بأمر النكاح قاطع فى إرادة النكاح .

وأما التعبد فيحتاج إلى دليل شرعى ، ثم العقد جنس لا يشرع فيه التعبد بالألفاظ ؛ لأنها لا يشترط فيها الإيمان ، بل تصح من الكافر ، وما يصح من الكافر فلا تعبد فيه . والله أعلم[1] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو مذهب المالكية[2] ، والحنفية[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٥) ، وما بعدها) .

(٢) انظر القوانين (١٦٩) . وقال ابن جزى : فأما الصيغة فهى ما يقتضى الإيجاب والقبول كلفظ التزويج والتمليك ، ويجرى مجراهما البيع والهبة خلافا للشافعى وانظر : الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٢٢٠ ، ٢٢١) ، والخرشى مع حاشية العدوى (٣ /١٧٣) .

(٣) انظر فتح القدير (٣ /١٩٣) .

قال فى بداية المبتدى : « وينعقد بلفظ النكاح ، والتزويج ، والهبة ، والتمليك ، والصدقة » ، وانظر حاشية رد المحتار (٣ /١٦ ، ١٧) .

وخرج ابن تيمية ذلك فى المذهب الحنبلى من جَعْل أحمد – رحمه الله تعالى – عتق الأمة صداقها[1] .

قال أحمد – رحمه الله – : « أعتقتك ، وجعلت عتقك صداقك »[2] .

ومذهب الشافعية[3] ، والحنابلة [4] : أنه لا ينعقد النكاح إلا بلفظ « النكاح » ، و« التزويج » .

قال فى تكملة المجموع : وبه قال عطاء ، وابن المسيب ، والزهرى ، وربيعة[5] .

ووجه ما قال به الشافعية ، والحنابلة : قول الله – تعالى – : ﴿ **وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾[6] فذكر أن النبى – ﷺ – مخصوص بالنكاح بلفظ الهبة ، وأن غيره لا يساويه ؛ ولأنه لفظ ينعقد به غير النكاح ، فلم ينعقد به النكاح كالإجارة ، والإباحة .

---

(١) انظر الإنصاف (٨ /٤٦) حيث حكى المؤلف قول ابن تيمية : أنه لم ينقل عن أحمد – رحمه الله – تخصيص العقد بهذين اللفظين ، وأن أول من قال من أصحاب أحمد أنه يختص بلفظ « الإنكاح » ، و« التزويج » – : ابن حامد ، وتبعه على ذلك القاضى ومن جاء بعده .

وقال ابن تيمية : قياس المذهب صحة العقد بما تعارفاه نكاحا من هبة ، وتمليك ، ونحوها . قال فى « الفائق » : وهو المختار .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : الروضة (٧ /٣٦) ، وانظر تكملة المجموع (١٦ /٢١٠) .

(٤) انظر الإنصاف (٨ /٤٥) .

(٥) انظر تكملة المجموع (١٦ /٢١٠) .

(٦) آية (٥٠) سورة « الأحزاب » .

وقالوا : لا ينعقد النكاح إلا بلفظى : « النكاح » ، أو « التزويج » لأنهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن . كما فى قوله - تعالى - : ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء** ﴾[1] ، ﴿ **فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها** ﴾[2] .

ويقال فى الجواب على ذلك : بأن استخدام القرآن للفظى « النكاح » ، و« التزويج » ليس ينفى استخدام غيرهما ، ويدل عليه حديث مسلم ، قال النبى : « ملكتكها بما معك من القرآن » .

وعلى هذا فما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المالكية ، والحنفية هو الصواب . والله أعلم .

مسألة فى أن الولى شرط لصحة النكاح

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الولى شرط لصحة النكاح ، فإن تزوجت بغير ولى كان نكاحها باطلا[3] .

قال ابن تيمية : وهذا مما يفرق فيه بين النكاح ومتخذات أخدان ، ولهذا قالت عائشة : « لا تزوج المرأة نفسها ، فإن البغى هى التى تزوج نفسها »[4] .

---

(١) آية (٢٢) سورة « النساء » .

(٢) آية (٣٧) سورة « الأحزاب » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٩) ، (٣٢ /١٠٧) .

(٤) وفى الباب عن عائشة أن النبى - ﷺ - قال : « أيما امرأة لم يُنْكحها الولى ، فنكاحها باطل . . . » وعنها « أيضا » قال رسول الله - ﷺ - : « لا نكاح إلا بولى » . =

لكن لا يكتفى بالولى حتى يعلن[1] .

قال الله – تعالى – : ﴿ **وأنكحوا الأيامى منكم ، والصالحين من عبادكم ، وإمائكم** ﴾[2] ، وقال تعالى : ﴿ **ولا تُنْكحوا المشركين حتى يؤمنوا** ﴾[3] فخاطب الرجال بإنكاح الأيامى ، كما خاطبهم بتزويج الرقيق . وفرَّق بين قوله تعالى : ﴿ **ولا تُنْكحوا المشركين** ﴾ وقوله : ﴿ **ولا تنكحوا المشركات** ﴾ . وهذا الفرق مما احتج به السلف من أهل البيت[4] .

فإنه قد دل القرآن عليه (يريد : الولى) فى غير موضع ، والسنة فى غير موضع ، وهو عادة الصحابة . ، إنما كان يزوج النساءَ الرجالُ ، لا يعرف أن امرأة تزوج نفسها .

وهو مذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة[5] .

= أخرجه ابن ماجة فى سننه ، كتاب النكاح ، باب : « لا نكاح إلا بولى » وصححه الألبانى . انظر صحيح ابن ماجه (١ /٣١٦) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٣١) .

(٢) آية (٣٢) سورة « النور » .

(٣) آية (٢٢١) سورة « البقرة » .

(٤) نقل الشوكانى فى السيل الجرار (٢ /٢٥٩) : أن ابن المنذر قال : إنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك . وقال فى النيل : وقد ذهب إلى هذا العترة . نيل الأوطار (٧ /٢١٢) .

(٥) انظر القوانين (١٧٢) . قال ابن جزى : الولى شرط لازم فلا تعقد المرأة النكاح على نفسها ، ولا على غيرها بكرا كانت ، أو ثيبا . وانظر المهذب (٢ /٤٥) ، وانظر المغنى (٧ /٢٣٧ ، وما بعدها) . قال ابن قدامة : إن النكاح لا يصح إلا بولى ، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ، ولا توكيل غير وليها فى تزويجها ، فإن فعلت لم يصح النكاح ، روى هذا عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى =

وخالف الحنفية ، فمذهبهم : أن للمرأة العاقلة البالغة أن تزوج نفسها بنفسها ، وابنتها الصغيرة ، وتتوكل عن الغير بشرط تحقق الكفاءة[1] .

وليس للولى – عند ابن تيمية – أن يعضلها عن نكاح من ترضاه ، فإذا أعضلها وامتنع من تزويجها زوجها الولى الأبعد منه ، أو الحاكم بغير إذنه[2] .

وفى انتقال الولاية إلى الأبعد ، أو الحاكم تفصيل عند الأئمة :

قال الحنفية : إذا عضل الولى – ولو كان مجبرا – تنتقل الولاية للسلطان ولا تنتقل للأبعد ، وبه قال المالكية ، والشافعية ، وهو رواية عن أحمد[3] .

وعن أحمد أن الولاية حينئذ تنتقل إلى الأبعد ؛ لأنه تعذر التزويج بالأقرب فملكه الأبعد ، فإن تعذر الأولياء كلهم انتقلت الولاية للحاكم[4] .

= هريرة ، وعائشة رضى الله عنهم ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب ، والحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، وجابر بن زيد ، والثورى ، وابن أبى ليلى ، وابن شبرمة ، وابن المبارك ، وعبيد الله العنبرى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو عبيد .

(١) انظر فتح القدير (٣ /٢٥٥) حيث ذكر ابن الهمام أن حاصل ما نقل عن علمائهم بهذا الخصوص سبع روايات ، روايتان عن أبى حنيفة تُجَوِّز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا إلا أنه خلاف المستحب . قال ابن الهمام : وهو ظاهر المذهب .

ورواية الحسن عنه : إن عقدت مع كفء جاز ، ومع غيره لا يصح . وقال ابن الهمام : واختيرت للفتوى . راجع فتح القدير فى باقى الروايات .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٥٢) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٢ /٢٣٥) ، وانظر القوانين (١٧٤) ، وانظر المهذب (٢ /٤٧) ، والتنبيه (١٠٣) ، والإنصاف (٨ /٥٧) ، وهو اختيار أبى بكر .

(٤) انظر الإنصاف (٨ /٧٥) . قال المرداوى : وهو الصحيح من المذهب ، وعليه أكثر =

وما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور هو الصواب ؛ لحديث النبى - ﷺ - : « لا نكاح إلا بولى »[1].

وحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها »[2].

مسألة : فى أنه ليس للولى أن يجبر ابنته البالغ على النكاح

... - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصواب : أنه ليس للأب أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح[3].

قال ابن تيمية : والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر ، وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى - ﷺ -

= الأصحاب .

(1) أخرجه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب فى : « الولى » . مختصر السنن مع المعالم (٣ /٢٧، ٢٨، ٢٩) .

وأخرجه الترمذى ، كتاب النكاح ، باب : « ما جاء لا نكاح إلا بولى » . سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /١٢) وأخرجه ابن ماجة فى سننه . انظر هامش ٢ .

قال الشوكانى : « الأحاديث الواردة فى اعتبار الولى قد سردها الحاكم من طريق ثلاثين صحابيا ، وفيها التصريح بالنفى . . .كحديث : « لا نكاح إلا بولى » فأفاد انتفاء النكاح الشرعى بانتفاء الولى . . » السيل الجرار (٢ /٢٦٤) .

(2) أخرجه ابن ماجة فى سننه ، فى كتاب النكاح ، باب : « لا نكاح إلا بولى » . صحيح ابن ماجة (١ /٣١٧) .

(3) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٢) ، (٣٢ /٢٨) ، (٣٢ /٣٠) ، (٣٢ /٣٩) .

أنه قال : « لا تنكح البكر حتى تستأمر ، فقيل له : إن البكر تستحى ، فقال : إذنها صماتها »[1] وفى لفظ فى الصحيح : « البكر يستأذنها أبوها »[2] فهذا نهى النبى - ﷺ - : لا تنكح حتى تستأذن ، وهذا يتناول الأب وغيره ، وقد صرح بذلك فى الرواية الأخرى الصحيحة ، وأن الأب نفسه يستأذنها .

وأصل ذلك أن تصرف الولى فى بضع وليته كتصرفه فى مالها ، فكما لا يتصرف فى مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها - وبضعها أعظم من مالها - فكيف يجوز أن يتصرف فى بُضْعها مع كراهتها ورشدها ؟ !

وأيضا : فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع ، وأما جعل البكارة سببا للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام ، فإن الشارع لم يجعل البكارة سببا للحجر فى موضع من المواضع المجمع عليها ؛ فتعليل الحجر بذلك تعليلٌ بوصف لا تأثير له فى الشرع .

---

(١) أخرج مسلم نحوه من حديث ابن عباس ، فى النكاح ، باب : « استئذان الثيب فى النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت » ، ولفظه : « والبكر تستأمر ، وإذنها سكوتها » .

ووجه الدلالة فيه قوله : « البكر تستأمر » . مسلم بشرح النووى (٣ /٥٧٦) .

أما لفظ : « لا تنكح البكر حتى تستأمر » فلم أقف عليه فى الصحيحين ، والذى فى الصحيحين : « لا تنكح البكر حتى تستأذن . . ، وإذنها صماتها » . البخارى مع الفتح (٩ /٩٨) كتاب النكاح ، باب : « لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما » .

ومسلم فى النكاح ، باب : « استئذان الثيب فى النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت » .

(٢) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس ، فى النكاح ، باب : « استئذان الثيب فى النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت » . مسلم بشرح النووى (٣ /٥٧٧) .

وأيضا : فإن الذين قالوا بالإجبار اضطربوا فيما إذا عينت كفئا وعين الأب كفئا آخر : هل يؤخذ بتعيينها أو بتعيين الأب ؟ فمن جعل العبرة بتعيينها نقص أصله ، ومن جعل العبرة بتعيين الأب كان فى ذلك من الفساد والضرر مالا يخفى .

وقالوا : قولُه - ﷺ - : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن ، وإذنها صماتها »[1] - دل على أن الثيب أحق بنفسها ، وأن البكر ليست أحق بنفسها ، بل الولى أحق .

قال ابن تيمية : وهذا عمدة المجبرين ، وهم تركوا العمل بنص الحديث وظاهره ، وتمسكوا بدليل خطابه ، ولم يعلموا مراد رسول الله - ﷺ - وذلك أن قوله : « والبكر تستأذن » وهم لا يوجبون استئذانها ، بل قالوا : هو مستحب ، حتى طرد بعضهم قياسه ، وقالوا : لما كان مستحبا اكتفى فيه بالسكوت وادعى أنه حيث يجب الاستئذان يجب النطق . وهذا قاله بعض أصحاب الشافعى ، وأحمد .

وهذا مخالف لإجماع المسلمين قبلهم ، ولنصوص رسول الله - ﷺ - فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة المستفيضة ، واتفاق الأئمة قبل هؤلاء أنه إذا زوَّج البكرَ أخوها أو عمها فإنه يستأذنها ، وإذنها صماتها[2] .

وأما المفهوم : فالنبى - ﷺ - فرق بين البكر والثيب ، كما قال فى الحديث الآخر : « لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر »

---

(١) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس ، فى النكاح ، باب : « استئذان الثيب فى النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت » . مسلم بشرح النووى (٣ /٥٧٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٤) .

فذكر فى هذه « الإذن » ، وفى هذه « الأمر » ، وجعل إذن هذه الصمات وإذن تلك النطق .

فهذان هما الفرقان اللذان فرق بهما النبى - ﷺ - بين البكر والثيب ، ولم يفرق بينهما فى الإجبار وعدم الإجبار .

وذلك لأن البكر لما كانت تستحى أن تتكلم فى أمر نكاحها لم تخطب إلى نفسها ، بل تخطب إلى وليها ، ووليها يستأذنها فتأذن له ، ولا تأمره ابتداء ، بل تأذن له إذا استأذنها وإذنها صماتها ، والصحيح : أن إذنها واجب[1] .

وأما الثيب فقد زال عنها حياء البكر فتتكلم بالنكاح ، فتخطب إلى نفسها ، وتأمر الولى أن يزوجها : فهى آمرة له .

فالولى مأمور من جهة الثيب ، ومستأذِن للبكر ، فهذا الذى دل عليه كلام النبى - ﷺ - .

وأما تزويجها مع كراهتها للنكاح : فهذا مخالف للأصول ، والعقول ، والله لم يسوغ لوليها أن يُكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها ، ولا على طعام ولا شراب أو لباس لا تريده ، فكيف يكرهها على مباضعة ومعاشرة من تكره مباضعته وتكره معاشرته ، والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة ، فإذا كان لا يحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه ، فأى مودة ورحمة فى ذلك[2] ؟ ! !

---

(١) انظر المصدر السابق . ٣٢ /٤٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٥) .

وما ذهب إليه ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة[1] ، واختيار بعض الحنابلة[2] ، وهو ما قاله الأوزاعى ، والثورى ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر[3] .

ومذهب مالك[4] ، والشافعى[5] أن للأب إجبار البكر البالغ على النكاح ، وهو : اختيار الخرقى ، والقاضى ، وأصحابه من الحنابلة[6] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : ما رواه ابن ماجة عن ابن عباس : « أن جارية بكرًا أتت النبى - ﷺ - فذكرت له أن أباها زوجها ، وهى كارهة ، فخيرها النبى - ﷺ »[7] .

وهذا حديث - لو صح - نص فى أنه ليس للأب أن يجبر ابنته البكر

---

(١) انظر فتح القدير (٣ /٢٦٠، ٢٦١) .

(٢) انظر المغنى (٧ /٣٨٠) . وهو اختيار أبى بكر ، وانظر الإنصاف (٨ /٥٥) . قال المرداوى : وعنه لا يجبرها ، اختاره أبو بكر .

قال فى الفائق : وهو الأصح .

قال الزركشى : هى أظهر . أى : هذه الرواية عن أحمد .

وقدمه ابن رزين فى شرحه .

(٣) انظر المغنى (٧ /٣٨٠) .

(٤) انظر الشرح الكبير ٢ /٢٢٢) ، وحاشية الدسوق على الشرح الكبير (٢ /٢٢٢) . وانظر الخرشى (٣ /١٧٦) .

(٥) انظر تكملة المجموع شرح المهذب (١٦ /١٦٩) . قال المطيعى : وبه قال ابن أبى ليلى ، وأحمد ، وإسحاق .

(٦) انظر الإنصاف (٨ /٥٥) .

(٧) أخرجه ابن ماجة فى سننه ، فى النكاح ، باب : « من زوج ابنته وهى كارهة » وصححه ابن ماجة . انظر صحيح ابن ماجة (١ /٣١٥) .

البالغة مما يترجح معه أن مناط الإجبار : إنما هو الصغر لا البكارة ، ولازم ذلك صحة كلام ابن تيمية .

والحديث قد أطال الزيلعي فى « نصب الراية » الكلام عليه بما حاصله : أنه صحيح[1] ، وقد صححه من المُحْدَثِين : الشيخ الألبانى[2] .

ويظهر من كل ما سبق أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى فى هذه المسألة .

مسألة فى أن اليتيمة لا تزوج إلا بإذنها

... - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصحيح الذى دلت عليه السنة : أن اليتيمة لا تزوج إلا بإذنها ، ولا خيار لها إذا بلغت[3] .

قال ابن تيمية : وذلك أصح بدلالة الكتاب ، والسنة ، والاعتبار[4] .

أما الكتاب : فإن الله - تعالى - يقول : ﴿ **ويستفتونك فى النساء ، قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن ، وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان ، وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما** ﴾[5] .

---

(١) نصب الراية (٣ /١٩٠ ، ١٩١) .

(٢) انظر صحيح ابن ماجة للألبانى (١ /٣١٥) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٤٥) .

(٤) المصدر السابق (٣٢ /٤٧) .

(٥) آية (١٢٧) سورة « النساء » .

وقد ثبت عن عائشة - رضى الله عنها - : أن هذه الآية نزلت فى اليتيمة تكون فى حجر وليها فإن كان لها مال وجمال تزوجها و لم يقسط فى صداقها ، فإن لم يكن لها مال لم يتزوجها ، فنهى أن يتزوجها حتى يقسط فى صداقها ، من أجل رغبته عن نكاحها إذا لم يكن لها مال(١) .

وقوله : ﴿ **قل الله يفتيكم فيهن ، وما يتلى عليكم فى الكتاب** ﴾ يفتيكم ، ونفتيكم فى المستضعفين ، فقد أخبرت عائشة فى هذا الحديث الصحيح الذى أخرجه البخارى ، ومسلم : أن هذه الآية نزلت فى اليتيمة تكون فى حجر وليها ، وأن الله أذن له فى تزويجها إذا أقسط فى صداقها ، وقد أخبر أنها فى حجره فدل على أنها محجور عليها(٢) .

وأما السنة : فقد روى أبو هريرة عن رسول الله - ﷺ - أنه قال : « تستأذن اليتيمة فى نفسها ، فإن سكتت فهو إذنها ، وإن أبت فلا جواز عليها »(٣) .

وعن أبى موسى الأشعرى : أن رسول الله - ﷺ - قال : « تستأمر اليتيمة فى نفسها ، فإن سكتت فقد أذنت ، وإن أبت فلا جواز عليها »(٤) ، فيجوز تزويجها بإذنها ، ويمنع ذلك بدون إذنها .

---

(١) -(٢) أخرجه البخارى فى كتاب النكاح ، باب : « تزويج اليتيمة » . انظر البخارى مع الفتح (٩ /١٠٤) . وأخرجه مسلم فى كتاب التفسير . انظر مسلم بشرح النووى (٥ /٨٧٠) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب النكاح ، باب : « فى الاستئمار » . السنن مع العون (٦ /٢١٧) .

وأخرجه الترمذى فى سننه ، فى النكاح ، باب : « ما جاء فى إكراه اليتيمة على التزويج » ، السنن مع عارضة الأحوذى (٥ /٢٩) .

(٤) ذكر الهيثمى فى « مجمع الزوائد » نحوه ، قال : عن أبى موسى قال : قال =

وقد قال – ﷺ – : « لا يُتْمَ بعد احتلام »[1] ، ولو أريد باليتم ما بعد البلوغ فبطريق المجاز ، فلابد أن يعم ما قبل البلوغ وبعده ، أما تخصيص لفظ « اليتيم » بما بعد البلوغ فلايحتمله اللفظ بحال[2] .

وأما الاعتبار : فلأن الصغير المميز يصح لفظه مع إذن وليه ، كما يصح إحرامه بالحج بإذن الولى ، وكما يصح تصرفه فى البيع وغيره بإذن وليه عند أكثر العلماء ، كما دل على ذلك القرآن بقوله : ﴿ **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح** ﴾[3] الآية ، فأمر بالابتلاء قبل البلوغ . . فإذا زوجها الولى بإذنها من كفء جاز ، وكان هذا تصرفا بإذنها ، وهو مصلحة لها ، وهذا مصحح لتصرف المميز . والله أعلم .

وهو المشهور فى مذهب أحمد[4] ، وقاله إسحاق[5] .

ومذهب أبى حنيفة ، وأحمد فى رواية عنه : أنها تزوج بدون إذنها ، ولها الخيار إذا بلغت[6] .

= رسول الله – ﷺ – : « تستأمر اليتيمة فى نفسها فإن سكتت ، فقد أذنت ، وإذا أبت لم تكره » . وعزاه إلى مسند أحمد ، وأبى يعلى ، والبزار ، والطبرانى . قال : ورجال أحمد رجال الصحيح . مجمع الزوائد (٤ /٢٨٠) .

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الوصايا ، باب : « متى ينقطع اليُتْم » من حديث على بن أبى طالب . مختصر السنن (٤ /١٥٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٤٦، ٤٨) .

(٣) آية (٦) سورة « النساء » .

(٤) إذا كانت قد بلغت تسع سنين . انظر المغنى (٧ /٣٨٣) ، والإنصاف (٨ /٦٢) ، والمبدع (٧ /٢٦) .

(٥) انظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /٢٩) .

(٦) انظر فتح القدير (٣ /٢٧٧، ٢٧٨) ، وانظر المغنى (٧ /٣٨٢) .

ومذهب الشافعى ، وأحمد فى الرواية الأخرى : أنها لا تزوج حتى تبلغ إذا لم يكن لها أب وجد[1] .

قالوا : لأنه ليس لها ولى مجبر ، وهى نفسها لا إذن لها قبل البلوغ ، فتعذر تزويجها بإذنها ، وإذن وليها .

ومذهب المالكية : أن اليتيمة إذا خيف فساد حالها بفقر أو زنا جاز لوليها أن يزوجها إذا بلغت عشرا ، وشوور القاضى[2] .

والذى يقال هنا : أنه لو صح حديث النبى « لا يتم بعد احتلام » ، وكان معناه أنه لا يتم بعد البلوغ – على ما هو الظاهر – لتوجه ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار ، إذ حينئذ يلزم فهم « اليتيم » على أنه ما قبل البلوغ ، وتكون النصوص التى ورد فيها اليتم مؤولة بهذا .

فقوله – ﷺ – « تستأمر اليتيمة » أى : من لم تبلغ ، وهذا – بدوره – يؤكد ترجيح ما قال به ابن تيمية : من أن اليتيمة لا تزوج إلا بإذنها ، ولا خيار لها إذا بلغت .

غير أن العلماء تكلموا فى ثبوت هذا الحديث عن النبى – ﷺ – ورجحوا ضعفه ، ولو صح لاحتمل ما قال به ابن تيمية وغيره . وهذا مما تضعف به حجة ابن تيمية[3] .

---

(١) انظر : المهذب (٢ /٤٨) ، والمغنى (٧ /٣٨٣) ، والإنصاف (٨ /٦٢) .

(٢) الشرح الكبير (٢ /٢٢٤) ، والخرشى ٣ /١٧٩) .

(٣) قال المنذرى فى إسناده : يحيى بن محمد المدنى الجارى ، قال الخطابى : يتكلمون فيه ، وقال ابن حبان : يجب التنكب عما انفرد به من الروايات ، وذكر العقيلى هذا الحديث : وذكر أنه لا يتابع عليه يحيى الجارى . هذا آخر كلامه .

مختصر سنن أبى داود للمنذرى (٤ /١٥٢، ١٥٣) .

ولعل أولى الأقوال بالقبول إنما هو مذهب الشافعى ، والرواية الأخرى عن أحمد لموافقة ذلك لظاهر النصوص من حيث إنه لابد من استئمارها ، ولا استئمار لها صحيح إلا بعد البلوغ . والله أعلم .

مسألة فى الإشهاد على النكاح

واختار ابن تيمية أن أظهر قولى العلماء : أنه إذا زوجها الولى ، ولو لم يكن بحضرة شهود ، ثم شاع ذلك بين الناس – فقد صح النكاح[1] .

قال ابن تيمية : فإن المسلمين ما زالوا يزوجون النساء على عهد النبى – ﷺ – ولم يكن النبى – ﷺ – يأمرهم بالإشهاد وليس فى اشتراط الشهادة فى النكاح حديث ثابت ، ولا فى الصحاح ، ولا فى السنن ، ولا فى المسانيد[2] .

والذى يقصده ابن تيمية بذلك : أن مجرد الإشهاد – دون الإعلان – ليس شرطا ، إذ اللازم – عنده – الإعلان ، والإشهاد داخل فى الإعلان بكل حال ، ولذا قال : واشتراط « الإشهاد » وحده ضعيف ، ليس له أصل فى الكتاب والسنة ، ومن الممتنع أن يكون الذى يفعله المسلمون دائما له شروط لم يبينها رسول الله – ﷺ – وهذا مما تعم به البلوى ، فجميع المسلمين يحتاجون إلى معرفة هذا[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٥) .

(٢) المصدر السابق ، وهذا الذى قاله ابن تيمية – قاله ابن المنذر ، وابن عبد البر . انظر المغنى (٧ /٣٣٩) . وقاله ابن العربى المالكى . انظر عارضة الأحوذى (٥ /١٧، ١٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٢٧) .

وإذا كان هذا شرطا كان ذكره أولى من ذكر المهر وغيره مما لم يكن له ذكر فى كتاب الله ، ولا حديث ثابت عن رسول الله - ﷺ - فتبين أنه ليس مما أوجبه الله على المسلمين[1] .

ولم يرد الشرع فى النكاح بإشهاد واجب ، ولا مستحب ، وذلك أن النكاح أمر فيه بالإعلان ، فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[3]، وإحدى الروايتين عن أحمد[4] .

ومذهب أبى حنيفة[5]، والشافعى[6] ، ....

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /١٢٧، ١٢٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٢٩) .

(٣) وهذا هو ما قاله القاضى ابن العربى المالكى فى عارضة الأحوذى (٥ /١٨، ١٩) ، غير أن المذهب كما قرره صاحب الشرح الصغير ، والشرح الكبير ، والدسوقى : أن الإشهاد على النكاح واجب ، وكونه عند العقد مندوبًا زائدًا على الواجب ، فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب ، والمندوب ، وإن لم يحصل عند العقد كان واجبا عند البناء . حاشية الدسوقى (٢ /٢١٦) ، والشرح الكبير (٢ /٢١٦) .

وهما يتأولان عبارة خليل : « وندب لمحتاج ذى أهبة نكاح بكر . . . ، وإشهاد عدلين غير الولى بعقده ، وفسخ إن دخلا بلاه » أى : وفسخ النكاح إن دخلا بلا إشهاد .

(٤) انظر المغنى (٧ /٢٣٩) . قال ابن قدامة : وفعله ابن عمر ، والحسن بن على ، وابن الزبير ، وسالم وحمزة ابنا ابن عمر ، وبه قال عبد الله بن إدريس ، وعبد الرحمن بن مهدى ، ويزيد بن هارون ، والعنبرى ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، وهو قول الزهرى ، ومالك إذا أعلنوه .

(٥) انظر فتح القدير (٣ /١٩٩) .

(٦) انظر الروضة (٧ /٤٥) .

وأحمد فى أظهر الروايتين[1] : أن الإشهاد شرط لصحة النكاح . ويدل على ما قاله الجمهور ما جاء فى سنن الترمذى من حديث ابن عباس : « لا نكاح إلا ببينة »[2] .

قال الترمذى بعد ذكره الحديث : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى - ﷺ - ومن بعدهم من التابعين وغيرهم ، وقالوا : لا نكاح إلا بشهود ، لم يختلفوا فى ذلك من مضى منهم إلا قوم من المتأخرين من أهل العلم ، وإنما اختلف أهل العلم فى هذا إذا شهد واحد بعد واحد ، فقال أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم : لا يجوز النكاح حتى يشهد الشاهدان معا عند عقدة النكاح ، وقد رأى بعض أهل المدينة إذا شهد واحد بعد واحد فإنه جائز إذا أعلنوا ذلك ، وهو قول مالك بن أنس وغيره ، هكذا قال إسحاق فيما حكى عن أهل المدينة[3] .

وقد تعقبه ابن العربى فقال : « . . وعجبى له يقول ذلك وأهل المدينة يرون الشهادة شرطا فى النكاح ! ! وليس يقوم على ذلك دليل ، وقد بيناه . . ، والذى ثبت عن النبى - ﷺ - اشتراط الولى ، فأما الشهود فلا أعلم لا شتراطهم وجها والمقصود من النكاح الإظهار والإعلان ليتميز من السر الذى هو الزنا[4] .

---

(١) انظر المغنى (٧ /٣٣٩) . قال ابن قدامة : هذا المشهور عن أحمد ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وهو قول ابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، وجابر بن زيد والحسن ، والنخعى ، وقتادة ، والثورى ، والأوزاعى .

(٢) أخرجه الترمذى فى النكاح ، باب : « ما جاء لا نكاح إلا ببينة » . السنن مع عارضة الأحوذى (٥ /١٨) .

(٣) سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /١٨ ، ١٩) .

(٤) عارضة الأحوذى (٥ /١٨ ، ١٩) .

وقال ابن المنذر : لا يثبت فى الشاهدين فى النكاح خبر[1] .

غير أن قول الجمهور هو الأولى بالقبول لما فى الشهادة من إثبات الحقوق ، سواء حق المتعاقدين ، وحق غير المتعاقدين وهو الولد ، لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه .

مسألة فى الإعلان فى النكاح

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن المأمور به فى النكاح هو الإعلان .

قال ابن تيمية : فالذى لا ريب فيه أن النكاح مع الإعلان يصح وإن لم يشهد شاهدان ، وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه[2] .

وما قال به ابن تيمية - من أن المأمور به إنما هو الإعلان - هو مذهب مالك[3] ، وأحمد فى رواية[4] .

---

(١) انظر المغنى (٧ /٣٣٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٢٩ ، ١٣٠) .

(٣) وقد تقدم ذكر ذلك فى الإشهاد فى النكاح ، حيث بين القاضى ابن العربى : أن المقصود بالنكاح الإظهار والإعلان ليتميز من السر . وعندهم إذا تحقق الإشهاد - الذى هو أقل الإعلان - كان الإعلان سنة .

ويرى المالكية أن النكاح الذى يوصى فيه الزوج الشهود بكتمه - وهو نكاح السر - يلزم فسخه بطلقة بائنة قبل الدخول . انظر الشرح الكبير (٢ /٢٣٦ ، ٢٣٧) .

(٤) انظر المغنى (٧ /٤٣٥) . قال ابن قدامة : فإن عقده بولى وشاهدين فأسروه ، أو =

ومذاهب الأئمة الثلاثة : أن الواجب – هنا – الإشهاد ، والإعلان سنة[1] .

والحق أن الخلاف فى مسألتى الإشهاد والإعلان بين ابن تيمية والأئمة الثلاثة – قد يصح القول فيه : إنه خلاف شكلى ، ليس أكثر والدليل على ذلك : أن ابن تيمية يرى أن أقل ما يتحقق به الإعلان هو الإشهاد[2] .

قال ابن تيمية : ولهذا إذا كان النكاح فى موضع لا يظهر فيه كان إعلانه الإشهاد ، فالإشهاد قد يجب فى النكاح ؛ لأنه به يعلن ويظهر ، لا لأن كل نكاح لا ينعقد إلا بشاهدين ، بل إذا زوجه وليته ، ثم خرجا فتحدثا بذلك ، وسمع الناس ، أو جاء الشهود والناس بعد العقد فأخبروهم بأنه تزوجها : كان هذا كافيا . وهكذا كان عادة السلف لم يكونوا يكلفون بإحضار شاهدين[3] .

فالإعلان – عند ابن تيمية – أعم من الإشهاد والإشهادُ يدخل فيه ، والمطلوب فى النكاح الإعلان لقوله ﷺ « أعلنوا النكاح »[4] فإذا تحقق

تواصوا بكتمانه كره ذلك وصح النكاح . . ، وقال أبو بكر عبد العزيز : النكاح باطل ؛ لأن أحمد قال : إذا تزوج بولى وشاهدين : لا حتى يعلنه ، وهذا مذهب مالك ، والحجة لهما : « أعلنوا النكاح » .

(١) انظر فتح القدير (٣ /١٩٩ ، ٢٠٠) ، وانظر نهاية المحتاج (٦ /٢١٧) حيث ذكر أن الشرط الإشهاد ، ويسن حضور جماعة من أهل الصلاح . وانظر المغنى (٧ /٤٣٤ ، ٤٣٥) ، ونصره ابن قدامة .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٥) . قال ابن تيمية : وإذا كان النكاح بحضرة شاهدين من المسلمين صح النكاح .

(٣) المصدر السابق (٣٢ /١٢٩) .

(٤) أخرجه الترمذى فى النكاح ، باب : « ما جاء فى إعلان النكاح » ، وقال : غريب =

الإعلان بمعناه الواسع ، فليس ثم حاجة إلى الإشهاد .

فإن تعذر الإعلان - على هذا النحو - كان الإشهاد واجبا ؛ لأنه القدر الممكن من الإعلان ، بشرط أن لا يتواطأ الولى والشاهدان على كتمان النكاح ، فلو حدث ذلك التواطؤ كان النكاح باطلا ؛ لانتفاء الإعلان الذى هو شرط فيه[1] .

ومذهب الأئمة الثلاثة : أن الواجب هو الإشهاد - فهذا القدر من الإعلان كاف عندهم - ويسن الإعلان بالمعنى الواسع .

ومن هنا يتضح أن ابن تيمية حينما لم يقل بالإشهاد إنما أراد الإعلان بدلا منه ، لا أنه يصح - عنده - زواج السر ، وهو - بهذا - لم يسقط الإشهاد مطلقا ، بل الإشهاد - عنده - واجب إذا لم يتحقق الإعلان بمعناه الواسع ، وهو أقل ما يتحقق به الإعلان .

وبالجملة فابن تيمية - رحمه الله - لما رأى الإشهاد داخلا فى الإعلان لم يشترطه ، واكتفى باشتراط الإعلان المتضمن له .

وبهذا كان خلافه مع الأئمة خلافا لا يجعله بمنأى عنهم ، أو خارجا عن الصواب ، بل هو خلاف فى مجرد الظاهر ليس أكثر .

مسألة فى التأبيد فى صيغة العقد

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى المسافر الذى يسافر إلى بلد

= حسن . السنن مع عارضة الأحوذى (٤ /٣٠٨) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٠٢) .

يقيم به مدة فيتزوج وفى نيته إذا عاد إلى وطنه أن يطلقها ، ولكن النكاح عقده عقدا مطلقا : أن زواجه صحيح[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح أن هذا ليس بنكاح متعة ولا يحرم ، وذلك أنه قاصد للنكاح ، وراغب فيه . . . ، ولكن لا يريد دوام المرأة معه ، وهذا ليس بشرط ، فإن دوام المرأة معه ليس بواجب ، بل له أن يطلقها ، فإذا قصد أن يطلقها بعد مدة فقد قصد أمرا جائزا ، بخلاف نكاح المتعة فإنه مثل الإجارة تنقضى فيه بانقضاء المدة ، ولا ملك له عليها بعد انقضاء الأجل ، وأما هذا فملكه ثابت مطلق ، وقد تتغير نيته فيمسكها دائما ، وذلك جائز له ، كما لو تزوجها بنية إمساكها دائما ثم بدا له طلاقها جاز ذلك ، ولو تزوجها بنية أنها إذا أعجبته أمسكها وإلا فارقها : جاز ، ولكن هذا لا يشترط فى العقد .

وقد كان الحسن بن على كثير الطلاق ، فلعل غالب من تزوجها كان فى نيته أن يطلقها بعد مدة ، ولم يقل أحد : إن ذلك متعة .

وهذا أيضا لا ينوى طلاقه عند أجل مسمى ، بل عند انقضاء غرضه منها ، ومن البلد الذى أقام به ، ولو قُدِّر أنه نواه فى وقت بعينه فقد تتغير نيته ، فليس فى هذا ما يوجب تأجيل النكاح ، وجعله كالإجارة المسماة .

وعزم الطلاق لو قدر بعد عقد النكاح لم يبطله ، ولم يكره مقامه مع المرأة ، وإن نوى طلاقها[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٤٧) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /١٤٨) ، ويقال « هنا » : إن ما ذهب إليه ابن تيمية بخصوص زواج وطلاق الحسن – رضى الله عنه – ليس إلا مجرد احتمال لا يمكن التسليم به .

وهذا الذى قال به ابن تيمية قاله ابن قدامة فى « المغنى » ، حيث ذكر – رحمه الله – : أنه إن تزوجها بغير شرط التأقيت إلا أن فى نيته طلاقها بعد شهر ، أو إذا انقضت حاجته فى هذا البلد فالنكاح صحيح فى قول عامة أهل العلم ، إلا الأوزاعى قال : هو نكاح متعة .

قال ابن قدامة : والصحيح أنه لا بأس به ، ولا تضر نيته ، وليس على الرجل أن ينوى حبس امرأته ، وحسبه إن وافقته وإلا طلقها(١) .

وقال الباجى : ومن تزوج امرأة لا يريد إمساكها إلا أنه يريد أن يستمتع بها مدة ثم يفارقها ، فقد روى محمد عن مالك : ذلك جائز ، وليس من الجميل ، ولا من أخلاق الناس . . . ، ثم ذكر أن معنى ذلك : أن النكاح وقع على وجهه ، ولم يشترط شيئا ، وإنما نكاح المتعة ما شرطت فيه الفرقة بعد انقضاء مدة ، قال مالك : قد يتزوج الرجل المرأة على غير إمساك فيسره أمرها فيمسكها ، وقد يتزوجها يريد إمساكها ثم يرى منها ضد الموافقة فيفارقها ، يريد : أن هذا لا ينافى النكاح ، فإن للرجل الإمساك أو المفارقة ، وإنما ينافى النكاح التوقيت(٢) .

وقال ابن الهمام : أما لو تزوج وفى نيته أن يطلقها بعد مدة نواها – صح(٣) .

ومن مجموع هذا النقل يظهر صواب ما قال به ابن تيمية رحمه الله تعالى . والله أعلم .

---

(١) انظر المغنى (٧ /٥٧٣) .
(٢) المنتقى شرح الموطأ (٣ /٣٣٥) .
(٣) فتح القدير (٣ /٢٤٩) .

خاتمة فيما يلزم لصحة العقد

– وتلخيص ما تقدم من الشروط اللازمة لصحة النكاح – عند ابن تيمية – يمكن لنا أن نقف عليه من خلال قوله :

« ومن تدبر نصوص الكتاب والسنة وجدها مفسرة لأمر النكاح ، لا تشترط فيه ما يشترطه طائفة من الفقهاء . كما اشترط بعضهم : أن لا يكون إلا بلفظ « الإنكاح » ، و« التزويج » واشترط بعضهم : أن يكون بالعربية ، واشترط هؤلاء ، وطائفة : ألا يكون إلا بحضرة الشاهدين ، ثم إنهم مع هذا صححوا النكاح مع نفى المهر ، ثم صاروا طائفتين :طائفةٌ تصحح « نكاح الشغار » لأنه لا مفسد له إلا نفى المهر ، وذلك ليس بمفسد عندهم ، وطائفة تبطله ، وتعلل ذلك بعلل فاسدة ، وصححوا « نكاح المحلل » الذى يقصد التحليل .

فكان قول أهل الحديث وأهل المدينة الذين لم يشترطوا لفظا معينا فى النكاح ، ولا إشهاد شاهدين مع إعلانه وإظهاره ، وأبطلوا نكاح الشغار وكل نكاح فيه نفى المهر ، وأبطلوا نكاح المحلل – أشبه بالكتاب والسنة وآثار الصحابة » .

فأول ما يقول به ابن تيمية بخصوص شروط صحة العقد : أنه يقع بكل ما يدل عليه من ألفاظ فى عرف المتعاقدين ، لا كما قال الفقهاء : إنه يلزم لوقوعه أن يكون بلفظ الإنكاح والتزويج .

وثانيها : أن الإشهاد فى العقد ليس شرطا تتعلق به الصحة ، بل الشرط هو الإعلان والإشهاد داخل فيه ، وهذا الإعلان أقل ما يتحقق به الإشهاد ،

لا كما قال الجمهور : الإشهاد شرط لصحة العقد ، والإعلان سنة يستحب فى النكاح .

ثم إن ابن تيمية يرى أن المهر واجب ، ولا يصح النكاح عند الاتفاق على نفيه إذ هو حينئذ نكاح الشغار الذى نهى عنه النبى - ﷺ - .

وابن تيمية فى عبارته السابقة يبين أنه استقى آراءه تلك من مذهب أهل المدينة ، أى : من الفقه المالكى ، وأن ذلك قول أهل الحديث ، لمجىء السنة به ، فإنما هم يدورون مع الحديث حيث دار ، ومجال الرأى - عندهم - لا يكاد يظهر .

ويرفض ابن تيمية - هنا - ما قاله فقهاء مدرسة الرأى ، لبعده عما جاء فى السنة وآثار الصحابة ، أوْ لتأويل ذلك تأويلا فاسدا ، أو لتقديم القياس عليه .

باب : الوكالة فى الزواج

مسألة فى جواز وكالة الذمى
فى قبول نكاح المسلم من امرأة مسلمة

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز « توكل الذمى » فى قبول النكاح للمسلم من امرأة مسلمة ، وإن كان الأحوط أن لا يفعل[1] .

قال ابن تيمية : وأما « توكل الذمى » فى قبول النكاح له (أى : للمسلم) فهو يشبه تزويج الذمى ابنته الذمية من مسلم ، ولو زوجها من ذمى جاز . . . ، وكونه وليا فى تزويج المسلم مثل كونه وكيلا فى تزويج المسلمة .

ومن قال : إن ذلك كله جائز ، قال : إن الملك فى النكاح يحصل للزوج ، لا للوكيل باتفاق العلماء ، بخلاف الملك فى غيره .

وإذا كان الملك يحصل للزوج ، وهو الموكل للمسلم : فتوكيل الذمى بمنزلة توكله فى تزويج المرأة بعض محارمها ، كخالها فإنه يجوز توكله فى قبول نكاحها للموكل وإن كان لا يجوز له تزوجها كذلك الذمى إذا توكل فى نكاح مسلم ، وإن كان لا يجوز له تزوج المسلمة ، لكن الأحوط أن لا يفعل ذلك ؛ لما فيه من النزاع ؛ ولأن النكاح فيه شوب العبادات .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٨) .

وإذا كان كذلك لم ينبغ أن يكون الكافر متوليا لنكاح مسلم ، ولكن لا يظهر مع ذلك أن العقد باطل ، فإنه ليس على بطلانه دليل شرعى ، والكافر يصح منه النكاح ، وليس هو من أهل العبادات . والله أعلم[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من القول بجواز توكل الذمى فى قبول النكاح للمسلم من المسلمة : هو المشهور من مذهب المالكية[2] .

وحكى النووى عن البغوى : أنه لا يجوز ذلك[3] .

قال النووى : فى فتاوى البغوى : أنه يجوز أن يوكل نصرانيا ، أو مجوسيا فى قبول نكاح نصرانية ، ولا يجوز فى قبول نكاح مسلمة .

والذى يقال « هنا » : إنه لا ينبغى أن يكون الكافر متوليا لنكاح مسلم لما تقرر من أن النكاح فيه شوب العبادات ، وهو الأحوط .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) القوانين (١٧٤) ، والخرشى (٣ /١٨٩) ، قال المؤلف : ففى سماع عيسى بن هشام : لا بأس أن يوكل الرجل نصرانيا ، أو عبدا ، أو امرأة على عقد نكاحه .

(٣) انظر الروضة (٧ /٦٦) .

باب الصداق

مسألة فى اشتراط نفى المهر

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأشبه بالنص والقياس الصحيح القول ببطلان النكاح إذا شرط فيه نفى المهر[1] (فإن الله أوجب الصداق)[2] .

ويفرق ابن تيمية بين أن يكون انعقاد النكاح بدون فرض المهر (أى : بدون تقديره) ، وبين أن يكون نفى المهر شرطا فى العقد ، ففى الأول ينعقد النكاح ، وفى الثانى لا ينعقد[3] .

قال ابن تيمية : والذى يثبت بالكتاب ، والسنة ، والإجماع أن النكاح ينعقد بدون فرض المهر ، أى : بدون تقديره فلا بد من مهر مسمى مفروض ، أو مسكوت عن فرضه ، ثم إن فرضا ما تراضيا به ، وإلا فلها مهر نسائها كما قضى به النبى فى « بروع بنت واشق »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٦٢) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /١٣٢) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٤٤) .

(٤) حديث بروع بنت واشق أخرجه أبو داود فى سننه ، فى النكاح ، باب : « فيمن تزوج امرأة ولم يُسَمِّ لها صداقا حتى مات » عن عبد الله بن مسعود فى رجل تزوج امرأة فمات عنها ، ولم يدخل بها ، ولم يفرض لها ، فقال : « لها الصداق كاملا ، وعليها =

أما مع نفى المهر فإنه لا ينعقد النكاح[1] .

ويدلل ابن تيمية على ذلك بما ثبت فى السنة من بطلان « نكاح الشغار »[2] ، حيث يَرَىٰ – رحمه الله تعالى – أن علة إبطاله هى : ما فيه من نفى المهر ، وجعل البضع مهرا للبضع .

قال ابن تيمية : وهذا مما يبين أن قول المدنيين (يريد : المالكية) ، وأهل الحديث أصح من قول الكوفيين فى تحريمهم نكاح الشغار وأن علة ذلك إنما هو نفى المهر فحيث يكون المهر فالنكاح صحيح ، كما هو قول المدنيين ، وهو أنص الروايتين ، وأصرحهما عن أحمد ، واختيار قدماء أصحابه .

وما قال به ابن تيمية من بطلان النكاح إذا اشترط فيه نفى المهر – هو

= العدة ، ولها الميراث » . قال معقل بن سنان : « سمعت رسول الله – ﷺ – قضى به فى بروع بنت واشق » .

انظر مختصر السنن (٣ /٥١) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٤٤) .

(٢) أخرج البخارى فى صحيحه ، فى النكاح ، باب : « الشغار » من حديث ابن عمر – رضى الله عنهما – : أن رسول الله – ﷺ – نهى عن الشغار ، والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق » . البخارى مع الفتح (٩ /٦٧) . واختلف العلماء فى معنى النهى ، هل هو نهى عن استحلال الفروج بغير مهر ، أو أنه نهى عن أن يجعل البضع صداقا ؟

فعلى الأول : يصح النكاح ، ويجعل لكل واحدة منهما مهر مثلها . وهو مذهب الحنفية ، وقد عاب ابن تيمية ذلك عليهم .

وعلى الثانى : لا يصح النكاح . وهو مذهب الجمهور (مالك ، والشافعى ، وأحمد) . انظر فتح البارى (٩ /٦٧ ، ٦٨) ، ومعالم السنن للخطابى (٣ /٢٠) .

مذهب مالك[1] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[2] .

ومذهب أبي حنيفة[3] ، والشافعي[4] ، وأحمد في الرواية الأخرى[5] : أنه يصح العقد ، ويجب للمرأة مهر المثل .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قوله تعالى : ﴿ **فآتوهن أجورهن فريضة** ﴾[6] ، وكذلك ما ثبت في السنة لما جاءت المرأة إلى النبي - ﷺ - فقالت : يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك ، فقامت قياما طويلا ، فقام رجل فقال : يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة ، فقال رسول الله - ﷺ - : « هل عندك من شيء تصدقها إياه ؟ » فقال : ما عندي . . إلخ ، فقال النبي - ﷺ - : « فالتمس ولو خاتما من حديد . . الحديث »[7] فجعل الصداق في النكاح فرضا .

---

(1) انظر القوانين (١٧٤) ، والخرشي على خليل (٣ /١٧٢) ، فمن أركان النكاح - عندهم - الصداق ، ولا يصح بدونه نكاح . قال المصنف : فإن تراضيا على إسقاطه ، أو اشترطا إسقاطه أصلا فإن النكاح لا يصح .

(2) انظر الإنصاف (٨ /١٦٥) .

(3) انظر فتح القدير (٣ /٣٢٤ ، ٣٢٥) . (٣ /٣١٧) .

قال في بداية المبتدى : « وإن تزوجها ولم يسم لها مهرا ، أو تزوجها على أن لا مهر لها ، فلها مهر المثل إن دخل بها ، أو مات عنها » . بداية المبتدى مع الهداية (١ /٢٠٥) .

(4) انظر المهذب (٢ /٧٧) . وعندهم قولان ، قيل : لا يجب المهر بالعقد ، قال الشيرازي : وهو الصحيح ، والثاني : يجب لأنه لو لم يجب لما استقر بالدخول .

(5) انظر المغني (٧ /٤٦) ، والإنصاف (٨ /١٦٥) .

(6) آية (٢٤) سورة « النساء » .

(7) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب النكاح ، باب : « ما جاء في الصداق والحباء » . انظر =

والزواج بلا مهر من خصائص النبى - ﷺ - وليس لأحد غيره على ما جاء به نص القرآن : ﴿ **وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها ، خالصة لك من دون المؤمنين** ﴾[1] .

ويظهر بهذا قوة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المالكية ، وأحمد فى إحدى الروايتين .

مسألة فى مهر التلجئة

- واختار ابن تيمية - رحمه الله - أنه إذا سمى الرجل للمرأة مهرين ، لطلب أهلها ذلك ، أحدهما : للعقد ، والثانى : للعلن مفاخرة أمام الناس ، لا أنه يلزمه - يكون الواجب عليه المهر المسمى فى العقد ، لا المهر المعلن[2] .

وما قاله ابن تيمية هو مذهب الجمهور (الحنفية[3] ، والمالكية[4] ، والشافعية[5]) .

غير أن الحنفية يفرقون بين أن يكونا قد تزوجا تزويجا باتا قاطعا على ذلك

= الموطأ مع المنتقى (٣ /٢٧٥) .

(١) آية (٥٠) من سورة « الأحزاب » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٩٩) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٢ /٢١٨) .

(٤) انظر المدونة (٢ /١٧١) ، وفيها سأل سحنونُ ابنَ القاسم فيمن سمى مهرين ، أحدهما للسر ، والآخر للعلن ، قال : قال مالك : يؤخذ بالسر إن كانوا قد أشهدوا على ذلك عدولا .

(٥) انظر التنبيه (١٠٧) .

وبين أن يكونا قد اتفقا على كون المهر مائة وأن يظهرا مائتين ، فتزوجا على مائتين .

ففى الأول لم يعتبر الظاهر ، ويكون المهر على المسمى فى السر ؛ لأن النكاح قد انعقد فى السر حقيقة ، فلا يكون الظاهر معتبرا .

وفى الثانى روايتان عن أبى حنيفة ، فى رواية : المهر ما أظهراه ، وما ذكرا فى الباطن لا يعتبر ؛ لأن المهر تابع للنكاح ، وأنه يصح مع الهزل (أى : النكاح) فكذا المهر .

وفى رواية المهر مائة ، ولا يصح مع الهزل ، وهو قول أبى يوسف ، ومحمد .

وأما إذا كان الهزل فى الجنس بأن تواضعا على أن يكون المهر ألف درهم ، ولكن أظهر مائة دينار سمعة ورياء ، وعقدا على مائة دينار : ففى رواية لها مهر المثل ، وفى رواية لها مائة دينار .

ومذهب الحنابلة على خلاف ما قال به الجمهور ، فعندهم يؤخذ بالعلن ؛ لأنه إذا عقد أمام الناس بمهر جديد فى الظاهر بعد عقد السر فقد وجد منه بذل الزائد على مهر السر ، فيجب الزائد عليه ، كما لو زادها على صداقها[1] .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور هو الأولى بالقبول لما فيه من اعتبار النيات فى العقود .

---

(١) انظر الفروع (٥ /٢٦٧) . قال المصنف : من تزوج سرا بمهر ، وعلانية بغيره أُخِذَ بأزيدهما ، وقيل : بأولهما ، وفى الخرق ، وغيره : يؤخذ بالعلانية ، وذكره فى « الترغيب » نص أحمد مطلقا ، نقل أبو الحارث : يؤخذ بالعلانية لأنه قد أقر به .

باب : الشروط فى النكاح

مسألة : فى حكم النكاح يشترط فيه شرط فاسد

– واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الشرط الفاسد لا يلزم الوفاء به ، كما لا يلزم الوفاء بالعقد الفاسد ، لكن له أيضا العقد بدونه ، وله فسخ العقد[1] .

قال ابن تيمية : فالنكاح المشروط فيه شرط فاسد ، لم يلزم الشارع صاحبه أن يعقده بدون ذلك الشرط ، ولا هو التزم أن يعقده مجردا عن الشرط فإلزامه بما لم يلتزمه هو ولا ألزمه به الشرع إلزام للناس بما لم يلزمهم الله به ، ولا رسوله ، وذلك لا يجوز ؛ ولأن الشروط فى النكاح أوكد منها فى البيع بدليل قوله فى الحديث الصحيح : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج »[2] ، ثم البيع لا يجوز إلا بالتراضى لقوله تعالى : ﴿ **إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** ﴾[3] فالنكاح لا يجوز إلا بالتراضى بطريق الأولى والأحرى ، والعقد الفاسد لم يرض به العاقد إلا على تلك الصفة ، فإلزامه بدون تلك الصفة إلزام بعقد لم يرض به ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦١) .

(٢) أخرجه البخارى ، كتاب النكاح ، باب : « الشروط فى النكاح » . البخارى مع الفتح (٩ /١٢٤) .

(٣) آية (٢٩) سورة « النساء » .

وهو خلاف النصوص والأصول[1] .

ويبقى أن يقال : فكان ينبغى مع الشرط الفاسد أن يخير العاقد بين التزام العقد بدونه وبين فسخه ، كما فى الشروط الفاسدة فى البيع .

وللعلماء فى هذا تفصيل :

فمذهب الحنفية : أنَّ الشرط الفاسد لا يفسد العقد ، إنما يلغى الشرط وحده ، ويصح العقد[2] .

والمالكية : يفرقون بين ما قبل الدخول وبعد الدخول ، فإن كان قبل الدخول فسخ العقد بالشرط الفاسد .

أما بعد الدخول : فالشرط الفاسد يلغى ، ويمضى العقد .

ومن الشروط الفاسدة ما يفسخ النكاح به قبل الدخول وبعده[3] .

ومذهب الشافعية : النظر فى الشروط الفاسدة ، فما كان مخالفا لمقتضى العقد غير مخل بمقصوده الأصلى – وهو الوطء – كشرط أن لا يتزوج عليها ، فإنه يصح العقد لعدم الإخلال بمقصوده ، ويبطل الشرط ؛ لأنه مخالف لمقتضى العقد .

فإن كان الشرط الفاسد مخلا بمقصود الزواج الأصلى ، كما لو شرط أن لا يطأها ، بطل الزواج[4] . قال النووى : ثم فساد الشرط لا يفسد النكاح

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٠) .
(٢) انظر المبسوط (٦ /٩) . وذكر المصنف : أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ، عند أبى حنيفة .
(٣) المقدمات مع المدونة (٢ /٦٢) .
(٤) انظر الروضة (٧ /٢٦٥) . ووجه أو قول بطلان النكاح حكاه الحناطى .

على المشهور ، وفى وجه أو قول : يبطل النكاح .

ومذهب الحنابلة : أن الشرط الفاسد يبطل ويصح العقد إلا فى بعض الشروط : كتأقيت الزواج ، أو جعل صداقها تزويج امرأة أخرى ، أو أن يطلقها فى وقت بعينه ، فإن الزواج يبطل بها[(١)] .

ويتضح بذلك أن ما ذهب إليه ابن تيمية إنما هو مذهب الحنابلة بالجملة ، وبعض مذهب الحنفية إذ إنه خالف الحنفية باشتراطه - عند إثبات النكاح بإزالة الشرط الفاسد - رضا العاقدين ، وإلا فإنه يلزم الفسخ .

قال ابن تيمية : والمصححون لنكاح التحليل ، والشغار ، ونحوهما يقولون : ما نهى النبى عنه لم نصححه ، فإنا لا نصححه مع كونه شغارًا ، وتحليلا ، ومتعة ، ولكن نبطل شرط أصل العقد فى المهر ، ونبطل شرط التحليل ، كذلك شرط التأجيل عند من يقول بذلك ، ويبقى العقد لازما ليس فيه شغار ، ولا تحليل ، ولهذا قال أصحاب أبى حنيفة فى أحد القولين : إنه يصح نكاح التحليل ، ولا تحل به للمطلق ثلاثا عملا بقوله : « لعن الله المحلل ، والمحلل له » ، فإنهم يصححونه مع إبطال شرط التحليل فيكون نكاحا لازما[(٢)] .

والأمر ليس كذلك عند ابن تيمية ، فلا يكون إمضاء العقد مع إزالة الشرط الفاسد لازما إلا برضا العاقدين ، لا أنه يلزم بدون الرضا منهما ،

---

(١) انظر الإنصاف (٨ /١٥٩ ، وما بعدها) . ومن الشروط الفاسدة التى يصح معها النكاح ويحكم ببطلانها : شرط أن لا مهر لها ، ولا نفقة ، أو أن يقسم لها أكثر من امرأته الأخرى ، أو أقل .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٢) .

أو من أحدهما ، وتلك حقيقة العقد ، فإن لم يوجد الرضا لزم الفسخ ، ولهذا قال ابن تيمية فى الرد على أصحاب أبى حنيفة :

« إذ جعلتموه زوجا مطلقا (يريد : المحلل) يلزمها نكاحه فقد ألزمتموها بنكاح من لم ترض به ، وهذا خلاف الأصول ، والنصوص » .

وأصح الأقوال فى هذا الباب أن الأمر إليها ، فإن رضيت بدون ذلك الشرط كان زواجا ، ولا يحتاج إلى استئناف عقد ، وإن لم ترض به لم يكن زواجا[(١)] .

مسألة فيما لو شرط عليه أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقا

– وأما إن شرطوا عليه فى العقد : أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقا وكل جارية يتسرى بها تعتق عليه ، ثم إنه تزوج ، وتسرى .

فاختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – لمن هذه حاله : أن أعدل الأقوال : أنه لا يقع به طلاق ، ولا عتاق ، لكن لامرأته ما شرط لها : فإن شاءت أن تقيم معه أقامت ، وإن شاءت أن تفارقه فارقته[(٢)] .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل الأقوال[(٣)] .

ويعلل ابن تيمية صحة هذا القول بما ثبت عن عمر : أن رجلا تزوج

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /١٦٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٩) .

(٣) المصدر السابق .

امرأة بشرط أن لا يتزوج عليها ، فرفع ذلك (إلى عمر) ، فقال : « مقاطع الحقوق عند الشروط » ، وهو تحقيق قول النبى - ﷺ - : « إن أحق الشروط أن يوفى ما استحللتم به الفروج »[1] .

وهو مذهب أحمد[2] .

ومذهب أبى حنيفة ومذهب مالك : أنه متى تزوج ، وقع به الطلاق ، ومتى تسرى ، عتقت عليه[3] .

---

(١) أخرجه البخارى فى النكاح ، باب : « الشروط فى النكاح » .

وقصة عمر مع الرجل الذى سأله بشأن ما اشترطت عليه امرأته ، فأجابه : « مقاطع الحقوق عند الشروط » . علقه البخارى فى أول الباب بعد الترجمة . وسيأتى ذكر ذلك تفصيلا فى الشروط فى العقود . انظر البخارى مع الفتح (٩ /١٢٤) .

(٢) انظر : الإنصاف (٨ /١٥٥) ، والمنح الشافيات (٢ /٥٠٥) ، وهو من مفردات المذهب . قال البهوتي : ويروى ذلك عن عمر ، وسعد بن أبى وقاص ، ومعاوية وعمرو بن العاص ، وبه قال شريح ، وعمر بن عبد العزيز ، وجابر بن زيد ، وطاووس ، والأوزاعى ، وإسحاق .

وقال (رحمه الله) : وأبطله أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وغيرهم لقول رسول الله - ﷺ - : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » وقوله : « إلا شرطا أحل حراما ، أو حرم حلالا » ، وهذا يحرم حلالا ، وهو التزويج والسفر) .

(٣) هكذا نقل عنهم ابن تيمية فى مجموع الفتاوى (٣٢ /١٦٩) . قال ابن تيمية : هذا الشرط (أى : ما ذكر أعلى) غير لازم فى مذهب الإمام الشافعى ، ولازم له فى مذهب أبى حنيفة : متى تزوج وقع به الطلاق ، ومتى تَسَرَّى عتقت عليه الأمة ، وكذلك مذهب مالك ، وما نقله ابن تيمية هنا خلاف ما نقله البهوتى بخصوص مذهبى : أبى حنيفة ومالك .

والذى وجدته عند الحنفية : أنه لو سمى لها مهرا ، واشترط لها معه ما لها فيه نفع =

ومذهب الشافعى : أن هذا الشرط غير لازم عليه ، فلا يقع به الطلاق والعتاق ، ولا تملك امرأته فراقه[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب أحمد متوجه قوى ؛ من حيث موافقته للدليل : « إن أحق الشروط أن يوفى . . الحديث » ، ولما

= كأن لا يخرجها من البلد ، أو لا يتزوج عليها ، أو لا يتسرى ، أو يطلق ضرتها - يكون الحال على هذا النحو المذكور فى « الفتح » :

قال ابن الهمام : فحكمها ظاهر فى الكتاب ، وهو أنه إن وفَّى لها فليس لها إلا المسمى ، وإلا فلها مهر مثلها ، فإن كان مهر مثلها قدر المسمى أو أقل لا تستحق شيئا آخر . . . إلى أن قال : وهذه الشروط تمنع التزوج ، والتسرى لو وجب الجرى على موجبها ، فكانت باطلة ، فلا يؤثر عدمها فى خيار الفسخ ، بل إن وفّى تمت التسمية لرضاها بها ، وإلا لا تتم لعدم الرضا . انظر فتح القدير (٣ /٣٥٠) .

وظاهر هذا الكلام أن النقل عن الحنفية فى مجموع الفتاوى ليس دقيقا والله أعلم .

أما المالكية : فللمسألة عندهم تفصيل : قال ابن جزى : فإن شرط ما لا تعلق له بالعقد كشرط عدم إخراجها من بلدها فهو مكروه ، ثم إنه إن كان مقيدا بطلاق ، أو تمليك ، أو عتق ، أو غير ذلك - لزم ، ويقال له يمين ، وإن لم يكن معلقا بشىء ، ولا وضعت عنه من صداقها لأجله لم يلزم ، ولكن يستحب الوفاء به .

ومن ذلك : إذا شرط لها أن لا يتزوج عليها ، فإن كان دون يمين لم يلزمه وجاز له أن يتزوج . . ، وإن كان يمينًا فلهم تفصيل فى ذلك .

وإن شرط ألا يتسرى عليها ، ولا يتخذ أم ولد وعلق ذلك بتمليكها أمر نفسها ، فعلى ما تقدم فهى مخيرة فى الأخذ بشرطها ، أو إسقاطه . انظر القوانين (١٨٩ ، ١٩٠) . وبهذا يظهر أن نقل ابن تيمية عن المالكية بهذا الخصوص صحيح باعتبار أن ذلك يدخل فى عداد ما يقال له يمين ، وهو ما أكده مالك فى الموطأ . انظر الموطأ مع المنتقى (٣ /٢٩٧) .

(١) انظر الروضة (٧ /٢٥٦) ، والأم (٥ /٦٥) .

كان الشرط مخالفًا لما جاء به الشرع من جواز التزوج ، والتسرى كان الأمر بين إبطال الشرط وتصحيح النكاح - وحينئذ نكون قد صححنا النكاح لمن لم ترض به على هذا الوجه وتغافلنا ما قررته الشريعة من حصول الرضى بين طرفى العقد - وبين أن نبقى على الشرط ، ولا يخفى ما فى ذلك مما هو نوع من تحريم الحلال ، فكان أعدل الأقوال وأوسطها :أن نبطل الشرط لمخالفته ما تقرر شرعا ، وفى الجهة المقابلة أن نثبت للمرأة حقها إما أن ترضى بالزواج مع إبطال الشرط ، وإما أن يثبت لها الفسخ ، لا أنها تكره على زوجية هى ترفضها بغير ما اشترطت .

فكان هذا الذى قيل جمعا بين ما تقرر من النصوص المثبتة لوجوب الوفاء بالشرط ، والنصوص التى بين فيها أنه لابد من تحقق الرضا لدى كل من المتعاقدين ، والنصوص التى جاءت بإبطال كل شرط ليس فى كتاب الله .

مسألة فى وقف العقد على الإجازة

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأظهر فى مسألة وقف العقد على الإجازة التفصيل بين بعضها ، وبعض[1] .

كما إذا زوجها الولى بغير إذنها ، وهى بكر بالغة لا إجبار له عليها كما دلت سنة رسول الله - ﷺ - وشواهد الأصول - فاختارت هى العقد : جاز .

قال ابن تيمية : فإذا اختارت هى النكاح لم يكن هذا بمنزلة تصرف الفضولى .

وعلى هذا فمسألة وقف العقد على الإجازة لا يقول بها ابن تيمية مطلقا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩ ، ٣٠) .

ولا ينفيها مطلقا ، وإنما يقول فى كل صورة بما يناسبها من الجواز ، أو عدمه[1] .

وللعلماء فى النكاح الموقوف على الإجازة – من المنكوحة ، أو الولى ، أو الناكح – مذاهب مختلفة :

فمذهب أبى حنيفة : صحة العقد الموقوف على الإجازة متى وجدت ، ويثبت على الإطلاق[2] .

وقال الشافعى : لا يصح على الإطلاق[3] .

وعن مالك روايتان : إحداهما : لا يصح جملة ، والثانية : يجوز إن أجيز بقرب ذلك من غير تراخ شديد[4] .

وعن أحمد روايتان : إحداهما : لا يصح على الإطلاق (وهى التى اختارها الخرقى) ، والثانية : يصحُّ مع الإجازة ، كمذهب أبى حنيفة[5] .

وبذلك يظهر أنَّ ابن تيمية استفاد من هذه الأقوال جميعا ، فخرج بقوله : بأن المسألة فيها تفصيل بين بعضها وبعض ، وأن هذا هو الأظهر ، فلم يقل بالجواز على الإطلاق ولا بعدمه ، وإنما دار مع الأدلة ، فما وافقها من هذه الأقوال قال به ، وما خالفها لم يقل به ، وذلك بحسب قرائن وملابسات ما يعرض له ، كل على حدة .

(١) المصدر السابق .
(٢) انظر المبسوط (٥ /١٥) .
(٣) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (٣ /٢٥٨) .
(٤) انظر بداية المجتهد (٢ /١٦) ، وانظر حاشية الدسوق ٢ /٢٢٢) وانظر القوانين (١٧٣) .
(٥) انظر المغنى لابن قدامة (٧ /٣٦٤، ٣٦٥) .

باب : الغرر فى النكاح

مسألة : فى أنه يثبت التفريق بين الزوجين بسبب الغرر

- وأما من تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ولا أصابها ، فولدت بعد شهرين ، اختار ابن تيمية -رحمه الله تعالى- بشأنها ، أن الأصح بطلان العقد ، ووجوب التفريق بينهما ، ولا مهر عليه ، ولا نصف مهر ، ولا متعة ، كسائر العقود الفاسدة إذا حصلت الفرقة فيها قبل الدخول[(١)] .

قال ابن تيمية : لكن ينبغى أن يفرق بينهما حاكم يرى فساد العقد ، لقطع النزاع . وما قال ابن تيمية : هو قول مالك[(٢)] ، ومذهب أحمد[(٣)] .

ومذهب أبى حنيفة : أن العقد صحيح ، ثم لا يحل له الوطء حتى تضع[(٤)] ، ويجوز له الوطء قبل الوضع عند الشافعى[(٥)] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٠٥، ١٠٦) .

(٢) و(٣) وذلك مبناه على حرمة نكاح الزانية حتى تعتد منه ، فإن حملت من الزنا فقضاء عدتها بوضعه ، ولا يحل نكاحها قبل ذلك ، فإذا نكحت فإنه يكون قد صادف النكاح محلا غير صحيح ، فيقع باطلا .

انظر المغنى (٧ /٥١٥، ٥١٦) والإنصاف (٨ /١٣٢) .

(٤) انظر فتح القدير (٣ /٢٤١) .

(٥) انظر الحلية (٦ /٣٧٨) . قال القفال : ولا يتعلق بالزنا عدة ، حاملا كانت أو حائلا ، =

ويثبت الفسخ عند ابن تيمية لمن تزوج امرأة على أنها بكر فبانت ثيبا ، وله أن يطالب بأرش الصداق - وهو تفاوت ما بين مهر البكر والثيب - فينقص بنسبته المسمى ، وإذا فسخ قبل الدخول سقط المهر[1] .

قال ابن تيمية : وإن كانت المرأة غرته ، أو وليها ، فأخبره أنها خلية عن الأزواج (أو كما هو الحال هنا أخبروه أنها بكر فبانت ثيبا) : فله أن يرجع بالصداق الذى أداه على من غره فى أصح قولى العلماء[2] .

= وإذا تزوجت حل للزوج وطؤها غير أنه يكره له وطؤها حتى تضع .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٧٣) .

ويرى الحنفية أن من تزوج امرأة بشرط أنها بكر شابة ، جميلة ، فوجدها ثيبًا ، عجوزا ، شوهاء ، لها شق مائل ، وعقل زائل ، ولعاب سائل ، فإنه لا يثبت له الخيار . المبسوط (٥ /٩٨) . ونقل الدسوقى : أنه إذا وجدها ثيبا فإن لم يكن شرط فلا رد مطلقا ، أى علم الأب بثيوبتها ، أم لا ، وإن شرط العذارة أو البكارة ، وكان زوالها بنكاح فله الرد مطلقا ، وإن اشترط البكارة وكان زوالها بزنا ، أو وثبة ، فإن علم الأب وكتم على الزوج المشترط كان له الرد على الأصح ، وإن لم يعلم الأب ففيه تردد . [illegible] على الشرح الصغير (٢ /٢٨٥) .

ونقل النووى فى الروضة عن فتاوى البغوى : أنه لو تزوجها بشرط البكارة ، فوجدت ثيبا ، فقالت : كنت بكرا فزالت البكارة عندك ، وقال : بل كنت ثيبا ، فالقول [illegible] بيمينها لدفع الفسخ ، ولو قالت : كنت بكرا فافتضنى فأنكر ، فالقول قولها بيمينها لدفع الفسخ ، وقوله بيمينه لدفع كمال المهر . انظر الروضة (٧ /١٨٥) .

وعن أحمد كلام - فيما لو شرط الرجل كونها بكرا فبانت ثيبا - يحتمل أمرين : أحدهما : لا خيار له ، والثانى : له الخيار ؛ لأنه شرط صفة مقصودة . أما ابن تيمية رحمه الله تعالى - فيرى أنه : إذا شرط الزوج صفة فبانت بدونها ، فالصواب أن له الفسخ . انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٣٩، ٣٥٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٠٠) .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من بطلان عقد النكاح فى حالة إذا ما تزوج الرجل المرأة - ولم يدخل بها ، ولا أصابها - فولدت بعد شهرين - : هو ما يدل عليه حديث أبى داود : « أن رجلا من الأنصار - يقال له بصرة - قال : تزوجت امرأة بكرا فى سترها فدخلت عليها ، فإذا هى حبلى ، فقال النبى - ﷺ - : لها الصداق بما استحللت من فرجها ، والولد عبد لك ، فإذا ولدت ، قال الحسن - وهو ابن على - : فاجلدها »[1] .

وفى رواية زاد : « وفرق بينهما »[2] .

قال الخطابى : وفيه حجة - إن ثبت الحديث - لمن رأى الحمل من الفجور يمنع عقد النكاح ، وهو قول سفيان الثورى ، وأبى يوسف ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق .

وقال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن : النكاح جائز[3] ، وهو قول الشافعى ، والوطء على مذهبه مكروه[4] .

ويشبه أن يكون إنما جعل لها صداق المثل دون المسمى ؛ لأن فى هذا الحديث من رواية زيد بن نعيم عن ابن المسيب « أنه فرق بينهما » ، ولو كان النكاح وقع صحيحا لم يجب التفريق ؛ لأن حدوث الزنا بالمنكوحة لا

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب النكاح ، باب : « فى الرجل يتزوج المرأة يجدها حبلى » . وقال : ومنهم من رواه مرسلا . انظر مختصر السنن (٣ /٦١ ، ٦٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) و(٤) معالم السنن (٣ /٦١ ، ٦٢) ، وفتح القدير (٣ /٢٤١) ، والحلية (٦ /٣٧٨) .

يفسخ النكاح ، ولا يوجب للزوج الخيار[1] .

وأما ما قال به ابن تيمية بخصوص من غرر به فيما إذا تزوج امرأة على أنها بكر فوجدها ثيبا ، أو أنها خلية عن الأزواج ، ولم تكن كذلك - من أنه يثبت له أرش الصداق فى الأولى ، ويرجع بالصداق الذى أداه على من غره فى الثانية - فإنه يدل عليه ما قال عمر ، ورواه عنه مالك فى « الموطأ » ، فعن سعيد بن المسيب أن عمر قال : « أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون ، أو جذام ، أو برص ، فمسها فلها صداقها وذلك غرم على وليها »[2] .

قال البغوى : إذا غر أحد الزوجين - بأن شرط فى العقد أنه حر . . . ، فبان رقيقا - يثبت للآخر فسخ النكاح عند الشافعى ، ولها مهر المثل إن كان بعد الدخول ، ثم إن كان العيب بالمرأة ، أو الغرور من قبل وليها ، فهل يرجع الزوج بما غرم من المهر على وليها ؟ فيه قولان : أصحهما لا يرجع ؛ لأنه غرم بمقابلة منفعة استوفاها والثانى : يرجع ، وهو قول عمر[3] .

وقال مالك تعليقا على حديث عمر : إنما يكون لزوجها الغرم على وليها إذا كان وليها الذى أنكحها أباها ، أو أخاها ، أو من يرى أنه يعلم ذلك منها ، فأما إذا كان وليها الذى أنكحها ابن عم ، أو مولى ، أو ممن لا يُرَى أنه يعلم ذلك منها ، فليس عليه غرم ، وترد المرأة ما أخذت من صداق

---

(١) معالم السنن (٣ /٦١، ٦٢) .

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب النكاح ، باب : « ما جاء فى الصداق والحباء » .
انظر الموطأ مع المنتقى (٣ /٢٧٨) .

(٣) شرح السنة للبغوى (٩ /١١٣، ١١٤) ، وانظر التنبيه (١٠٦) .

نفسها ، ويترك لها ما استحلها به إذا مسها[1] .

وذكر ابن قدامة فى « المغنى » : أنه يرجع بالمهر على من غره . قال ابن قدامة : والصحيح أن المذهب رواية واحدة ، وأنه يرجع به ، فإن أحمد قال : كنت أذهب إلى قول علىٍّ فَهِبْتُه فَمِلْتُ إلى قول عمر[2] .

ومذهب الحنفية : أنه لا يرجع ؛ لأنه ضمن ما استوفى بدله ، وهو الوطء فلا يرجع به على غيره كما لو كان المبيع معيبا فأكله[3] .

وعلى ضوء ما تقدم فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – من الرجوع على من غره – هو مذهب مالك ، وأحمد ، وهو الصواب ؛ لما رواه مالك عن عمر قال : « ذلك غرم على وليها . . . الحديث » . والله أعلم .

---

(١) انظر الموطأ مع المنتقى (٣ /٢٧٨) .

(٢) المغنى (٧ /٥٨٧) .

(٣) ومبنى ذلك عندهم : أنه لا خيار رد فى النكاح عملا بقول ابن مسعود : « لا ترد الحرة عن عيب ، فإن شاء أمسك ، وإن شاء طلق » . انظر المبسوط (٥ /٩٤، ٩٥، ٩٦) .

باب فسخ النكاح

مسألة فى ثبوت الفسخ بالاستحاضة

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأظهر ثبوت فسخ النكاح بالاستحاضة[1] .

قال ابن تيمية : ذلك لوجهين :

أحدهما : أن هذاما لا يمكن الوطء معه إلا بضرر يخافه ، أو أذى يحصل له .

الثاني : أن وطء المستحاضة - عند أحمد - لا يجوز إلا لضرورة[2] ، وما يمنع الوطء حسا : كاستداد الفرج ، أو طبعا : كالجنون والجذام يثبت به الفسخ عند مالك[3] ، ....

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٧٢) .

(٢) انظر المغنى (١ /١٥٣) . قال ابن قدامة : واختلف عن أحمد فى وطء المستحاضة ، فروى : ليس له وطؤها إلا أن يخاف على نفسه الوقوع فى المحظور ، وهو مذهب الشعبى ، وابن سيرين والنخعى ، والحاكم ؛ لما روى الخلال بإسناده عن عائشة ، قال : « المستحاضة لا يغشاها زوجها » .

وروى عن أحمد إباحة وطئها مطلقامن غير شرط .

(٣) انظر القوانين (١٨٥) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٢٧٧) ، والخرشى (٣ /٢٣٦) ، والشرح الصغير (٢ /٤٢٤) ، وقد عد الدردير من هذه =

والشافعى[1] ، وأحمد[2] ، كما جاء عن عمر[3] .

وأما ما يمنع كمال الوطء كالنجاسة فى الفرج : ففيه نزاع مشهور ، والمستحاضة أشد من غيرها[4] .

وهو أظهر الوجهين فى مذهب أحمد[5] .

والعيوب التى ذكرها الأئمة فى ثبوت الفسخ تسعة[6] :

ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء : الجنون ، والجذام ، والبرص .

= العيوب ثلاثة عشر عيبا ليس فيهم الاستحاضة .

والمالكية يجعلون الفرقة بسبب العيب طلاقا بائنا ينقص عدد الطلاق كالحنفية .

(١) انظر الروضة (٧ /١٧٦، ١٧٧) .

(٢) انظر المغنى (٧ /٥٧٩) ، والفروع (٥ /٢٢٨ :٢٣١) ، والإنصاف (٨ /١٨٦، ١٩٢) .

(٣) روى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه قال : قال عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – : « أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون ، أو جذام ، أو برص ، فمسها ، فلها صداقها ، وذلك لزوجها غرم على وليها » .

الموطأ مع المنتقى (٣ /٢٧٨) ، فى النكاح ، باب : « ما جاء فى الصداق والحباء » .

(٤) انظر الفروع (٥ /٢٣١) ، وانظر الشرح الصغير (٢ /٤٢٥) ، حيث ذكر الكلام عن بخر الفرج . وهو نتن يخرج من الفرج .

وذكر فى « الفروع » ما يصيب هذا الموضع من القروح السيالة كالباسور ، والناسور ، وأنه يثبت خيار الفسخ فى كل ذلك .

(٥) انظر الفروع (٥ /٢٣١) فقد ذكر المصنف – رحمه الله – ذلك ، وحكى النووى عن القاضى حسين مثل ذلك . انظر الروضة (٧ /١٧٧) .

(٦) نص عليها ابن هبيرة فى الإفصاح (٢ /٢٣٣) ، وقد تقدم أن الدردير جعلها ثلاثة عشر عيبا .

واثنان يختصان بالرجل : الجَبُّ[1] ، والعُنَّة[2] .

وأربعة تختص بالنساء : القَرْن[3] ، والعَفَل[4] ، والرتَق[5] ، والفَتَق[6] .

ولا يثبت خيار فسخ النكاح بالعيب عند أبى حنيفة ، وأبى يوسف لواحد من الزوجين على الآخر إلا أن يكون الزوج عنينا ، أو مجبوبا ، ولم ترض به المرأة ، فإنه يفرق بينهما بطلقة[7] .

وعند محمد : لا خيار للزوج بعيب فى المرأة ، ولها هى الخيار بعيب فيه من الثلاثة : الجنون ، والجذام ، والبرص[8] .

---

(١) الجَبُّ : القطع ، وجَبَّ خصاه : استأصله ، والمجبوب : الذى قد استؤصل ذكره ، وأنثياه . لسان العرب ، مادة « جبب » .

(٢) العُنَّة : أن يوجد بالرجل ما يعترض الوطء ، والعِنِّين : هو الذى لا يمكنه الوطء ، وقيل : هو الذى له ذكر ، ولكنه لا ينتشر .

(٣) القرن : عظم فى الفرج يمنع الجماع ، وقيل : لحم ينبت فيه .

(٤) العفل : هو لحم يحدث فيه يسده .

(٥) الرتق : انسداد محل الجماع باللحم .

(٦) الفتق : انخراق ما بين السبيلين ، وقيل : انخراق ما بين مخرج البول والمنى .

(٧) انظر فتح القدير (٤ /٣٠٣، ٣٠٤) ، وحاشية رد المحتار (٣ /٤٩٤ وما بعدها) . ومستند الحنفية – فيما ذهبوا إليه – ما يروونه عن ابن مسعود أنه قال : « لا ينفسخ النكاح بعيب » .

قال ابن الهمام : وهو قول عطاء ، والنخعى ، وعمر بن عبد العزيز ، وأبى زياد ، وأبى قلابة ، وابن أبى ليلى ، والأوزاعى ، والثورى ، والخطابى ، وداود الظاهرى . وفى المبسوط : أنه مذهب على وابن مسعود (رضى الله عنهم) .

انظر المبسوط (٥ /٩٥ ، وما بعدها) ، وفتح القدير (٤ /٣٠٤) .

(٨) انظر فتح القدير (٤ /٣٠٤) .

وكما هو الواضح ليست الاستحاضة من هذه العيوب التى يثبت بها الفسخ .

غير أن ما قال به ابن تيمية من ثبوت الفسخ بالاستحاضة – له وجاهته باعتبار أن الزوجية من لوازمها الوطء ، وهذا العيب قد منعه ، أو عطله .

باب ما يثبت بالزواج من الحقوق لكلا الزوجين

مسألة فى أنه يجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه يجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف وهو من أوكد حقها عليه : أعظم من إطعامها(١) .

والأصح - عند ابن تيمية - أن الوطء الواجب : ما كان بقدر حاجتها وقدرته كما يطعمها بقدر حاجتها وقدرته(٢) .

وحد القدرة عند ابن تيمية : ما لم ينهك بدنه ، ويشغله عن معيشته . هذا من جهة الرجل .

ومن جهة المرأة : أن يتحقق لها بالوطء الكفاية .

وبهذا فإن حق الوطء للمرأة على الرجل -عند ابن تيمية - من أوكد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٧١) .

قال ابن تيمية : والصواب أن الوطء واجب كما دل عليه الكتاب ، والسنة والأصول ، وقد قال النبى - ﷺ - لعبد الله بن عمرو - رضى الله عنه - لما رآه يكثر الصوم ، والصلاة - : « إن لزوجك عليك حقا » .

انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٨٤) .

(٢) اختيارات ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم (٦) .

الحقوق ، وهو دائر على أمرين : قدرة الرجل ، وكفاية المرأة ، ولا عبرة بما وراء ذلك مما قال به الفقهاء : من أن الوطء الواجب : هو مرة كل أربعة أشهر .

ومذهب أبى حنيفة : أنه يجب على الزوج الوطء ويجبر عليه فى الحكم مرة واحدة ، والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله – تعالى – من باب حسن المعاشرة[1] .

ومذهب مالك : أنه لا يلزمه الوطء ، بل ذلك بحسب رغبته ما لم يقصد إضرارًا[2] .

ومذهب الشافعى : أن الوطء حق الزوج ، فإن أسقطه فلا شىء عليه كما لو أسقط بعض حقه[3] ، ومذهب أحمد : وجوب الوطء مرة كل أربعة أشهر[4] .

---

(١) انظر فتح القدير (٣ /٤٣٥) . وحاشية رد المحتار (٣ /٢٠٢، ٢٠٣) .

قال ابن الهمام : صرح أصحابنا بأن جماعها – أحيانا – واجب ديانة لكنه لا يدخل تحت القضاء والإلزام إلا الوطأة الأولى ، ولم يقدروا فيه مدة ، ويجب ألا يبلغ بها مدة الإيلاء إلا برضاها . وكلام الحنفية – فى هذا – دائر على أنه يسقط حقها فى الجماع بعد المرة الأولى .

(٢) أسهل المدارك للكشناوى (٢ /١٢٨) . وعند مالك : الوطء واجب على الزوج للمرأة إذا انتفى العذر وقال فى « القوانين » : إنه المذهب . القوانين ص (١٨٣) .

(٣) انظر تكملة المجموع شرح المهذب (١٦ /٤١٥) . وقال فى « المهذب » : ولا يجب عليه الاستمتاع ؛ لأنه حق له ، فجاز تركه كسكنى الدار المستأجرة ؛ ولأن الداعى إلى الاستمتاع الشهوة والمحبة ، فلا يمكن إيجابه .

(٤) الإنصاف (٨ /٣٥٤) وهو من مفردات المذهب انظر المنح الشافيات شرح المفردات (٢ /٥٢٦) .

=

ويظهر بذلك أن ابن تيمية أرعى لحق المرأة فى الوطء بما ذهب إليه فى هذا الاختيار ، إذ المتفق عليه أن المقصود الأصلى للنكاح : الوطء ، فكيف يكون مقصودًا أصليا ولا يتحقق إلا مرة واحدة فى الحكم أو مرة كل أربعة أشهر ، أو أنه لا يجب ؟ !

والنصوص من القرآن والسنة توجب العشرة بالمعروف ، والوطء بحسب قدرة الرجل وحاجة المرأة – من غير شك – داخل فى المعاشرة بالمعروف ، إذ كيف يتصور أن تقوم عشرة بالمعروف بين رجل وامرأة ، ولا توفى المرأة منه حقها فى الوطء على نحو ما قال الفقهاء ؟ ! !

فالوطء أعون لتسكين المرأة وتذليل جانبها بما يتحقق بسببه معنى : العشرة بالمعروف ، وبدون ذلك يتعذر هذا إلا فى حالات نادرة ، وهو ما يشهد به واقع الحياة واستقراء أحوال الرجال مع النساء .

وهذا هو ما فهمه شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – فقاله ، فكان قوله أوفق من حيث النصوص المثبتة له ، ومن حيث الواقع الذى يصححه .

والذى يظهر أن أعدل الأقوال ، وأولاها بالقبول – إنما هو قول ابن تيمية .

ويدل على ذلك حديث أبى موسى الأشعرى ، وعائشة فى قصة خويلة بنت حكيم ، وكانت عند عثمان بن مظعون ، وكانت امرأة جميلة عطرة ، تحب اللباس والهيأة لزوجها ، فرأتها عائشة وهى تفلة ، وفى رواية : بذاذة هيئتها ، فلما سئلت عن ذلك ، وقد قيل لها : مالك فى قريش أغنى من

= وعن أحمد : أنه يرجع فيه إلى العرف .

وعنه : ما يدل على أن الوطء غير واجب إن لم يقصد بتركه ضررا .

بعلك ؟ ! قالت : ما لنا منه شيء ، أما نهاره فصائم ، وأما ليله فقائم ، فذكر ذلك للنبى - ﷺ - فلقيه فقال : « يا عثمان : أما لك فىَّ أسوة ؟ قال : وما ذاك يا رسول الله فداك أبى وأمى ، فقال : أما أنت فتقوم بالليل ، وتصوم بالنهار ، وإن لأهلك عليك حقا ، فصلِّ ونم ، وصم وأفطر »[1] وفى رواية : « فبعث إليه الرسول - ﷺ - فجاءه فقال : يا عثمان أرغبت عن سنتى ؟ ! قال : لا والله يا رسول الله ، ولكن سنتك أطلب ، قال : فإنى أنام وأصلى ، وأصوم وأنكح النساء ، فاتق الله يا عثمان فإن لأهلك عليك حقا . . »[2] .

قال أبو موسى : فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس ، فقلن لها : مَه ؟ قالت : « أصابنا ما أصاب الناس » .

وهذا الحديث ظاهر فى وجوب وطء الرجل امرأته بالمعروف بحسب قدرته ، وقدر حاجتها .

فالنبى - ﷺ - قد عد ترك الوطء رغبة عن السنة وهو ظاهر من الحديث ، كما أنه جعل الوطء حقا للمرأة فى قوله : « وإن لأهلك عليك حقا » ، ولا يمكن صرف الحق - هنا - إلى النفقة والرعاية بجميع صورها ، إذ دلت مجموع روايات الحديث على أنها كانت فى غنى من حيث النفقة ، وهو ظاهر قولهم : « مالك فى قريش أغنى من بعلك » ، فأجابت بقولها : « ما لنا منه شيء ، أما نهاره فصائم ، وأما ليله فقائم » ، فأفادت أن علة ما

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمى (٤ /٣٠٢) ، كتاب النكاح ، باب : « حق المرأة على الزوج » ، وعزاه إلى أبى يعلى ، والطبرانى بأسانيد ، وقال : وبعض أسانيد الطبرانى رجالها ثقات .

(٢) المصدر السابق (٤ /٣٠١) ، وعزاه إلى مسند أحمد ، والبزار .

بها ليست هى التقصير فى الإنفاق ، وإنما هى – فى حقيقة الأمر – ترجع إلى إهمال الوطء والاعتزال .

وعليه : فإن إصلاح النبى ﷺ له بقوله : « إن لأهلك عليك حقا » يكون مقصودا به تقويم العيب – الذى هو ترك الوطء – لا غيره ، ولازم ذلك : أن يكون من حق أهله عليه أن يطأها بالمعروف .

وإذا علم هذا فإنه يبين به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار .

مسألة فى أنه يجب على الرجل العدل فى النفقة

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن وجوب العدل فى النفقة أقوى[1] .

قال ابن تيمية : ووجوبه (أى : العدل فى النفقة) أقوى ، وأشبه بالكتاب والسنة .

وابن تيمية – رحمه الله – يرجح فى مقدار النفقة الواجبة الرجوع إلى العرف[2] .

وتسقط النفقة عن الزوج لامرأته ، إذا كانت لا تصلى ، فحلف عليها أنه لا يقربها حتى تصلى فبقيت على حالها من ترك الصلاة ، فلم يمكنه مقاربتها[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٧٠) .

(٢) المصدر السابق ٢٦ /١١٤) ، وسيأتى تفصيل ذلك فى كتاب النفقات .

(٣) المصدر السابق .

قال ابن تيمية : وهجر الرجل (لامرأته) على ترك الصلاة ، من أعمال البر التى يحبها الله ورسوله ، ولا نفقه لها إذا امتنعت من تمكينه إلا مع ترك الصلاة ، والله أعلم[١] . وما قال به ابن تيمية من وجوب العدل فى النفقة : هو مذهب الحنفية[٢] .

ومذهب الجمهور : أنه لا تجب التسوية فى النفقة ، بل الواجب من النفقة ما تحصل به الكفاية لمثلها ، فإن خص بعض زوجاته بزيادة النفقة فوق الكفاية ، فلا شيء عليه[٣] .

والأصل فى هذا : أن الواجب على الزوج هو نفقة زوجته ما لا غناء بها عنه ، وكسوتها[٤] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢/ ٣٣٢) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠١، ٢٠٢) .

(٣) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٢/ ٣٣٩) . وقد رجح ذلك المحشى - رحمه الله - .

وعند المالكية وجه قاله ابن عرفة . وهو : أنه يجب العدل بينهن فى ماله بعد إقامته لكل واحدة بما يجب لها . وانظر المغنى (٨/ ١٤٤) ، قال ابن قدامة : قال أحمد فى الرجل له امرأتان : له أن يفضل إحداهما على الأخرى فى النفقة ، والشهوات ، والكسى إذا كانت الأخرى فى كفاية ، ويشترى لهذه أرفع من ثوبِ هذه ، وتكون تلك فى كفاية ، قال ابن قدامة : لأن التسوية فى هذا كله تشق فلو وجب لم يمكنه القيام به إلا بحرج ، فسقط وجوبه كالتسوية فى الوطء ، ولم أقف على اشتراط التسوية عند الشافعية ، بل قالوا بما قاله المالكية ، والحنابلة . راجع مغنى المحتاج (٣/ ٤٢٥ ، وما بعدها) والمهذب (٢/ ٢٠٤ ، وما بعدها) ، والروضة (٩/ ٤٠ ، وما بعدها) .

(٤) متن الخرق مع المغنى (٧/ ٢٣٠) .

وهذا يختلف من زوجة إلى زوجة باعتبار بلدها ، ومستوى أسرتها .

قال الشافعى – بعد أن ذكر قدر النفقة – : « وإن كانت رغيبة لا يجزيها هذا ، أو زهيدة يكفيها أقل من هذا ، دفعت هذه المكيلة إليها وتزيدت إن كانت رغيبة من ثمن أدم ، أو لحم ، أو عسل ، وما شاءت من الحب ، وإن كانت زهيدة تزيدت فيما لا يقوتها منه من الطعام ، ومن فضلة المكيلة ، قال : فإن كان زوجها موسعا عليه فرض لها مُدَّين بِمُدِّ النبى – ﷺ – وفرض لها من الأدم واللحم ضعف ما وصفته لامرأة المقتر . . ، إلى أن قال : وإن كانت رغيبة فعلى ما وصفت ، وتنقص إن كانت زهيدة حتى تعطى مُدًّا بمد النبى – ﷺ –[1] » .

وقال ابن عابدين فى حاشيته على الدر – فى قوله : « ويجب أن يعدل فى القسم بالتسوية فى البيتوية ، والملبوس ، والمأكول » – : وقد علمت أن العدل فى كلامه بمعنى عدم الجور لا بمعنى التسوية فإنها (أى : التسوية) لا تلزم مطلقا[2] .

وذلك أن ما تحتاجه من بلدها حر ليس هو ما تحتاجه من بلدها برد ، من الأكسية ، والأغطية . . . إلخ ،

كما أن ما تحتاجه الرغيبة التى درجت على إلف فى المطعوم والمشروب – باعتبار يسر أهلها – ليس هو ما تحتاجه الزهيدة .

فكان الاعتبار بما قال به الجمهور : من أن الواجب فى النفقة إنما هو ما تحصل به الكفاية لمثلها .

---

(١) الأم (٥ /٧٩) .

(٢) حاشية رد المحتار(٣ /٢٠٢) .

إلا أنه لا يسلم لهم بجواز أن يخص بعض زوجاته فى النفقة فوق الكفاية دون البعض ، بل يقال هنا : إن الأعدل هو ما قال به ابن تيمية لموافقته ما قررته الشريعة من العدل ، والله أعلم .

مسألة فى أنه على المرأة خدمة زوجها بالمعروف

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الصواب خدمة المرأة لزوجها بالمعروف[1] .

قال ابن تيمية : فعليها أن تخدمه الخدمة المعروفة من مثلها لمثله ، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال ، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية ، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة[2] .

وابن تيمية – رحمه الله – يرى ضعف قول من لا يوجب الخدمة ؛ لأنه إذا لم تخدم المرأة زوجها لم تكن معاشِرة له بالمعروف ، فالصاحب الذى هو نظير الإنسان فى مثل السفر إذا لم يعاونه على مصلحة لم يكن عاشره بالمعروف ، فكيف بالزوجة ؟ ![3]

وهو قول أبى بكر بن أبى شيبة ، وأبى إسحاق الجوزجانى[4] . وقال أبو ثور : عليها أن تخدم زوجها فى كل شيء[5] .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٩٠، ٩١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٩٠، ٩١) .

(٤) انظر المغنى (٨ /١٣٠) .

(٥) زاد المعاد (٥ /١٨٧) .

ويرى ابن تيمية أن المرأة إذا كانت لا تقوم بما يجب للرجل عليها فليس عليه أن يطلقها ويعطيها الصداق ، بل هى تفتدى نفسها منه ، فتبذل صداقها ليفارقها ، كما أمر النبى - ﷺ - لامرأة ثابت بن قيس بن شماس[1] .

ومذاهب الأئمة : أنه لا تجب خدمة الزوجة للزوج من العجن ، والطبخ ، وأشباهه .[2] .

وعند المالكية فى : « إرشاد السالك » : أن عليها من خدمته ما يخدم مثله . قال [illegible] : يعنى من حق الزوج على زوجته أن تخدمه خدمة مثلها فى المنزل[3] .

ووجه ما قاله ابن تيمية - مما وافق فيه ابن أبى شيبة ، وأبا إسحاق الجوزجانى - : قصة علىٍّ وفاطمة ، فإن النبى - ﷺ - قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى علىّ ما كان خارجا من البيت من عمل[4] .

وقد قال النبى - ﷺ - : « لو كنت آمرا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، ولو أن رجلا أمر امرأته أن تنقل من جبل أصفر إلى جبل أسود ، ومن جبل . . إلى جبل أبيض كان ينبغى لها أن تفعل » فهذه طاعته فيما لا منفعة فيه فكيف بمؤنة معاشه[5] ؟ !

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٨٠) .

(٢) انظر المغنى (٨ / ١٣٠) ، والمهذب (٢ / ٨٥) ، وانظر زاد المعاد (٥ / ١٨٨) .

(٣) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك (٢ / ١٢٣) .

(٤) انظر المغنى (٨ / ١٣٠) .

(٥) مجمع الزوائد (٤ / ٣١٠) ، كتاب النكاح ، باب : « حق الزوج على المرأة » .

قال الهيثمى : رواه أحمد ، وفيه على بن زيد ، وحديثه حسن ، وقد ضعف ، وفى علامات النبوة غير حديث من هذا النحو . =

وقد كان النبى - ﷺ - : « يأمر نساءه بخدمته ، فقال : « يا عائشة اسقينا ، يا عائشة أطعمينا ، يا عائشة هلمى الشفرة ، واشحذيها بحجر »[1] .

وقد ثبت أن فاطمة أتت رسول الله - ﷺ - تشكو إليه ما تلقى من الرحى ، وسألته خادما يكفيها ذلك[2] .

ووجه ما قال به الجمهور : أن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع فلا يلزمها غيره ، كسقى دوابه ، وحصاد زرعه . . إلخ ، وأما ما تقدم من أدلة الوجوب فقد تأولوه[3] .

قال ابن قدامة : فأما قسم النبى - ﷺ - بين على وفاطمة فعلى ما تليق به الأخلاق المرضية ، ومجرى العادة لا على سبيل الإيجاب كما قد روى عن أسماء بنت أبى بكر أنها كانت تقوم بفرس الزبير ، وتلتقط له النوى ، وتحمله على رأسها ، ولم يكن ذلك واجبا عليها ، ولهذا لا يجب على الزوج القيام بمصالح خارج البيت ، ولا الزيادة على ما يجب لها من النفقة ، والكسوة ، ولكن الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به ؛ لأنه العادة ولا تصلح الحال إلا به ، ولا تنتظم المعيشة بدونه[4] .

والحق أن ما قاله ابن قدامة هو الأولى بالقبول لما فهم من قبل فقهاء

= وقد ذكر ابن قدامة نحوه فى المغنى ، وعزاه إلى الجوزجانى بإسناده .

(1) انظر المغنى لابن قدامة (٨ /١٣٠) .

(2) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب : « مناقب على بن أبى طالب » من حديث ابن أبى ليلى . البخارى مع الفتح (٧ /٨٨) .

(3) انظر المهذب (٢ /٨٥) ، والمغنى (٨ /١٣١) .

(4) انظر المغنى (٨ /١٣١) .

الأمصار ، وجماعة علماء الأمة من أن المقصود بالخدمة فيما ثبت من أحاديث النبى - ﷺ - إنما هو ندب ذلك وفى حدود ما دلت عليه العادة وجرى به العرف ، لا أن ذلك يجب .

باب : النشوز

مسألة : فى أن الحكمين المبعوثين للإصلاح ، وليان وليسا وكيلين

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الحكمين وليان للزوجين ، ويملك الحكم الواحد مع الآخر الطلاق بدون إذن الزوج ، كما يملكان بذل العوض من مالها بدون إذنها إذا رأيا مخالعتها ، لا أنهما وكيلان فقط[1] .

قال ابن تيمية : وهو أصح ؛ لأن الوكيل ليس بحكم[2] .

ويرى ابن تيمية أن طرد هذا القول فى كل ولى : أن الأب يطلّق على ابنه الصغير ، والمجنون إذا رأى المصلحة[3] .

وما قال به ابن تيمية من أن الحكمين وليان . . إلخ ، هو : مذهب مالك[4] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[5] .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦،٢٥/١٢) .

(٢) انظر المصدر السابق ، ولعل ابن تيمية فيما قال قد نقل كلام القاضى ابن العربى ، وسيأتى .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٦،٢٥/ ٣٢) .

(٤) انظر الخرشى (٤ /٩) ، وانظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١١٣) .

(٥) انظر المغنى (٨ /١٦٨) ، وقال ابن قدامة : روى نحو ذلك عن على ، وابن عباس ، وأبى سلمة بن عبد الرحمن ، والشعبى ، والنخعى ، وسعيد بن جبير ، ومالك ، =

ومذهب الحنفية[1] ، والشافعية[2] ، والحنابلة[3] : أن الحكمين وكيلان لا يملكان التفريق لهما إلا بإذنهما ، وهو مذهب عطاء[4] .

ووجه ذلك : أن البضع حق الزوج ، والمال حق المرأة ، وهما رشيدان فلا يجوز لغيرهما التصرف لهما إلا بوكالة منهما ، أو ولاية عليهما[5] .

والأصل فى هذا الباب : قول الله - تعالى - ﴿ **فابعثوا حكما من أهله ، وحكما من أهلها** ﴾[6] .

قال ابن العربى : « هذا نص من الله - سبحانه وتعالى - : فى أنهما قاضيان لا وكيلان ، وللوكيل اسم فى الشريعة ومعنى ، وللحَكَم اسم فى الشريعة ومعنى ، فإذا بين الله - سبحانه - كل واحد منهما فلا ينبغى لشاذ - فكيف لعالم - أن يركب معنى أحدهما على الآخر ، فذلك تلبيس وإفساد للأحكام »[7] .

= والأوزاعى ، وإسحاق ، وابن المنذر .

ووجه ذلك قوله - تعالى - : ﴿ **فابعثوا حكما من أهله ، وحكما من أهلها** ﴾ فسماهما حكمين ولم يعتبر رضا الزوجين .

(1) انظر أحكام القرآن للجصاص الحنفى (٣ /١٥١) . قال : « وعندهم (أى الحنفية) أن الحكمين ينبغى أن يكونا وكيلين » .

(2) انظر الروضة (٧ /٣٧١) .

(3) انظر الإنصاف (٨ /٣٨٠) . قال المرداوى : اعلمْ أن الصحيح من المذهب : أن الحكمين وكيلان عن الزوجين ، لا يرسلان إلا برضاهما ، وتوكيلهما .

(4) انظر المغنى (٨ /١٦٧) .

(5) المصدر السابق .

(6) آية (٣٥) سورة « النساء » .

(7) أحكام القرآن لابن العربى (١ /٤٢٤) .

والذى يريده ابن العربى : تأكيد أن الحكمين قاضيان ، لهما الجمع إن رأيا ذلك ، ولهما أن يطلقا عليه ، ولهما أن يخالعاها ، وقضاؤهما نافذ .

ويؤكد هذا ما رواه محمد بن سيرين ، وأيوب عن عبيدة عن علىٍّ ، قال : « جاء رجل ، وامرأة ومعهما فئام من الناس ، فأمرهم فبعثوا حكما من أهله ، وحكما من أهلها ، ثم قال للحكمين : أتدريان ما عليكما ؟ إن رأيتما أن تُجَمِّعَا جمعتما ، وإن رأيتما أن تُفَرِّقَا فرقتما »[1] .

وروى ذلك عن ابن عباس – رضى الله عنهما – فى الشقاق الذى كان بين عقيل بن أبى طالب وزوجه : فاطمة بنت عقبة بن ربيعة ، قال ابن عباس : « لأفرقن بينهما » ، وكانت فاطمة قد اشتكت لعثمان – رضى الله عنه – فأرسل ابن عباس ومعاوية حكمين بينهما[2] .

ولما كان ظاهر الآية يدل على أن الحكمين قاضيان – على نحو ما قال ابن العربى – وقد فهم الصحابة منه ذلك كعلى ، وابن عباس ترجمان القرآن ، وقضوا به واقعا ، فإنه ينبنى عليه صحة ما قال به ابن تيمية . والله أعلم .

---

(١) انظر شرح السنة للبغوى (٩ / ١٩٠) كتاب النكاح ، باب : « الشقاق بين الزوجين » . قال الأرناؤوط : إسناده صحيح .

وأخرجه الشافعى . انظر بدائع المنن (٢ / ٢٧٠) كتاب النكاح ، باب : « إرسال الحكمين للإصلاح بين الزوجين » .

(٢) أخرجه الشافعى : انظر بدائع المنن (٢ / ٢٧٠، ٢٧١) كتاب النكاح ، باب : « إرسال الحكمين للإصلاح بين الزوجين » .

من مسائل كتاب الخلع

مسألة : فى أن الخلع فرقة بائنة وليس طلاقا

... - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الخلع فرقة بائنة ، وفسخ للنكاح ، وليس من الطلاق الثلاث[1] .

قال ابن تيمية : وهذا القول الذى ذكرناه من أن الخلع فسخ تبين به المرأة بأى لفظ كان - هو الصحيح الذى عليه النصوص والأصول[2] .

وقد ثبت عن ابن عباس ، وعكرمة ، وغيرهما : أنهم لم يكونوا يجعلون الخلع من الطلاقات الثلاث ، فعن ابن عباس قال : الخلع فسخ ، وليس بطلاق[3] .

وقد ناقش ابن تيمية قول من قال : إن الخلع طلق بائن محسوب من الثلاث لما نقل عن عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٠٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قال ابن حجر فى « الفتح » : صح ذلك عن ابن عباس وعزاه إلى مصنف عبد الرزاق انظر فتح البارى (٩ /٣٠٧) . وقال فى « التلخيص » : رواه أحمد عن يحيى بن سعيد عن سفيان عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس بلفظ : « الخلع تفريق ، وليس بطلاق » ، وإسناده صحيح . انظر تلخيص الحبير (٣ /٢٣١) .

(٤) قال ابن حجر فى « التلخيص » : أما مذهب عمر : فلا يعرف ، وقد اعترف بذلك =

قال ابن تيمية : لكن ضعف أحمد ، وغيره من أئمة العلم الحديث : كابن المنذر . وابن خزيمة والبيهقى ، وغيرهم - النقل عن هؤلاء ، ولم يصححوا إلا قول ابن عباس : إنه فسخ ، وليس بطلاق[1] .

وأما الشافعى ، وغيره فقال : لا نعرف حال من روى هذا عن عثمان : هل هو ثقة ، أم ليس بثقة ؟ فما صححوا ما نقل عن الصحابة ، بل اعترفوا أنهم لا يعلمون صحته[2] .

= الرافعى فى « التذنيب » . وأما عثمان : فروى الشافعى بسنده إليه : « أن أم بكرة الأسلمية اختلعت من زوجها عبدالله بن أسيد ، ثم أتيا عثمان رضى الله عنه فى ذلك ، فقال : هى تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا فهو ما سميت » . قال ابن حجر : وضعفه أحمد ، وعن ابن المنذر : أن الرواية عن عثمان ضعيفة .

وأما ما نقل عن على : فحكاه ابن حزم ، وقال : لا يصح . قال ابن حجر : وهو عند ابن أبى شيبة . . ، ورواه عبد الرزاق ، وفيه ابن أبى ليلى .

وأما ما نقل عن ابن مسعود : فقد ذكره ابن حزم فى « المحلى » ، ووجه تضعيف ابن تيمية له ما قاله أحمد ، وابن خزيمة ، وسيأتى بيان ذلك .

انظر تلخيص الحبير (٣ /٢٣١) ، وانظر بدائع المنن (٢ /٢٩١) ، وانظر المحلى (١٠ /٢٣٨) .

(١) انظر السنن الكبرى للبيهقى (٧ /٣١٦) كتاب الخلع والطلاق ، باب : « الخلع هل هو فسخ أو طلاق » .

وعن ابن المنذر : أن الرواية عن عثمان ضعيفة .

وقال ابن خزيمة : لا يثبت عن أحد أن الخلع طلاق .

وقال أحمد فى حديث ابن عباس : « الخلع تفريق ، وليس بطلاق » : ليس فى الباب أصح منه .

انظر تلخيص الحبير (٣ /٢٣١) ، وانظر المغنى (٨ /١٨٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٨٩ ، ٢٩٠) .

وما علمت أحدا من أهل العلم بالنقل صحح ما نقل عن الصحابة من أنه طلاق بائن محسوب من الثلاث ، بل أثبت ما فى هذا عندهم ما نقل عن عثمان[1] .

وقد نقل عن عثمان بالإسناد الصحيح : أنه أمر المختلعة تستبرىء بحيضة . وقال : « لا عليك عدة » . وهذا يوجب أنه - عنده - فرقة بائنة ، وليس بطلاق ، إذ الطلاق بعد الدخول يوجب الاعتداد بثلاثة قروء بنص القرآن ، واتفاق المسلمين ، بخلاف الخلع ، فإنه ثبت بالسنة وآثار الصحابة : أن العدة فيه استبراء بحيضة[2] .

وقد رد ابن عباس امرأةً على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة قبل أن تنكح زوجا غيره[3] .

وأما النقل عن على ، وابن مسعود فضعيف جدا ، والنقل عن عمر مجمل لا دلالة فيه ، وأما النقل عن ابن عباس : « أنه فرقة ، وليس بطلاق » ، فمن أصح النقل الثابت باتفاق أهل العلم بالآثار ، وهذا مما اعتضد به القائلون : بأنه فسخ[4] .

والذين اتبعوا ما نقل عن الصحابة من أنه طلقة بائنة من الفقهاء ظنوا تلك نقولا صحيحة ، ولم يكن عندهم من نقد الآثار والتمييز بين صحيحها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٢ / ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » وصححه الألبانى ، انظر صحيح ابن ماجه (١ /٣٥٠) . وسيأتى تفصيل القول بهذا الخصوص« فيما على المختلعة ؟ الاستبراء ، أو الاعتداد ؟ » .

(٣) انظر نصب الراية (٣ /٢٤٣) وقد عزا ذلك إلى مصنف عبد الرزاق .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٢) .

وضعيفها ما عند أحمد ، وأمثاله من أهل المعرفة بذلك ، فصار هؤلاء يرون أن الذين خالفوا ابن عباس وأمثاله من الصحابة – أجل منه ، وأكثر عددا ، ولم يعلموا أنه لم يثبت خلافه عن أحد من الصحابة ، مع أن النبى – ﷺ – قال : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل »[1] ، وكان ما استنبطه فى هذه المسألة من القرآن ، واستدل به من السنة عن كمال فقهه فى الدين ، وعلمه بالتأويل .

والناقلون لهذه المسألة عنه(عن ابن عباس) أجل أصحابه ، وأعلمهم بأقواله : مثل طاووس ، وعكرمة ، فإن هذين كانا يدخلان عليه مع الخاصة ، بخلاف عطاء ، وعمرو بن دينار ، ونحوهما ، فقد كانوا يدخلون عليه مع العامة ، ومعلوم أن خواص العالم عندهم من علمه ما ليس عند غيرهم ، كما عند خواص الصحابة – مثل الخلفاء الراشدين ، وابن مسعود ، وعائشة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ ، وغيرهم – من العلم ما ليس عند من ليس له مثلهم من الاختصاص بالنبى ﷺ[2] .

والمقصود بهذا أن كثيرا من الناس يظن أن ابن عباس خالفه فى هذه المسألة كثير من الصحابة أو أكثرهم ، ولا يعلمون أنه لم يثبت عن الصحابة إلا ما يوافق قوله لا ما يناقضه .

وإن قدر أن بعضهم خالفه ، فالمرجع فيما تنازعوا فيه إلى الكتاب

(١) ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٩ /٢٧٦) فى المناقب : مناقب عبد الله بن عباس ، « باب جامع ما جاء فى علمه ، وما سئل عنه ، وغير ذلك » . قال الهيثمى : رواه أحمد ، والطبرانى بأسانيد . . ، ولأحمد طريقان ، رجالهما رجال الصحيح .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٢) ، وانظر معالم السنن للخطابى (٣ /١٤٣) .

والسنة[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية هو : أظهر الروايتين عن أحمد[2] ، وقول الشافعى فى القديم[3] ، وقاله إسحاق[4] ، وابن المنذر[5] ، وداود وأصحابه غير ابن حزم[6] ، وأبو ثور[7] .

ومذهب أبى حنيفة[8] ، ومالك[9] ، والشافعى فى الجديد[10] ، والرواية الأخرى عن أحمد[11] : أنه طلاق بائن . وروى ذلك عن سعيد بن المسيب ، والحسن ، وعطاء ، وقبيصة ، وشريح ، ومجاهد ، والنخعى ، والشعبى ، والزهرى[12].

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - متوجه قوى ، ويدل عليه ما قاله

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٢) .
(٢) انظر الإنصاف (٨ /٣٩٢) ، والمغنى (٨ /١٨٠) .
(٣) انظر الروضة (٧ /٣٧٥) ، وانظر المهذب (٢ /٩٢) .
(٤) انظر معالم السنن للخطابى (٣ /١٤٣) .
(٥) انظر نيل الأوطار (٨ /٣٤) . وحكى الشوكانى ذلك عن الصادق ، والباقر ، والإمام يحيى بن حمزة .
(٦) المصدر السابق ، وخالف ابنُ حزم داودَ وأصحابه ، وقال : بأن الخلع طلاق . انظر المحلى(١٠ /٢٣٩) .
(٧) معالم السنن للخطابى (٣ /١٤٣) ، والمغنى (٨ /١٨٠) .
(٨) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٤٤٤) ، والهداية(٢ /١٣) .
(٩) انظر الخرشى على مختصر خليل (٤ /١٢) .
(١٠)انظر الروضة (٧ /٣٧٥) ، والمهذب (٢ /٩٢) .
(١١) انظر المغنى (٨ /١٨٠) ، والإنصاف(٨ /٣٩٢) .
(١٢)انظر المغنى (٨ /١٨٠) .

ابن خزيمة ، وأحمد .

قال ابن خزيمة : إنه لا يثبت عن أحد أنه طلاق (أى : الخلع)[1] .

وقال أحمد فى حديث ابن عباس : (الخلع تفريق ، وليس بطلاق) ، ليس فى الباب أصح منه[2] .

وهذا الذى قاله ابن خزيمة ، وأحمد - رحمهما الله - هو ما يضعف حجة الجمهور فى متعلقه بما يروى عن ابن عباس - رضى الله عنه - « أن النبى ﷺ جعل الخلع تطليقة بائنة »[3] .

ويؤكد من صحة ما قال به ابن تيمية : قول الله تعالى : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان** ﴾[4]، ثم ذكر الخلع ، فقال : ﴿ **فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾[5] ، ثم ذكر الطلاق فقال : ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** ﴾[6] ، قال ابن عباس : فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا .

فإذا علم ذلك فإنه يظهر صواب ما قال به ابن تيمية . والله أعلم .

---

(١) انظر تلخيص الحبير (٣ /٢٣١) .

(٢) المصدر السابق ، وانظر المغنى (٨ /١٨٠) .

(٣) السنن الكبرى (٧ /٣١٦) ، كتاب الخلع ، والطلاق ، باب : « الخلع هل هو فسخ ، أو طلاق ؟ » .

(٤) آية (٢٢٩) سورة « البقرة » .

(٥) آية (٢٢٩) سورة « البقرة » .

(٦) آية (٢٣٠) سورة « البقرة » .

مسألة فى أن الخلع يقع بألفاظ الطلاق وكناياته ما دام ذلك على عوض

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الخلع يقع بألفاظ الطلاق وكناياته مادام ذلك على عوض ، ولا يكون - حينئذ - طلاقا[1] .

قال ابن تيمية : فالطلاق المطلق فى كتاب الله يتناول الطلاق الذى يوقعه الزوج بغير عوض فتثبت له فيه الرجعة .

وما كان بعوض فلا رجعة له فيه ، وليس من الطلاق المطلق : وإنما هو فداء تفتدى به المرأة نفسها من زوجها كما تفتدى الأسيرة نفسها من أسرها .

وهذا الفداء ليس من الطلاق الثلاث سواء وقع بلفظ الخلع ، أو الفداء ، أو السراح ، أو الفراق ، أو الطلاق ، أو الإبانة ، أو غير ذلك من الألفاظ .

وأيضا فالفرق بين لفظ ولفظ فى الخلع قول محدث ، لم يعرف عن أحد من السلف : لا الصحابة ، ولا التابعين ، ولا تابعيهم ، والشافعى - رضى الله عنه - لم ينقله عن أحد ، بل ذكر : أنه يحسب أن الصحابة يفرقون ، ومعلوم أن هذا ليس نقلا لقول أحد من السلف[2] .

ومن هنا ذكر محمد بن نصر ، والطحاوى ، ونحوهما : أنهم لا يعلمون

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٠٦) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /٣٠٠) ، ولم أقف على ذلك للشافعى فى الأم . انظر الأم (٥ /١٨٠) . قال الشافعى : « الخلع طلاق ، فلا يقع إلا بما يقع به الطلاق ، فإذا قال لها : إن أعطيتنى كذا ، وكذا فأنت طالق ، أو قد فارقتك ، أو سرحتك ، وقع الطلاق . ثم لم أحتج إلى نية . . » وسيأتى تفصيل مذهب الشافعية فى ذلك .

نزاعا فى الخلع بلفظ الطلاق ، ومعلوم آن مثل هذا الظن لا ينقل به مذاهب السلف ، ويعدل به عن ألفاظهم وعلمهم ، وأدلتهم البينة فى التسوية بين جميع الألفاظ(١) .

وأيضا ، فقد روى البخارى فى صحيحه عن ابن عباس : أن النبى ﷺ قال لثابت بن قيس بن شماس - وهو أول من خالع فى عهد النبى ﷺ لما جاءت امرأته إلى النبى ﷺ وقالت له : لا أنقم عليه خلقا ، ولا دينا ، ولكن أكره الكفر بعد الإسلام ، فذكرت أنها تبغضه ، فقال لها النبى ﷺ : « أتردين عليه الحديقة » فقالت : نعم قال : « طلقها تطليقة »(٢) .

وابن عباس يروى هذا اللفظ عن النبى ﷺ وروى أيضا عن النبى ﷺ أنه أمرها بحيضة استبراء ، وقال :« لا عدة عليك »(٣) ، وأفتى (أى : ابن عباس) بأن طلاق أهل اليمن الذين يسمونه « الفداء » ليس من الطلاق الثلاث ، مع أن إبراهيم بن سعد قال له : عامة طلاق أهل اليمن الفداء ، فقال له : ليس الفداء بطلاق ، وإنما هو : الفراق ، ولكن الناس غلطوا فى اسمه ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٦) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « الخلع وكيف الطلاق فيه ؟ » .

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الطلاق ، باب : « ما جاء فى الخلع » ، وليس فيه أنه قال : « لا عدة عليك » . انظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى ، و« لا عدة عليك » ذكرها ابن العربى فى عارضة الأحوذى فى قصة الربيع بنت معوذ لما اختلعت من زوجها ، فجاءت هى وعمها إلى عثمان فحكيا له أمر اختلاعها ، فقال عثمان : « تنقل ولا ميراث بينهما ، ولا عدة عليها » .

انظر عارضة الأحوذى مع السنن (٥ /١٥٨) .

فأخبره السائل أن طلاقهم هو الفداء[1] .

وهذا ظاهر فى أن ذلك (أى : الخلع) يكون بلفظ الطلاق ، وأدنى أحواله أن يعم لفظ الطلاق وغيره ، وابن عباس أطلق الجواب وعمم ، ولم يستثن الفداء بلفظ الطلاق ، ولا عين له لفظا ، مع علمه بأن وقوع ذلك بلفظ الطلاق أكثر منه بغيره .

وهو مقتضى أصول الشرع ونصوص الشارع ، فإن الاعتبار فى العقود بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ، فإذا كان المقصود باللفظين واحدا لم يجز اختلاف حكمهما ، ولو كان المعنى الواحد إن شاء العبد جعله طلاقا ، وإن شاء لم يجعله طلاقا(كان تلاعبا) ، وهذا باطل[2] .

وأيضا فالذى يرجع إلى العبد هو قصد الأفعال وغايتها ، وأما الأحكام فإلى الشارع ، فالشارع يفرق بيْن حكم هذا الفعل ، وحكم هذا الفعل ، لاختلاف المقصود بالفعلين .

وأيضا فمعنى الافتداء ثابت فيما إذا سألته أن يفارقها بعوض ، والله علق حكم الخلع بمسمى الفدية ، فحيث وجد هذا المعنى فهو الخلع المذكور فى كتاب الله تعالى .

فإذا أتى بكنايات الطلاق مع العوض ، مثل أن تقول له : سرحنى ، أو سيبنى بألف أو فارقنى بألف ، أو خلنى بألف .

قال ابن تيمية : فأى فرق بين هذا وبين أن تقول : فَادِنِى بألف ، أو اخلعنى بألف ، أو افسخ نكاحى بألف ؟ وكذلك سائر ألفاظ الكنايات ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٧) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٩٨) .

مع أن لفظ الخلع والفسخ إذا كانا بغير عوض ، ونوى بهما الطلاق ، وقع الطلاق رجعيا ، فهما من ألفاظ الكناية فى الطلاق[1] .

وابن تيمية يقول : إنه ما رأى فى كلام أحد من السلف أنه فرق بين لفظ ولفظ ، ولا اعتبر فيه عدم نية الطلاق ، بل قد يقولون ما قاله عكرمة : كل ما أجازه المال فليس[2] بطلاق ، ونحو ذلك من العبارات ، مما يبين أنهم اعتبروا مقصود العقد لا لفظا معينا ، والتفريق بين لفظ ولفظ مخالف للأصول والنصوص .

ويتضح بهذا أن التعويل فى الخلع – عند ابن تيمية – على العوض ، لا على مجرد اللفظ ، وهذا معنى قوله : إن الله علق الخلع على مسمى الفدية .

ولذلك فإن الخلع لا يقع بغير عوض ، ولا يملك الزوج إبانة المرأة بغير عوض .

قال ابن تيمية : وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ، فإن الله لم يجعل الطلاق إلا رجعيا ، وليس فى كتاب الله طلاق بائن من الثلاث : إلا بعوض ، لا بغير عوض ، بل كل فرقة تكون بائنة فليست من الثلاث[3] .

وما ذهب إليه ابن تيمية – من أن الخلع فسخ بأى لفظ وقع ، ولا يشترط له لفظ معين ، ولا عدم نية الطلاق – هو منقول عن ابن عباس وأصحابه ،

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /٢٩٩) ، ٣٢ /٣٠١ ، ٣٠٢) .

(٢) انظر المحلى (١٠ /٢٣٨) . قال ابن حزم : ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج فذكر السند ، عن عمروبن دينار أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول : « ما أجازه المرء فليس بطلاق » ، واللفظ المذكور أعلى سيأتى عن ابن عباس .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٠٤) .

وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه[1] .

وخالف أكثر المتأخرين من أصحاب الشافعى[2] ، وأحمد[3] ، فقالوا : لا بد أن يكون بغير لفظ الطلاق ونيته .

ومذهب مالك[4] ، وأبى حنيفة[5] : أن الخلع بأى لفظ طلاق بائن .

وأما قول ابن تيمية : إن الزوج لا يملك إبانة المرأة بغير عوض ، فهو : مذهب الشافعى ، وأحد القولين فى مذهب مالك ، وإحدى الروايتين عن أحمد[6] .

ومذهب أبى حنيفة ، وإحدى الروايتين عن أحمد : أنه يملك إبانتها مطلقا باختيارها وغير اختيارها[7] .

---

(١) انظر « الفروع » (٥ /٣٤٦) . قال المؤلف : قال عبد الله (يعنى ابن الإمام أحمد) : رأيت أبى يذهب إلى قول ابن عباس ، وابن عباس صح عنه : « ما أجازه المال فليس بطلاق » .

وانظر الإنصاف (٨ /٣٩٣) . قال المرداوى : وقيل : هو فسخ ، ولوأتى بصريح الطلاق أيضا إذا كان بعوض . أى : عن أحمد .

(٢) قال فى التنبيه : « ويصح بلفظ الطلاق ، ولفظ الخلع ، فإن كان بلفظ الطلاق فهو طلاق ، وإن كان بلفظ الخلع والمفاداة والفسخ ، فإن نوى به الطلاق فهو طلاق ، وإن لم ينو به الطلاق ففيه ثلاثة أقوال : أحدها أنه طلاق ، والثانى : أنه فسخ ، والثالث : أنه ليس بشىء . . » . انظر التنبيه (١١٠ /١١١) .

(٣) انظر الإنصاف (٨ /٣٩٢) ، قال المرداوى : فإن أوقعه بصريح الطلاق ، كان طلاقا على الصحيح من المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم .

(٤) انظر الشرح الصغير مع حاشية الصاوى (١ /٤٤١) .

(٥) انظر الهداية (٢ /١٤) .

(٦) و(٧)سيأتى بيان ذلك تفصيلا فى « الرجعة » وبيان الطلاق الرجعى والطلاق البائن .

مسألة فى أن المختلعة عدتها حيضة واحدة

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن المختلعة ليس عليها إلا الاستبراء بحيضة ، لا عدة كعدة المطلقة[1] .

قال ابن تيمية : وقد ثبت بدلالة الكتاب والسنة ، وصريح السنة ، وأقوال الصحابة : أن المختلعة ليس عليها إلا الاستبراء بحيضة ، لا عدة كعدة المطلقة .

وهو قول عثمان ، وابن عباس[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ١١٠)

(٢) أخرج ابن ماجة فى سننه عن عثمان – لما سألته الربيع بنت عفراء بخصوص اختلاعها من زوجها – أنه قال لها : « لا عدة عليك ، إلا أن يكون حديث عهد بك ، فتمكثين عنده حتى تحيضين حيضة » .

وصححه الألبانى . انظر صحيح ابن ماجة (١ / ٣٥٠) كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » .

وأخرج الترمذى فى سننه عن ابن عباس مثل ذلك فى قصة خلع امرأة ثابت ، قال ابن عباس : فأمرها النبى – ﷺ – « أن تعتد بحيضة » . وقال الترمذى فيه : حسن غريب .

وفى الباب عند الترمذى من حديث سليمان بن يسار .

وقال الترمذى : وذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبي – ﷺ – وغيرهم إلى أن عدة المختلعة حيضة . قال إسحاق : وإن ذهب ذاهب إلى هذا فهو مذهب قوى .

انظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى الخلع » .

وأخرجه أبوداود فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « فى الخلع » وذكر أنه مرسل . =

قال ابن تيمية : وقول عثمان ، وابن عباس يقال فيه : قد خالفه قول عمر ، وعلى ، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض ، وكذلك ابن عمر فقد روى مالك عن نافع قال : « عدة المختلعة عدة المطلقة »[1] ، وهو أصح عنه .

فيقال : أما المنقول عن عمر ، وعلى ، (بياض بالأصل) وبتقدير ثبوت النزاع بين الصحابة فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، والسنة قد بينت أن الواجب حيضة[2] .

ومما يبين ذلك أن النبى - ﷺ - « أمر امرأة ثابت بن قيس أن تتربص حيضة واحدة[3] ، وتلحق بأهلها » . فلو كان قد طلقها إحدى الطلقات الثلاثة للزمتها عدة مطلقة بنص القرآن واتفاق المسلمين ، بخلاف الخلع فإنه قد ثبت عن غير واحد من السلف والخلف أنه ليس له عدة[3] .

ثم ذكر ابن تيمية ثلاث طرق لحديث امرأة ثابت بن قيس بن شماس التى

= قال المنذرى : أخرجه الترمذى مسندا .

انظر مختصر السنن (٣ /١٤٤) كتاب الطلاق ، باب : « فى الخلع » .

وفى الباب عن نافع عن ابن عمر قال : « عدة المختلعة حيضة » .

وأخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث عكرمة عن ابن عباس ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد غير أن عبد الرزاق أرسله عن معمر ، قلت : وقد تقدم أن الترمذى أسنده .

(١) رواه مالك فى الموطأ ، كتاب الطلاق ، باب : « طلاق المختلعة » . انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٦٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٣) .

(٣) المصدر السابق ، أخرجه النسائى ، كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » . انظر السنن (٦ /١٨٦) .

خالعها : « أن النبى – ﷺ – أمرها أن تعتد بحيضة واحدة » .

أحدها : طريق محمد بن عبد الرحمن البغدادى عند أبى داود فى سننه ، والترمذى فى جامعه ، وأبى بكر بن عاصم ، فى (كتاب الطلاق) له[1] .

ورواه النسائى فى سننه من هذا الطريق[2] .

الثانى : رواه النسائى فى سننه من طريق ابن إسحاق[3] ، وكذلك ابن ماجه[4] .

الثالث : رواه ابن أبى عاصم عن طريق محمد بن سعد ، ويعقوب بن مهران .

(الطريق الرابع)[5] .

قال أبو داود : هذا الحديث رواه عبد الرزاق عن عمرو بن مسلم عن عكرمة .

(الطريق الخامس) .

ورواه الحاكم فى صحيحه[6] .

---

(١) تقدم ذكر ذلك .

(٢) سنن النسائى ، كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » . انظر السنن (٦ /١٨٦) .
والذى وجدته عند أبى داود ، والترمذى : أنه محمد بن عبد الرحيم البغدادى ، وعند النسائى : محمد بن عبدالرحمن ، وفق ما قال ابن تيمية .

(٣) سنن النسائى (٦ /١٨٦) ، كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » .

(٤) سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب : « عدة المختلعة » .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٥) .

(٦) تقدم ذكر ذلك .

قال ابن تيمية : فيكون للحديث خمسة طرق ، أو ستة (والسادسة : من طريق : يحيى بن سعيد عند ابن أبى عاصم)[1] .

وفى هذه الطرق : أن الزوجة هى الربيع بنت عفراء ، وأمرها أن تتربص حيضة واحدة وفى بعضها : أن تعتد بحيضة .

وهذا ما جعل ابن تيمية يرى أن قول من قال من الصحابة : « إنه يجب عليها العدة » يحمل على أمر النبى - ﷺ - فى حديث الخلع : أن تعتد بحيضة ، لا أنه كما فهم أن تعتد عدة المطلقة : ثلاثة قروء ، فإنهم كانوا يستخدمون العدة فى الاعتداد بحيضة[2] .

وقد روى مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وأبو داود ، والنسائى ، عن حبيبة بنت سهل الأنصارية : أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس . الحديث ، وفيه : أن النبى - ﷺ - قال لثابت : « خذ منها » فأخذ منها ، وجلست فى أهلها ، ولم يجعل لها عدة[3] . ولكثرة هذه الطرق فى قصة الخلع فهى عند ابن تيمية - مما تواترت به النقول[4] .

ويردابن تيمية - هنا - على ابن حزم ، والشيخ أبى محمد بن قدامة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٦) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /٣٣٤) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٦٠) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى الخلع » ، وانظر بدائع المنن (٢ /٢٥٠) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى الخلع » ، وانظر سنن أبى داود (٦ /٣٠٨) كتاب الطلاق ، باب : « فى الخلع » ، وانظرسنن النسائى (٦ /١٦٩) ، كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى الخلع » وكلها بلفظ : « فخذ منها ، فأخذ منها ، وجلست فى أهلها » .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٩) .

صاحب المغنى .

قال ابن تيمية : وقد ذكر ابن حزم هذا الحديث (حديث حبيبة بنت سهل) وحديث الاعتداد بحيضة فى حجة من يقول : إن الخلع فسخ .

وقال ابن حزم : قالوا : فهذا يبين أن الخلع ليس طلاقا ، لكنه فسخ ، (ولم يذكر حديث ابن عباس إلا من طريق عبد الرزاق المرسل) ، قال : أما حديث عبد الرزاق فساقط ، لأنه مرسل ، وفيه عمرو بن مسلم ، وليس بشيء ، وأما خبر الربيع بنت عفراء ، وحبيبة ، فلو لم يأت غيرهما لكانا حجة قاطعة ، لكن رويا من طريق البخارى : « اقبل الحديقة ، وطلقها تطليقة » . فكان هذا الخبر فيه زيادة على الخبرين المذكورين لا يجوز تركها ، وإذ هو طلاق فقد ذكر الله عدة الطلاق ، فهو زائد على ما فى حديث الربيع ، والزيادة لا يجوز تركها[1] .

قال ابن تيمية : فيقال له : أما قولك عن حديث عبد الرزاق : إنه مرسل ، فقد رواه أبو داود ، والترمذى : من حديث هشام بن يوسف مسندا ، ومن أصلك : أن هذه زيادة من الثقة ، فتكون مقبولة ، والحديث قد حسنه الترمذي[2] .

وأما قولك عن عمرو بن مسلم . فيقال : قد روى له مسلم فى صحيحه ، والبخارى فى « كتاب أفعال العباد » ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال يحيى بن معين فى رواية

---

(١) انظر المحلى (١٠ /٢٣٨ ، ٢٣٩) ، والحديث أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « الخلع ، وكيف الطلاق فيه ؟ » . انظر البخارى مع الفتح (٦ /٣٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

إبراهيم بن المسند : لا بأس به ، وقال أبو أحمد بن عدى : وليس له حديث منكر جدا[1] .

وأما الحديث الآخر ، الذى اعترفتَ بصحته ، وجعلته حجة قاطعة لولا المعارض فهو نص فى المسألة ، حيث أمرها النبى - ﷺ - : « أن تعتد بحيضة واحدة ، وتلحق بأهلها »[2] .

وأما ما ذكرت : أن الطريق الأخرى فيها زيادة - وهو أنه أمره أن يطلقهاتطليقة واحدة ، والمطلقة تجب عليها العدة - : فليس هذا زيادة ، بل إن لم يكن المراد بالطلقة هنا الفسخ : كانت هذه الرواية معارضة لتلك ، فإن تلك الرواية فيها نص بأنها تلحق بأهلها مع الحيضة الواحدة ، ولو لم يكن إلا قوله : « أمرها أن تعتد بحيضة واحدة » لكان هذا بينا أنه أمرها بحيضة واحدة ، لا بأكثر منها ، إذ لو أمرها بثلاث لما جاز أن يقتصر على قوله : « أمرها بحيضة واحدة » ، فكيف وقد قال : « وتلحق بأهلها »[3] .

وأيضا فسائر الروايات من الطرق يعاضد هذا أو يوافق ، وقد عضدها عمل عثمان بن عفان[4] ، وهو أحد الخلفاء الراشدين .

وأيضا فلو قدر أنه قال فى الرواية الأخرى : « أمرها أن تعتد بثلاث حيض » لكان هذا تعارضا فى الرواية ، ينظر فيه إلى أصح الطريقين ، فكيف ، وليس فيه إلا قوله : « وطلقها تطليقة » ؟ والراوى لذلك هوابن

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ٣٣٠) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) هذه رواية النسائى ، وتقدم تخريجها .

(٤) تقدم ذكر ذلك عن عثمان .

عباس وصاحبه ، وهما يرويان أيضا « أنه أمرها أن تعتد بحيضة » ، وهما يقولان : « الخلع فدية لا تحسب من الطلاق الثلاث »[1] .

وقوله : « وطلقها تطليقة » إن كان هذا محفوظا من كلام النبى - ﷺ - مع ما قبله ، فلابد من أحد أمرين :

إما أن يقال : الطلاق بعوض لا تحسب فيه العدة بثلاثة أشهر ، ويكون هذا مخصوصا من لفظ القرآن ، وإذا قيل هذا فى الطلاق بالعوض فهو فى الخلع أولى .

وإما أن يقال : مراده بقوله : « طلقها تطليقة » هو : الخلع ، وأنه لا فرق عند الشارع بين لفظ الخلع والطلاق إذا كان بعوض ، فإن هذا فدية ، وليس هو الطلاق المطلق فى كتاب الله ، كما قال ذلك من قاله من السلف . وهذا يعود إلى المعنى الأول ، وبكل حال فإنه إذا لم يجعل الشارع فى ذلك عدة علم أنه ليس من الطلاق الثلاث[2] .

وأما رد ابن تيمية على الشيخ أبى محمد بن قدامة صاحب « المغنى » فإنما كان بسبب ما أخذ به ابن قدامة نفسه من ترجيح أن عدة المختلعة عدة المطلقة[3] .

قال ابن قدامة - وقد ذكر أقوال العلماء بهذا الخصوص ، من قال : تعتد عدة مطلقة ، ومن قال : تستبرىء بحيضة - : « ولنا قول الله - تعالى - ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾[4] ، ولأنها فرقة بعد الدخول

---

(١) تقدم ذكر ذلك فى « هل الخلع فسخ ، أو طلاق ؟ » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٣٣) .

(٣) المصدر السابق ، (٣٢ /٣٢٨) .

(٤) آية ٢٢٨ سورة البقرة .

فى الحياة فكانت ثلاثة قروء كغير الخلع . . » .

ثم ذكر ابن قدامة - رحمه الله - أن حديث ابن عباس الذى فيه : « أن عدة المختلعة حيضة » ضعيف ، فقال : وقول عثمان ، وابن عباس قد خالفه قول عمر ، وعلى ، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض ، وقولهما أولى[1] .

قال ابن تيمية : فيقال جوابا عليه : أما الآية فلا يجوز الاحتجاج بها حتى يبين أن المختلعة مطلقة ، وهذا محل النزاع ، ولو قدر شمول نص لها فالخاص يقضى على العام ، والآية قد استثنى منها غير واحدة من المطلقات : كغير المدخول بها ، والحامل ، والأمة ، التى لم تحض ، وإنما تشمل المطلقة التى لزوجها عليها الرجعة .

وأما القياس المذكور . فيقال : لا نسلم أن العلة فى الأصل مجرد الوصف المذكور ، ولا نسلم الحكم فى جميع صور القياس ، ثم هو منقوض بالمفارقة لزوجها وقد دلت السنة على أن الواجب فيهما : الاستبراء[2] .

ويجيب ابن تيمية عن الإشكال الحاصل فى الروايات بسبب ما فيها من الاختلاف بخصوص اسم المختلعة فيقول : وأما الرواية هل هى جميلة بنت أبى (أى المختلعة) ؟ أو سهلة بنت سهيل ؟ أو أخرى ؟
فهذا مما اختلفت فيه الرواية ، فإما أن يكونا قصتين ، أو ثلاثا ، وإما أن أحد الراويين غلط فى اسمها ، وهذا لا يضر مع ثبوت القصة ، فإن الحكم لا يتعلق باسم امرأته .

---

(١) المغنى (٩ /٧٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٢٨ ، وما بعدها) .

وقصة خلعه لامرأته مما تواترت به النقول ، واتفق عليه أهل العلم[1] .

قال ابن تيمية : وما ذكره أبو بكر عبد العزيز عن عثمان(من أنه تعتد المختلعة عدة المطلقة) رواية مرجوحة ، والمشهور عن عثمان : أنها تعتد بحيضة ، وهو قول ابن عباس ، وآخر القولين عن ابن عمر ، ولم يثبت عن صحابى خلافه - فإنه روى خلافه عن عمر ، وعلى بإسناد ضعيف - وهو قول أبان بن عثمان ، وعكرمة ، وإسحاق بن راهويه ، وابن المنذر وغيره من فقهاء الحديث . ويرجح ابن تيمية أن ذلك : هو آخر الروايتين عن أحمد حيث قال :

وابن القاسم كثيراما يروى عن أحمد الأقوال المتأخرة التى رجع إليها . . . ، وهكذا قد يكون أحمد ثبتت عنده فى المختلعة فرجع إليها ، فقوله عدتها : حيضة لا يكون إلا اذا ثبت عنده الحديث ، وإذا ثبت عنده الحديث (أى : أحمد) لم يرجع عنه[2] .

وما ذهب إليه ابن تيمية - من أن عدة المختلعة حيضة واحدة ، أو أنه لا عدة عليها ، ويلزمها الاستبراء بحيضة - هو قول من تقدم من الصحابة ، والتابعين ، ومن الأئمة : آخر الروايتين عن أحمد - رحمه الله تعالى - .[3] .

ومذهب مالك[4]، ....

---

(١) المصدر السابق (٣٢ /٣٢٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٣٥) ، وانظر المغنى (٩ /٧٨) .

(٣) انظر المغنى (٩ /٧٨) .

(٤) انظر المنتقى مع الموطأ (٤ /٦٧) ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٢ /٤٦٨) والخرشى (٤ /١٣٦) . حيث نص المصنفان - رحمهما الله - على أن العدة مدة منع =

وأبي حنيفة[١] ، والشافعي[٢] ، وأحمد[٣] : خلاف ذلك ، إذ عدة المختلعة – عندهم – هى عدة المطلقة .

ووجه ما قال به الجمهور : مارواه مالك فى الموطأ عن نافع أن الربيع بنت معوذ بن عفراء جاءت هى وعمها إلى عبد الله بن عمر فأخبرته أنها اختلعت من زوجها فى زمن عثمان بن عفان ، فبلغ ذلك عثمان فلم ينكره ، وقال عبد الله بن عمر : « عدتها عدة المطلقة »[٤] .

وقال مالك : وبلغنى أن سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وابن شهاب كانوا يقولون : « عدة المختلعة مثل عدة المطلقة ثلاثة قروء »[٥] .

غير أنه أجيب عن هذا بنحو ما تقدم من قول ابن تيمية من أنه ثبت عن عثمان من طريق صحيحة : « أن المختلعة تستبرىء بحيضة » .

= النكاح – دليلا على براءة الرحم – لفسخه ، أو موت الزوج ، أو طلاقه ، ولما كان الخلع عند المالكية طلاقا بائنا – وقد تقدم ذلك – كانت عدة الخلع عدة الطلاق ، لا أنها استبراء بحيضة على نحو ما قال به ابن تيمية .

(١) انظر فتح القدير لابن الهمام (٤ /٣٠٧) .

(٢) انظر الروضة (٨ /٣٦٥) ، حيث يستفاد مما ذكره النووى أن عدة ما فى معنى الطلاق : من اللعان ، وسائر الفسوخ ، ووطء الشبهة – كعدة الطلاق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٩ /٧٨) ، وقد نصر ذلك ابن قدامة . قال ابن قدامة : وأكثر أهل العلم يقولون : « عدة المختلعة عدة المطلقة » ، فهم سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله ، وعروة ، وسليمان بن يسار ، وعمر بن عبد العزيز ، والحسن ، والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وقتادة ، وخلاس بن عمرو ، وأبو عياض ، ومالك ، والليث ، والأوزاعى ، والشافعى .

(٤) و(٥) الموطأ مع المنتقى (٤ /٦٧) كتاب الطلاق ، باب : « طلاق المختلعة » . وقد رجع ابن عمر عن هذا إلى القول بالاستبراء .

وكذلك ابن عمر فإنه رجع عن قوله : « تعتد عدة المطلقة » إلى القول : « بأنها تعتد بحيضة » .

ولو سلم للمنازع بما يقوله من أن ابن عمر قد صح عنه أنها تعتد عدة المطلقة ، فهل يكون هذا - وهو قول الصحابى - فى قوة المعارض الذى يترجح به الاستبراء بحيضة ، وهو حديث : « أمرها النبى أن تعتد بحيضة » . ؟ !

وعليه فإن ماقال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى هذه المسألة متوجه قوى . والله أعلم .

مسألة فى أن الأب يخالع عن ابنته الصغيرة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن للأب أن يخالع عن ابنته - الصغيرة - بمالها إذا رأى المصلحة لها[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[2] ، ويخرج على أصول أحمد[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٦) .

(٢) انظر : القوانين (٢٠١) ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٢ /٣٤٨) ، والخرشى (٤ /١٣) .

(٣) انظر الإنصاف (٨ /٣٨٨ ، ٣٨٩) ، وذكر المرداوى : أن المذهب : أنه ليس للأب خلع ابنته الصغيرة بشىء من مالها .

وقيل : له ذلك ، وهو رواية فى « المبهج » .

قال ابن قدامة : ويحتمل أن يملك ذلك إذا رأى لها فيه المصلحة ، والحظ .

قال المرداوى : وهو الصواب . =

قال ابن رجب فى القواعد : إن مخالعة الأب ابنته الصغيرة بشيء من مالها ، المذهب : أنه غير جائز ، وأن الضمان على الأب ، نص عليه أحمد فى رواية ابن الحكم ، وخرج بعض المتأخرين وجها بجوازه ، بأن خروج البضع متقوم ، فما بذل مالها إلا فيما له قيمة ، فلا يكون تبرعا ، وخرجه بعضهم من الرواية التى نقول فيها : إن للأب العفو عن نصف المهر فى الطلاق قبل الدخول بناء على أنه الذى بيده عقدة النكاح ، وذكر صاحب المغنى احتمالا فى ولى الصغيرة ، والسفيهة ، والمجنونة مطلقا إذا رأى الحظ فى ذلك ، وكذلك أشار إليه ابن عقيل فى « الفصول »[1] .

ومذهب الحنفية ، والشافعية : أنه ليس للأب ذلك ، فإن فعل كان طلاقا ، ولم يلزم المال[2] .

قال في« الهداية » : ومن خلع ابنته – وهى صغيرة – بمالها لم يجز عليها ؛ لأنه لا نظر لها فيه ، إذ البضع فى حالة الخروج غير متقوم ، والبدل متقوم ، بخلاف النكاح لأن البضع متقوم عند الدخول[3] .

كما بين صاحب « المهذب » خطأ من قال بالجواز اعتمادا على أنه للأب أن يعفو عن نصف الصداق باعتباره الذى بيده عقدة النكاح .

قال فى « المهذب » : وهذا خطأ ، لأنه إنما يملك الإبراء – على هذاالقول – بعد الطلاق (أى : الذى بيده عقدة النكاح) ، وهذا الإبراء

= وهذا الذى قالوه هو ما تتأكد به صحة اختيار ابن تيمية .

(١) انظر القواعد لابن رجب (٣٢٩) .

(٢) انظر الهداية (٢ /١٧) ، وفتح القدير (٣ /٢٣٧) ، والمهذب (٢ /٩١) .

(٣) الهداية (٢ /١٧) .

(أى : فى الخلع) قبل الطلاق[1] .

مسألة فى أن خلع اليمين باطل

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن خلع اليمين باطل[2] . وصورة هذا الخلع : أن يحلف بالطلاق – وتكون هذه هى : الطلقة الثالثة – على فعل شيء لابد له منه – كالأكل ، والشرب ، وقضاء الحاجة – فيخلعها ثم يفعل الأمر المحلوف عليه ، ثم يتزوجها ، فلا يحنث لانحلال اليمين بالفعلة الأولى ، إذ لا يتناول إلا الفعلة الأولى ، وقد حصلت .

وابن تيمية يعتبر النية فى هذا ، والمقصود فى العقود ، عنده – معتبر ، ولذلك فإنه يقول : ينبغى إبطال الحيل ، وإبطال نكاح المحلل إذا قصد التحليل ، والمخالع بخلع اليمين ، فإن هذا لم يقصد النكاح ، وهذالم يقصد فراق المرأة ، بل هذا مقصوده أن تكون امرأته ، وقصد الخلع مع هذا ممتنع ، يريد أن خلع اليمين يقع باطلا ، لأنه ما قصد به خلع المرأة ، وإنما قصد عدم إبانتها البينونة الكبرى بالطلقة الثالثة ، فهو بذلك يحتال لإبقائها ، ولا يكون مخالعا – حينئذ – إذ قصد الخلع مع هذا ممتنع[3] .

ويقول : إن هذا الخلع – خلع الأيمان – باطل ، وهو أصح قولى العلماء[4] .

---

(١) المهذب (٢ /٩١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٤٦ ، ١٤٧) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق (٣٣ /٢٠٩) .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب الحنابلة[1].

قال فى « الفروع » : ويحرم الخلع حيلة لإسقاط يمين الطلاق ، ولا يقع . . . ، كذا قال فى « المغنى » : هذا يفعل حيلة على إبطال الطلاق المعلق ، والحيل خداع لا تحل ما حرم الله ، فلو اعتقد البينونة ففعل ما حلف عليه ، فكمطلق معتقد أجنبية ، فتبين امرأته »[2].

أما الشافعية فالذى فى كتبهم بهذا الخصوص إنما هو جواز ذلك[3].

جاء فى « أسنى المطالب » : أنه لا يكره الخلع عند حلفه بالطلاق الثلاث من مدخول بها على فعل ما لابد له من فعل ، وذلك للحاجة إليه .

وصورة ذلك : أن يقول – مثلا – : إن دخلت الدار فزوجتى طالق ثلاثا ، ولابد له من دخولها ، أو إن صليت الظهر فهى طالق ثلاثا ، أو إن تركتُ الزنا بفلانة هذا النهار فزوجتى طالق ثلاثا . إلى غير هذا[4].

قالوا فيجوز الخلع ، ثم يأتى الأمر المحلوف عليه ، ثم يتزوجها ، فلا يحنث ، لانحلال اليمين بالفعلة الأولى .

واختيار ابن تيمية هذا يظهر منه موقفه –رحمه الله – من الحيل ، وكيف أنه يرفضها ، ولا يرى القول بها ، لأن القول بها ينطوى على هذا المسخ المعيب لأحكام الشريعة ومقرراتها ، حتى إنها لتصير عند الناس متناولة

---

(١) انظر الفروع (٥ /٣٦١ ، ٣٦٢) .
(٢) انظر الفروع (٥ /٣٦١ ، ٣٦٢) .
(٣) انظر أسنى المطالب مع حاشية الرملى (٣ /٢٤١) ، وانظر الإقناع مع حاشية البيجرمى (٣ /٤١٢) .
(٤) المصدر السابق .

بالهزل ، والاستخفاف ، ممايلزم معه القول بإغلاق هذا الباب ، وسد نوافذه ، لإبقاء هيبة الشريعة فى النفوس .

من مسائل كتاب الطلاق

مسألة فى أن الطلاق البدعى لا يقع

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الطلاق البدعى – الطلاق فى الحيض ، أو فى طهر بعد الوطء قبل أن يتبين حملها – لا يقع [1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أنه لا يلزم (يريد أن الأقوى من حيث الأدلة : أنه لا يقع) كما لا يلزم النكاح المحرم[2] .

ويسميه ابن تيمية : الطلاق الحرام ؛ لأنه طلاق محرم بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين .

وابن تيمية يرى أن القول بعدم وقوعه أشبه بالأصول والنصوص ، إذ الأصل الذى عليه السلف والفقهاء : أن العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة [3] .

قال ابن تيمية : فالشارع يحرم الشىء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجحة ، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد وجعله معدوما ، فلو كان التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازما

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٦٦) .

(٢) المصدر السابق (٣٣ /٧٢) ، (٣٣ /١٣٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٣٠) .

نافذا كالحلال لكان ذلك إلزاما بالفساد الذى قصد عدمه ، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به ، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع - صلى الله عليه وسلم - .

ولا ريب أن الأصل بقاء النكاح ، ولا يقوم دليل شرعى على زواله بالطلاق المحرم ، بل النصوص والأصول تقتضى خلاف ذلك ، والله أعلم[1] .

ويبين ابن تيمية منشأ النزاع فى وقوع هذا الطلاق أو عدم وقوعه . وهو أن النبى - صلى الله عليه وسلم - قال لعمر بن الخطاب - لما أخبره أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض - : « مُرْهُ فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس ، فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء[2] » ، وفى رواية الصحيح : « أنه أمره أن يطلقها طاهرا ، أو حاملا[3] » ، وفى رواية فى

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠١) .

(٢) أخرجه البخارى ، كتاب الطلاق ، باب : « قول الله - تعالى - : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة** ﴾ . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٥٨) .

وأخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٥٩ ، ٦٦٠) .

وأخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى الأقراء ، وعدة الطلاق ، وطلاق الحائض » . انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٩٥) . وأخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق باب : « فى طلاق السنة » . انظر مختصر السنن (٣ /٩٢) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٦٣) .

الصحيح « قرأ النبى – صلى الله عليه وسلم – ﴿ **إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾»[1] .

فمن العلماء من فهم من قوله : « فليراجعها » أنها رجعة المطلقة ، وبنوا على هذا أن المطلقة فى الحيض يؤمر برجعتها مع وقوع الطلاق .

وتنازعوا فى علة منع طلاق الحائض على ثلاثة أقوال ، أحدها : هو تطويل العدة ، والثانى : لكونه حال الزهد فى وطئها ، فلا تطلق إلا فى حال رغبة الوطء ؛ لأن الطلاق ممنوع لا يباح إلا للحاجة . والثالث : أن منع طلاق الحائض تعبد لا يعقل معناه .

ومن العلماء من قال : قوله « مره فليراجعها » لا يستلزم وقوع الطلاق ، بل لما طلقها طلاقا محرما حصل منه إعراض عنها ومجانبة لها ؛ لظنه وقوع الطلاق ، فأمره أن يردها إلى ما كانت ، كما قال فى الحديث الصحيح لمن باع صاعا بصاعين : « هذا هو الربا فردوه »[2] .

ولفظ « المراجعة » يدل على العود إلى الحال الأول ، ثم قد يكون ذلك بعقد جديد ، كما فى قوله تعالى – : ﴿ **فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا** ﴾[3] ، وقد يكون برجوع بدن كل منهما إلى صاحبه ، وإن لم يحصل هناك طلاق ، كما إذا أخرج الزوجة أو الأمة من داره فقيل له : راجعها ، فأرجعها .

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٦٧) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب المساقاة والمزارعة ، باب : « الربا » من حديث أبى سعيد ، انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٠٦) .

(٣) آية (٢٣٠) سورة البقرة .

واستعمال لفظ « المراجعة » يقتضى المفاعلة ، والرجعة من الطلاق يستقل بها الزوج بمجرد كلامه ، فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المراجعة ، بخلاف ما إذا رد بدن المرأة إليه فرجعت باختيارها فإنهما قد تراجعا ، كما يتراجعان بالعقد باختيارهما بعد أن تنكح زوجا غيره .

وألفاظ الرجعة من الطلاق : هى الرد والإمساك ، وتستعمل فى استدامة النكاح كقوله – تعالى – : ﴿ **وإذ تقول للذى أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك** ﴾. [1] ، ولم يكن هناك طلاق ، وقال – تعالى – ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾[2] ، والمراد به الرجعة بعد الطلاق . [3] .

والرجعة يستقل بها الزوج ويؤمر فيها بالإشهاد ، والنبى – صلى الله عليه وسلم – : لم يأمر ابن عمر بالإشهاد ، وقال : « مره فليراجعها » ولم يقل : ليرتجعها ، وأيضا فلو كان الطلاق قد وقع : كان ارتجاعها ليطلقها فى الطهر الأول أو الثانى زيادة ضرر عليها ، وزيادة فى الطلاق المكروه ، فليس فى ذلك مصلحة لا له ولا لها ، بل فيه إن كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلق مرة ثانية زيادة ضرر ، وهو لم يمنعه من الطلاق ، بل أباحه له فى استقبال الطهر مع كونه مريدا له ، فعلم أنه أمره ليمسكها ، وأن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذى يباح فيه كما يؤمر من فعل شيئا قبل وقته أن يرد ما فعل ، ويفعله إن شاء فى وقته ، لقوله – عليه الصلاة والسلام – : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » [4] ، والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو

---

(١) آية (٣٧) سورة الأحزاب .

(٢) آية (٢٢٩) سورة البقرة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٠، ١٠١) ، (٣٣ /٢١ ، ٢٢، ٢٣) .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الصلح ، باب : « إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح =

رد ، وأمره بتأخير الطلاق إلى الطهر الثانى ليتمكن من الوطء فى الطهر الأول ، فإنه لو طلقها فيه لم يجز أن يطلقها إلا قبل الوطء ، فإذا امتنع من وطئها فى ذلك الطهر ثم طلقها فى الطهر الثانى : دل على أنه محتاج لطلاقها ؛ لأنه لا رغبة له فيها ، ولو كانت له رغبة لجامعها فى الطهر الأول .[1] .

قال ابن تيمية : وقول الطائفة الثانية أشبه بالأصول ، والنصوص . وهو يرى أن القول الأول الذى فيه أن الطلاق يقع - متناقض[2] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من القول بأن طلاق البدعة لا يقع : هو قول طاووس [3] ، وعكرمة[4] ،وخلاس [5] ، وعمر [6] ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن أرطأة ، وأهل الظاهر [7] : كداود وأصحابه ، وطائفة من

= مردود » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /٣٥٥) ولفظه : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد » .

(١) مجموع الفتاوى (٣٣ /٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ١٠٠ ، ١٠١) .

(٢) المصدر السابق (٣٣ /٢٤) .

(٣) سيأتى بيان ذلك لما رواه عبد الرزاق فى مصنفه .

(٤) لعله يريد ما ذكره ابن حزم عن عكرمة أنه سمع ابن عباس يقول : « الطلاق وجهان حلال ، ووجهان حرام . . » . انظر المحلى (١٠ /١٦٣) .

(٥) انظر المحلى (١٠ /١٦٣) ، وسيأتى بيان ذلك ، وخلاس بكسر الخاء المعجمة وبالتخفيف وآخره سين مهملة ، وهو خلاس بن عمرو الهجرى البصرى التابعى ، سمع عمار بن ياسر وابن عباس وعائشة ، وروى عن على بن أبى طالب وأبى هريرة - رضى الله عنهم - وروى عنه مالك بن دينار ، وقتادة ، وعوف الأعرابى وغيرهم ، وهوثقة ، قالوا : وروايته عن على من كتاب لاسماع . انظر تهذيب الأسماء واللغات (١ /١ /١٧٧) .

(٦) قوله : « عمر » استظهارًا لحديث أبى الزبير الذى سيأتى الكلام عنه تفصيلا .

(٧) انظر المحلى (١٠ /١٦٣) ، وما قال به ابن تيمية هو قول ابن حزم .

أصحاب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد . قاله ابن تيمية[1] .

ومذهب الأئمة الأربعة : أن الطلاق البدعى محرم إلا أنه إذا أوقعه الرجل من وقع[2] .

ووجه ما قاله الأئمة الأربعة : أن عبد الله بن عمر – رضى الله عنهما – طلق امرأته – وهى حائض – على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : فسأل عمر رسول الله – ﷺ – عن ذلك ، فقال النبى – ﷺ – « مره فليراجعها ، ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك ، وإن شاء طلق قبل أن يمس : فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٨١) . وما قاله ابن تيمية من أن طائفة من أصحاب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد – قالوا بما قال به من أنه لا يقع الطلاق البدعى – لم أقف عليه ، إلا أن ابن القيم نقل ذلك عن ابن عقيل من الحنابلة ، وعزاه إلى كتابه « الواضح » . انظر إغاثة اللهفان فى طلاق الغضبان (ص ٣٥) .

ومحمد بن إسحاق هو القاضى أبو بكر محمد بن إسحاق بن منذر بن محمد بن إبراهيم بن سليم ، فقيه بمذهب مالك ، حافظ متقدم من أهل المعرفة بالحديث والرجال . . ، لم يل القضاء بقرطبة أفقهُ منه ولا أعلمه إلا منذر بن سعيد ، لكنه راسخ فى علم أهل المدينة من منذر ، عاش فيما بين (سنة ٣٠٢هـ : ٣٦٧هـ) . انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضى عياض تحقيق د . أحمد بكير محمود (٤ /٥٤١) .

(٢) انظر المبسوط (٦ /٥٧) ، وانظر الهداية (١ /٢٢٨) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٣٦١، ٣٦٢) ، وانظر المهذب (٢ /١٠١) ، وانظر المغنى (٨ /٣٣٧ ، ٢٣٨) .

(٣) تقدم تخريجه .

قال ابن عبد البر : وفيه أن الطلاق فى الحيض لازم لمن أوقعه - وإن كان فاعله قد فعل ما كره له ، إذ ترك وجه الطلاق وسنته ، والدليل على أن الطلاق لازم فى الحيض : أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ابن عمر بمراجعة امرأته إذ طلقها حائضا ، والمراجعة لا تكون إلا بعد لزوم الطلاق ، ولو لم يكن الطلاق فى الحيض واقعا ولا لازما ما قال له : « راجعها » ؛ لأن من لم تطلق ، ولم يقع عليها الطلاق لا يقال فيه : راجعها ؛ لأنه محال أن يقال لرجلٍ امرأتُه فى عصمته لم يفارقها - : « راجعها » ، ألا ترى إلى قول الله - عز وجل - فى المطلقات : ﴿ **وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك** ﴾ ، ولم يقل هذا فى الزوجات اللاتى لم يلحقهن الطلاق .

ويؤكد ابن عبد البر أن على هذا جماعة فقهاء الأمصار ، وجمهور علماء المسلمين فيقول - رحمه الله - : وإن كان الطلاق عند جميعهم فى الحيض بدعة غير سنة ، فهو لازم عند جميعهم ، ولا مخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال والجهل ، فإنهم يقولون : إن الطلاق لغير السنة غير واقع ، ولا لازم ، وروى مثل ذلك عن بعض التابعين ، وهو شذوذ لم يعرج عليه أهل العلم من أهل الفقه والأثر فى شيء من أمصار المسلمين لما ذكرنا[1] .

ومن أدلة ابن عبد البر ، وجماعة فقهاء الأمصار ، وجمهور علماء المسلمين على ما قالوا : أن ابن عمر الذى عرضت له القضية احتسب بذلك الطلاق ، وأفتى بذلك .

وقد روى البخارى بهذا الخصوص ثلاثة أحاديث كلها تدل على أن الحائض إذا طلقت احتسبت طلقة :[2] .

---

(١) التمهيد لابن عبد البر (١٥ /٥٨، ٥٩) .

(٢) البخارى مع الفتح (٩ /٢٦٤) .

(الحديث الأول) : عن أنس بن سيرين قال : سمعت ابن عمر قال : « طلق ابن عمر امرأته ، وهى حائض ، فذكر ذلك عمرُ للنبى – صلى الله عليه وسلم – فقال : ليراجعها ، قلت : تحتسب ؟ قال : فمه » .[(١)] .

(الثانى) : وهو معطوف على الحديث الأول ، عن قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر قال : « مره فليراجعها ، قلت : تحتسب ؟ قال : أرأيته إن عجز واستحمق » . [(٢)] .

(الثالث) : عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : « حسبت على بتطليقة »[(٣)] .

قال ابن حجر : قوله « فمه » أصله فما ، وهو استفهام فيه اكتفاء ، أى : فما يكون إن لم تحتسب ، ويحتمل أن تكون الهاء أصلية ، وهى كلمة تقال

---

(١) أخرجه البخارى ، كتاب الطلاق ، باب : « إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق » . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٦٤) .

وأخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٦٦) .

(٢) أخرجه البخارى كتاب الطلاق ، باب : « إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق » انظر البخارى مع الفتح (٩ /٦٦٥) .

وأخرج مسلم نحوه فى كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٦٥) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الطلاق ، باب : « إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق » . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٦٤) .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن الزهرى نحوه فى كتاب الطلاق ، باب : « تحريم طلاق الحائض بغير رضاها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٦٣) .

للزجر ، أى : كف عن هذا الكلام فإنه لابد من وقوع الطلاق بذلك[1] .

وقال ابن عبد البر : ومعنى قوله : « فمه ، أرأيت إن عجز ، واستحمق » ، أى : فأى شيء يكون إذا لم يعتد بها (أى : إذا لم تحسب) ؟ إنكارا منه لقول أنس : أفتعتد بها ؟ ، فكأنه -والله أعلم- قال : وهل من ذلك بد : أن تعتد بها ؟ أرأيت لو عجز ؟ - بمعنى تعاجز عن فرض آخر من فرائض الله فلم يقمه ، واستحمق فلم يأت به ، أكان يعذر فيه ؟ ونحو هذا من القول ، والمعنى[2] .

والدليل على أنه قد اعتد بها ، ورآها لازمة : أنه كان يفتى أن من طلق امرأته ثلاثا فى الحيض لم تحل له ، ولو جاز أن تكون الطلقة الواحدة فى الحيض لا يعتد بها ، لكانت الثلاث أيضا لا يعتد بها ، وهذا ما لا إشكال فيه عند كل ذى فهم[3] .

وروى الشافعى عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه : هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم ؟ - فقال : « نعم »[4] .

وهذا الذى تقدم إنما هو الترجيح من جهة الأثر ، أما من جهة النظر ، فيقول ابن عبد البر : قد علمنا أن الطلاق ليس من الأعمال التى يتقرب بها إلى الله - عز وجل - فلا تقع إلا حسب سنتها ، وإنما زوال عصمة فيها حق لآدمى ، فكيفما أوقعه وقع ، فإن أوقعه لسنة هُدِىَ و لم يأثم ، وإن أوقعه

---

(١) فتح البارى (٩ /٢٦٥) .

(٢) التمهيد (١٥ /٦٦) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر بدائع المنن (٢ /٢٧٧) .

على غير ذلك أثم ولزم ذلك ، ومحال أن يلزم المطيع ولا يلزم العاصى ، ولو لزم المطيع الموقع له إلا على سنته ولم يلزم العاصى لكان العاصى أخف حالا من المطيع ! ! [1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية ومن وافقه - من أنه لا يقع الطلاق فى الحيض - : ما رواه أحمد فى مسنده[2] ، وأبو داود فى سننه[3] ، والبيهقى[4] . عن أبى الزبير : أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر - وأبو الزبير يسمع - قال : « كيف ترى فى الرجل طلق امرأته حائضا ؟ قال طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض ، قال عبد الله : فردها على ولم يرها شيئا ، وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك ، قال ابن عمر : وقرأ النبى - صلى الله عليه وسلم - : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾.

---

(١) التمهيد (١٥ /٥٩) .

(٢) انظر الفتح الربانى (١٧ /٦) .

(٣) وأخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « فى طلاق السنة » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٣٣) .

(٤) السنن الكبرى للبيهقى (٧ /٣٢٧) كتاب الخلع والطلاق ، باب : « الطلاق يقع على الحائض ، وإن كان بدعيا » .

وهذا الحديث أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (٦ /٣١٠) فى الطلاق ، باب : « طلاق الحائض ، والنفساء » .

وأخرجه الشافعى ، انظر بدائع المنن (٢ /٢٧٧) كتاب الطلاق ، باب : « هل يحسب الطلاق فى الحيض » .

وموضع الدلالة فى الحديث : قوله : « فردها على ، ولم يرها شيئا » ، أى : ولم ير الاعتداد بتلك التطليقة ، واحتسابها من الثلاث .

قال ابن حزم بعد أن ذكر هذا الحديث بسنده : وهذا إسناد فى غاية الصحة لا يحتمل التوجهات ، أى : أنه ظاهر فى الدلالة على عدم وقوع الطلاق فى الحيض ، ولا يمكن توجيه معناه إلى غير ذلك .[1] .

ويؤيد هذا ما رواه عبد الرزاق عن طاووس من أنه كان لا يرى طلاقا ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة ، وكان يقول : « وجه الطلاق أن يطلقها طاهرا من غير جماع » .[2] .

وعن خلاس بن عمرو أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض : « لا يعتد بها »[3] .

وروى ابن أبى شيبة عن أبى قلابة أنه قال : « إذا طلق الرجل امرأته وهى حائض فلا يعتد بها » .[4]

وتحقيق الكلام بخصوص ما استدل به ابن تيمية ومن وافقه على هذا النحو :

أما حديث أبى الزبير الذى فيه أن ابن عمر قال : « فردها على ولم يرها شيئا » فأجاب رواته عنه بما يأتى :

---

(١) انظر المحلى (١٠ /١٦٦) .

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (٦ /٣٠٢) فى الطلاق ، باب : « وجه الطلاق » .

(٣) انظر المحلى (١٠ /١٦٣) .

(٤) أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه (٥ /٥) فى الطلاق باب : « ما قالوا فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض » .

قال أبو داود : والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير[1] .

وذلك أنه ثبت عند البخارى من طريق سعيد بن جبير أن ابن عمر قال « حسبت على بتطليقة »[2] .

وعند البيهقى من حديث نافع « أن ابن عمر طلق امرأته وهى حائض ، فأتى عمر - رضى الله عنه - النبى - صلى الله عليه وسلم - فذكر ذلك له ، فجعلها واحدة »[3] .

قال الشافعى : ونافع أثبت عن ابن عمر من أبى الزبير ، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه الآخر ، وقد وافق نافع غيره من أهل الثبت فى الحديث ، فقيل له : حسبت تطليقة ابن عمر على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - تطليقة ، قال : « فمه ، وإن عجز » يعنى : أنها حسبت ، والقرآن يدل على أنها حسبت ، قال - تعالى - : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾، فلم يخصص طلاقا دون طلاق ، . . . وقوله : « لم يرها شيئا » يحتمل أن يكون لم تحسب شيئا صوابا غير خطأ ، كما يقال للرجل أخطأ فى فعله ، وأخطأ فى جواب أجاب به : لم يصنع شيئا ، يعنى : لم يصنع شيئا صوابا[4] .

---

(١) انظر السنن مع العون (٦ /٢٦٦) .

(٢) تقدم تخريجه عند البخارى ، وقد ذكر ابن حجر فى الفتح عن أنس بن سيرين عن ابن عمر فى القصة - عند الدارقطنى - : « فقال عمر : يا رسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة ؟ قال : نعم » . قال ابن حجر : ورجاله إلى شعبة ثقات . انظر فتح البارى (٩ /٢٦٦) .

(٣) انظر السنن الكبرى للبيهقى (٧ /٣٢٦) .

(٤) المصدر السابق (٧ /٣٢٧) .

وقال ابن عبد البر : وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله ، فكيف بخلاف من هو أثبت منه ؟ ! ولو صح كان معناه - عندى - والله أعلم : ولم يرها على استقامة ، أى : ولم يرها شيئا مستقيما ؛ لأنه لم يكن طلاقه لها على سنة الله ، وسنة رسوله ، هذا أولى المعانى بهذه اللفظة إن صحت ، وكل من روى هذا الخبر من الحفاظ لم يذكروا ذلك ، وليس من خالف الجماعة الحفاظ بشىء فيما جاء به[1] .

وقال الخطابى : لم يروِ أبو الزبير حديثا أنكر من هذا ، وقد يحتمل أن يكون معناه : أنه لم يرها شيئا باتا يحرم معه المراجعة ، ولا تحل له إلا بعد زوج ، أو لم يره شيئا جائزا فى السنة ماضيا فى حكم الاختيار ، وإن كان لازما على سبيل الكراهة . والله أعلم[2] .

وأما ما قيل من أن الرجل إذا طلق امرأته فى الحيض لم يعتد بها فجوابه أن المقصود به أنه لا يعتد بتلك الحيضة فى العدة ، لا أنه لا يعتد بتلك التطليقة ، يدل على ذلك أن ابن أبى شيبة راوى حديث أبى قلابة - الذى فيه أنه قال : إذا طلق الرجل امرأته وهى حائض فلا يعتد بها - قد أورده تحت هذه الترجمة : باب : « ما قالوه فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض » ويؤكد ما ذكرنا من المعنى أحاديث الباب ، وكذلك الباب بعده : « باب : من كان يرى أن تعتد بالحيضة من عدتها » وبمثل هذا أجاب ابن عبد البر فى التمهيد [3] .

---

(١) التمهيد (١٥ /٦٦) .

(٢) معالم السنن للخطابى مع مختصر المنذرى (٣ /٩٦، ٩٧) .

(٣) التمهيد (١٥ /٦٦ / .

غير أن ابن حزم[1]، وابن القيم [2] . لم يسلما بما قيل بشأن حديث أبى الزبير ، حيث يريان أنه لا تعارض بين ما روى عن ابن عمر فى ذلك ، فمجموع المروى عنه فى ذلك – بخلاف حديث أبى الزبير – إنما هو هذا :

« حسبت على بتطليقة » . ، « قلت : تحتسب ؟ قال : فمه ، أرأيته إن عجز واستحمق » .

وعند الشافعى عن نافع لما سئل هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله – صلى الله عيه وسلم – قال : « نعم »[3] .

وليس فى أحدها ما يفيد رفع ذلك إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – ففى الأول : « حسبت على » من الذى حسب النبىُّ – صلى الله عليه وسلم – أو عمر – رضى الله عنه – » ، أو أنه هو الذى حسبه ؟ .

أما حديث أبى الزبير ففيه : « فردها على و لم يرها شيئا » وهو ظاهر فى كونه مرفوعا إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – .بتطليقة » وإذا علم هذا فليس ثم تعارض بين حديث أبى الزبير وحديث « حسبت علىّ . . . » من جهة أن الأول مرفوع ، والثانى ليس كذلك ، أو على أحسن تقدير يحتمل الرفع وغيره ، وحينئذ يكون الأولى حديث أبى الزبير الذى فيه « فردها على ولم يرها شيئا » على الحديث الآخر الذى فيه « فحسبت على بتطليقة » .

وأما حديث : « قال : فمه ، أرأيت إن عجز ، واستحمق » . فقد قال

---

(١) انظر المحلى (١٠ /١٦٥) .

(٢) انظر تهذيب السنن لابن القيم مع معالم السنن ، ومختصر المنذرى (٣ /١٠١) ، ١٠٢ .

(٣) انظر بدائع المنن (٢ /٢٧٧) .

ابن القيم فيه : هذا رأى محض ، ومعناه أنه ركب خطة عجز ، واستحمق ، أى أتى أحموقة وجهالة فطلق فى زمن لم يؤذن له فى الطلاق فيه . . ، وأن هذا ليس بدليل على وقوع الطلاق[1] .

ويقال إذ ذاك : إنه لا تعارض بين حديث أبى الزبير ، وحديث « قال : فمه ؟ أرأيت إن عجز واستحمق » .

وهذا يقتضى بالدورإعمال حديث أبى الزبير فى أن طلاق البدعة ليس بشىء .

ومثل هذا الذى قيل فى الحديثين الأولين ، يمكن قوله فيما رواه الشافعى عن نافع .

وبالجملة : فإنه ليس ثم تعارض بين ما روى عن ابن عمر فى ذلك يقتضى بنا أن نعِلَّ حديث أبى الزبير ، ونحكم بنكارته . وما تقدم هو جملة كلام من لم ير وقوع الطلاق فى الحيض .

وقد بين ابن حجر فى الفتح فساد هذا ، فقال - رحمه الله - : وإذا أخبر ابن عمر أن الذى وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذى حسبها عليه غير النبى - صلى الله عليه وسلم - بعيدًا جدًا مع احتفاف القرائن فى هذه القصة بذلك ، وكيف يتخيل أن ابن عمر يفعل فى القصة شيئا برأيه ، وهو ينقل أن النبى - صلى الله عليه وسلم - تغيظ من صنيعه ، كيف لم يشاوره فيما يفعل فى القصة المذكورة ؟ ![2] .

وقد ساق ابن حجر أحاديث - عن ابن وهب ، عند الدارقطنى -

---

(١) انظر تهذيب السنن لابن القيم (٣ /١٠٢) .

(٢) انظر فتح البارى (٩ /٢٦٦) .

وصححها يدلل بها على أن قوله : « فحسبت على بتطليقة » مرفوع إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - وإذ ثبت حكم الرفع لقول ابن عمر « فحسبت على بتطليقة » فإنه يلزم منه معارضة ذلك لما حدث به أبو الزبير ، وحينئذ فإنه يدفع هذا التعارض بما تقرر فى الأصول ، من أنه إذا خالف الثقة من هو أوثق منه أُعِلَّتْ روايته ، وصارت فى حكم الشاذ الذى لا يعول عليه .

وهذا الذى تقدم يقتضى بنا الوقوف إلى جانب ما قالت به الأمة فى مجموع علمائها من وقوع الطلاق فى الحيض على الرغم من كونه محرما ، هذا أولا .

وأما ثانيا : فإنه من بيان المسألة بأدلتها استقر أنها ليست من مسائل الإجماع بل هى مما جرى فيه الخلاف الذى يحتمله مجموع ما ورد من الأدلة ، وابن تيمية - رحمه الله - ترجح عنده ما قال به بناء على ما حققه من الأدلة ، ولم يكن من ديدنه - بما ارتضاه لنفسه من موافقة الكتاب والسنة - أن يقف عند ما استقرت عليه المذاهب تاركا ما ترجح له وصح عنده ، خاصة والمسألة ليست مسألة إجماع ، فاجتهد رأيه ولم يأل ، وهو بإخلاصه النية لله مأجور مثاب . والله أعلم .

مسألة فى أن طلاق الثلاث المجموعة فى طهر واحد محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن طلاق الثلاث المجموعة فى طهر واحد محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة ، سواء كان بكلمة واحدة

أو كلمات ، مثل أن يقول : أنت طالق ثلاثا ، أو أنت طالق ، طالق ، طالق[1] . فإن كان فى الحيض لم يقع منه شىء[2] .

قال ابن تيمية : وهوالذى يدل عليه الكتاب والسنة ، فإن كل طلاق شرعه الله – تعالى – فى القرآن فى المدخول بها إنما هو الطلاق الرجعى ، لم يشرع الله لأحد أن يطلق الثلاث جميعا ، ولم يشرع له أن يطلق المدخول بها طلاقا بائنا[3] .

ويستدل ابن تيمية على ما ذهب إليه بآية – سورة البقرة ﴿ **الطلاق مرتان** . . ﴾[4] . فيقول : فبين أن الطلاق الذى ذكره هو الطلاق الرجعى الذى يكون فيه أحق بردها : هو (مرتان) ، مرة بعد مرة ، كما إذا قيل للرجل : سبح مرتين ، أو سبح ثلاث مرات ، أو مائة مرة ، فلابد أن يقول : سبحان الله ، سبحان الله ، حتى يستوفى العدد ، ولو أراد أن يجمل ذلك فيقول : سبحان الله مرتين ، أو مائة مرة ، لم يكن سبح إلا مرة واحدة ، والله – تعالى – لم يقل : الطلاق طلقتان ، بل قال : (مرتان) ، فإذا قال لامرأته : أنت طالق اثنتين ، أو ثلاثا ، أو عشرا ، أو ألفا لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة .

وقول النبى لأم المؤمنين جويرية : « لقد قلتُ بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتِه منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضا نفسه ، سبحان الله مداد كلماته »[5] . فمعناه :

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٧ :٩) ،(٣٣ /٩٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٩٨) .

(٤) آية (٢٢٩) سورة البقرة .

(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب « الذكر » ،باب : « التسبيح أول النهار ، وعند

أنه سبحانه يستحق التسبيح بعد ذلك ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : « ربنا ولك الحمد مل ء السموات ، ومل ء الأرض ، ومل ء ما بينهما ، ومل ء ما شئتَ من شيء بعد[1] » . - ليس المراد أنه سبح تسبيحا بقدر ذلك ، فالمقدار تارة يكون وصفا لفعل العبد ، وفعله محصور ، وتارة يكون لما يستحقه الرب الذى يعظم قدره ، وإلا فلو قال المصلى فى صلاته : سبحان الله عدد خلقه لم يكن سبح إلا مرة واحدة ، ولما شرع النبى - صلى الله عليه وسلم - : أن يسبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ، ويحمد ثلاثا وثلاثين ، ويكبر ثلاثا وثلاثين ، فلو قال : سبحان الله ، والحمد لله ، والله أكبر عدد خلقه لم يكن قد سبح إلا مرة واحدة .

ويقول : ولا نعرف أن أحدا طلق على عهد النبى - صلى الله عليه وسلم - امرأته ثلاثا بكلمة واحدة فألزمه النبى - صلى الله عليه وسلم - بالثلاث ، ولا روى فى ذلك حديث صحيح ولا حسن ، ولا نقل أهل الكتب المعتمد عليها فى ذلك شيئا ، بل رويت فى ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث ، بل موضوعة ، بل الذى فى صحيح مسلم وغيره من السنن والمسانيد : عن طاووس عن ابن عباس أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر : طلاق الثلاث واحدة . فقال عمر : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » .[2] .

النوم » . انظر مسلم بشرح النووى (٥ /٥٧٢، ٥٧٣) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب « الصلاة » ، باب : « ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع » . انظر مسلم بشرح النووى (٢ /١١٥) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب « الطلاق » ، باب : « طلاق الثلاث » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٦٨) ، وأخرجه أحمد فى مسنده . انظر الفتح الربانى بترتيب المسند =

وعن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثا فى مجلس واحد ، فحزن عليها حزنا شديدا ، قال : فسأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (كيف طلقتها ؟) قال : طلقتها ثلاثا ، قال : فقال : (فى مجلس واحد ؟) قال : نعم : ، قال : « إنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت » قال : فراجعها ، فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر [(1)] .

وقول النبى - صلى الله عليه وسلم - : « فى مجلس واحد » مفهومه : أنه لو لم يكن فى مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك ، وذلك لأنها لو كانت فى مجالس لأمكن فى العادة أن يكون قد ارتجعها ، فإنها عنده ، والطلاق بعد الرجعة يقع ، والمفهوم لا عموم له فى جانب المسكوت عنه .

فلو كان فى مجالس (أى : الطلاق) فقد يكون له فيها رجعة ، وقد لا يكون ، بخلاف المجلس الواحد الذى جرت عادة صاحبه بأن لا يراجعها فيه ، فإن له فيه الرجعة ، كما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - حيث قال : « أرجعها إن شئت » ولم يقل كما قال فى حديث ابن عمر « مره فليراجعها »[(2)] . فأمره بالرجعة ، والرجعة يستقل بها الزوج بخلاف المراجعة .

= (١٧ /٧) .

(١) أخرجه أحمد فى مسنده . انظر الفتح الربانى بترتيب المسند (١٧ /٧) .

وقال الحافظ ابن حجر فى الفتح : أخرجه أحمد ، وأبو يعلى : وصححه من طريق محمد بن إسحاق . انظر فتح البارى (٩ /٢٧٥) .

(٢) حديث ابن عمر الذى فيه : « مره فليراجعها » أخرجه البخارى ، كتاب « الطلاق » ، باب : قول الله - تعالى - : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾ . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٥٨) .

وأما ما رواه أبو داود وغيره من أن ركانة طلق امراته ألبته ، فقال له النبى – صلى الله عليه وسلم – : « الله ، ما أردتَ إلا واحدة ؟ » فقال : ما أردت بها إلا واحدة . » فردها إليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال (أى : أبو داود) : حديث البتة أصح من حديث ابن جريج « أن ركانة طلق امرأته ثلاثا » –[1] . فلا يسلم به ، ولم يرو فى سننه الحديث الذى أخرجه أحمد فى مسنده .

وحديث أبى داود – الذى فيه البتة – ضعفه الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه فيه : كأحمد بن حنبل ، والبخارى ، وغيرهما ، وبينوا أن رواته قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم ، وأحمدُ أثبتَ حديث ركانة وبين أنه الصواب ، ويظهر هذا من قوله : حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة ، وقال أيضا : حديث ركانة فى البتة ليس بشىء[2] .

ويناقش ابن تيمية أدلة من ذهبوا إلى وقوع طلاق الثلاث المجموعة فيقول : واحتجوا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثا ، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثا ، وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا ، ولم

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب « الطلاق » ، باب : « نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٦٩) . ورواية أبى داود مختصرة من طريق نافع بن عجير ، وعبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده ، ورواه كاملا فى باب : « البتة » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٩٠) .

وأخرجه الترمذى فى الطلاق ، باب : « ما جاء فى الرجل يطلق امرأته البتة » عن هناد عن قبيصة عن جرير بن حازم عن الزبير بن سعيد عن عبد الله بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده .

انظر السنن مع عارضة الأحوذى (٥ /١٣١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٥) .

ينكر النبى – صلى الله عليه وسلم – ذلك[1] .

والجواب على هذا : أن تطليق فاطمة وامرأة رفاعة إنما كان ثلاثا متفرقات ، هكذا ثبت فى الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثا لا هذا ولا هذا مجتمعات ، وقول الصحابى : طلق ثلاثا يتناول ما إذا طلقها ثلاثا متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ، ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ، وهذا طلاق سنى واقع باتفاق الأئمة ، وهو المشهور على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فى معنى الطلاق الثلاث .

وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا – كان منكرا عندهم – إنما يقع قليلا ، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا ، بل هذا قول بلا دليل ، بل هو خلاف الدليل .

وأما طلاق الملاعن فقد وقع بعد البينونة ، أو بعد وجوب الإبانة التى تحرم بها المرأة أعظم مما تحرم بالطلقة الثالثة فكان مؤكدا لموجب اللعان .

والنزاع إنما هو فى طلاق من يمكنه إمساكها ، لا سيما والنبى –صلى الله عليه وسلم – قد فرق بينهما ، فإن كان قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها ، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح ، والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثا ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها .

وقول سهل بن سعد : طلقها ثلاثا فأنفذه عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – دليل على أنه احتاج إلى إنفاذ النبى – صلى الله عليه وسلم – ، واختصاص الملاعن بذلك ، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن

---

(١) سيأتى تخريج الأحاديث التى اشتملت على ذلك .

للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبى - صلى الله عليه وسلم - مقصوده ، بل زاده فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجا غيره ، وهو مؤبد فى أحد قولى العلماء ولا يزول بالتوبة[1] .

ويناقش ابن تيمية قولهم : إذا لم توقعوا طلاق الثلاث المجموعة إلا واحدة خالفتم عمر ، وقد استقر الأمر على التزام الثلاث فى زمن عمر .

قال ابن تيمية : فيقال لهم : أنتم خالفتم عمر فى الأمر المشهور عنه الذى اتفق عليه الصحابة ، بل فى الأمر الذى معه فيه الكتاب والسنة ، فإن منكم من يجوز نكاح التحليل وقد ثبت عن عمر أنه قال : « لا أوتى بمحلل ، ولا محلل له إلا رجمتهما » وقد اتفق الصحابة على النهى عنه : مثل عثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر وغيره ، ولا يعرف عن أحد من الصحابة أنه أعاد المرأة إلى زوجها بنكاح التحليل[2] .

وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب والسنة ، مثل« لعن النبى - صلى الله عليه وسلم - المحلل والمحلل له »[3] ، وقد خالفهم من خالفهم فى ذلك اجتهادا ، والله يرضى عن جميع علماء المسلمين .

وأيضا فقد ثبت عن عمر أنه يقول فى : « الخلية » ، « والبرية » ، ونحو ذلك : إنها طلقة رجعية ، وأكثرهم يخالفون عمر فى ذلك[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٧٧) .

(٢) قد تقدم بيان ذلك فى اختيارات الشيخ فى النكاح .

(٣) أخرجه ابن ماجة فى سننه عن ابن عباس ، وعلى بن أبى طالب ، كتاب النكاح ، باب « المحلل ، والمحلل له » ، وصححه الألبانى . انظر صحيح ابن ماجة (١١/٣٢٦) .

(٤) انظر فتح البارى (٩ /٢٨٢ ، ٢٨٣) .

وقد ثبت عن عمر : أنه خيَّر المفقود - إذا رجع فوجد امرأته قد تزوجت غيره - بين امرأته وبين المهر ، وهذا معروف عن غيره من الصحابة : كعثمان ، وعلى ، وذكره أحمد عن ثمانية من الصحابة ، وقال : إلى أى شيء يذهب الذى يخالف هؤلاء ؟ ![1] .

ومع هذا فأكثرهم يخالفون عمر وسائر الصحابة فى ذلك ، ومنهم من ينقض حكم ما حكم به .

ويجيب ابن تيمية عن مخالفته لعمر - رضى الله عنه - فيقول : « وقول عمر بن الخطاب » : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم » - هو بيان أن الناس أحدثوا ما استحقوا - عنده - أن ينفذ عليهم الثلاث .

فهذا إما أن يكون كالنهى عن متعة الفسخ[2] ؛ لكون ذلك كان مخصوصا بالصحابة ، وهو باطل ، فإن هذا كان على عهد أبى بكر ؛ ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة به ، وبهذا تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخا كنسخ متعة النساء .

وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازما فهو اجتهاد منه كاجتهاده فى المنع من فسخ الحج ؛ لظنه أن ذلك كان خاصا ، وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة ، والحجة الثانية هى مع من أنكره ، وهكذا الإلزام بالثلاث ، ومن جعل قول عمر فيه شرعا لازما قيل له : فهذا اجتهاده وقد نازعه فيه غيره من الصحابة ، وإذا تنازعوا فى شيء وجب رد ما تنازعوا

---

(١) وسيأتى بيان ذلك فى العدد .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٣١ ، ٩٦ ، ٩٧) ، وقد تقدم الكلام عن متعة الفسخ فى الحج .

فيه إلى الله ورسوله ، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح .

وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، وهذا أشبه الأمرين بعمر ، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من « وجهين » : من جهة أن العقوبة بذلك هل تشرع أو لا ؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى به غيره ، كتحريق عليٍّ الزدناقة بالنار ، وقد أنكره عليه ابن عباس ، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس . فلما كان الناس – إذا لم يلزموا بالثلاث – يفعلون المحرم ، رأى عمر إلزامهم بذلك ؛ لأنهم لم يلزموا طاعة الله ورسوله مع بقاء النكاح ولكن كثيرًا من الصحابة والتابعين نازعوا من قال بذلك ؛ لأنهم لم يروا التعزير بمثل ذلك ، أو لأن الشارع لم يعاقب بمثله . هذا هو الوجه الأول .

والوجه الثانى : من جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها ، فمن كان من المتقين استحق أن يجعل الله له فرجا ومخرجا ولم يستحق العقوبة ، فمن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم ، ولما علم أن ذلك محرم ، تاب من ذلك وعزم أن لا يطلق إلا طلاقا سنيا – فإنه من المتقين فى باب الطلاق ، ومثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة ، بل يلزم بواحدة منها[1] .
والذى يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين : إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذى يجوز فعله بحسب الحاجة : كالزيادة على الأربعين فى الخمر .

وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازما ، وتارة غير لازم .

وأما القول بكون الثلاث شرعا لازما كسائر الشرائع : فهذا لا يقوم عليه دليل شرعى .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٩٦ ،٩٧) .

وبناء عليه فالقول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة ويراجع امرأته ، ولا يلزمه شيء (إذا) كانت حائضاإذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة[1] .

ولا يجوز لأحد أن يظن بالصحابة أنهم بعد رسول الله - ﷺ - أجمعوا على خلاف شريعته ، بل هذا من أقوال أهل الإلحاد[2] ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول بإجماع أحد بعده ، كما يظن طائفة من الغالطين ، بل كل ما أجمع عليه الملسمون فلا يكون إلا موافقا لما جاء به الرسول ، لا مخالفا له .

وكل نص منسوخ بإجماع الأمة ، فمع الأمة النص الناسخ له ، تحفظ الأمة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ ، وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب من حفظ المنسوخ .

وبهذا يمنع أن يكون عمر والصحابة معه أجمعوا على خلاف نص الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولكن يجتهد الواحد ، وينازعه غيره[3] .

وذكر ابن تيمية الصحابة الذين وافقهم فيما ذهب إليه من القول بأن الطلاق المجموع يقع طلقة واحدة : منهم أبو بكر[4] ، وعمر صدرا من خلافته[5] ....

---

(١) انظر المضدر السابق (٣٣ /٩٨) .

(٢) انظر المصدر السابق (٣٣ /٣٢) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٣٢) ، وانظر مناقشة ابن حجر لدعوى النسخ فى فتح الباري (٩ /٢٧٦) وبيان وجه الصواب فى هذا .

(٤) و(٥) استدل ابن تيمية على ذلك بما رواه ابن عباس وأخرجه مسلم : كان الطلاق =

وعلى بن أبى طالب[1] ، وابن مسعود[2] ، وابن عباس[3] ، والزبير[4] ، وعبدالرحمن بن عوف[5] - رضى الله عنهم أجمعين- .

قال ابن تيمية : قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث [6] فى كتابه(المقنع فى أصول الوثائق ، وبيان ما فى ذلك من الدقائق) : وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا فى كلمة واحدة ، ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق ؟ فقال على بن أبى طالب ، وابن مسعود -رضى الله عنهما - « يلزمه طلقة واحدة » ، وكذا قال ابن عباس - رضى الله عنهما - .

ثم نقل أبو جعفر ذلك أيضا عن الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف من الصحابة ، وعن الإمام محمد بن وضاح[7] الذى يأخذ عن طبقة الإمام

= على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة . . .الحديث » .

(١) و(٢) ذكر ابن حجر فى الفتح أن ابن مغيث فى كتابه « الوثائق » نقل ذلك عنهم ، وعزاه لمحمد بن وضاح . انظر فتح البارى (٩ /٢٧٦) . وذكر الشوكانى فى الدرر البهية ذلك عن أبى موسى ، وابن عباس ، وطاووس ، وعطاء ، وجابر بن زيد ، وأحمد بن عيسى ، وعبد الله بن موسى ، ورواية عن على ، ورواية عن زيد بن على . انظر الدرر البهية مع الروضة الندية (٢ /٥١) .

(٣) سيأتى حديث طاووس ، وعكرمة عن ابن عباس فى ذلك .

(٤) و(٥) انظر فتح البارى (٩ /٢٢٧) وقد تقدم أنه حكاه عن ابن مغيث .

(٦) أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الصدفى كبير طليطلة وفقيهها ، كان حافظا بصيرا بالفتيا والأحكام ، فهما نظارا فصيحا أديبًا ، وألف المقنع فى الوثائق ، توفى سنة (٢٥٤هـ) . انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - للقاضى عياض ، تحقيق الدكتور : أحمد بكير محمود (٤ /٥٤١) .

(٧) محمد بن وضاح بن يزيد القرطبى أبو عبد الله ، محدث فقيه ، رحل إلى المشرق وأخذ =

أحمد بن حنبل ، وابن أبي شيبة ، ويحيى بن معين ، وسحنون بن سعيد وطبقتهم .

وقال أبو جعفر : وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زنباع شيخ هدى[1] ، ومحمد بن عبد السلام الخشنى [2] فقيه عصره ، وابن بقى بن مخلد[3] ، وأصبغ بن الحباب[4] ،وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة .

قال ابن تيمية : وقد ذكره التلمسانى[5] رواية عن مالك ، وهو قول محمد

= عن كثير من العلماء مثل يحيى بن معين ، وعاش فيما بين (١٩٩هـ : ٢٨٦هـ) . انظر شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية للشيخ محمد بن محمد مخلوف (ص ٧٦) ، ومعجم المؤلفين (١٢ /٩٤) .

(١) لم أقف على ترجمته .

(٢) محمد بن عبد السلام بن ثعلبة بن كليب أو كلب الخشنى أبو عبد الله ، كانت له رحلة إلى العراق وإلى غيرها من البلاد ، ويقال : إنه لقى أحمد بن حنبل ، ثم رجع إلى الأندلس وحدث وانتشر علمه ، وكان عالما حافظا ، وهو من طبقة ابن وضاح ، توفى سنة (٢٨٦هـ) .

انظر : بغية الملتمس فى تاريخ أهل الأندلس – تأليف الضبى أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة . ترجمة رقم (٢٠٢) ، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب – تأليف البشيخ أحمد بن محمد المقرى التلمسانى (٢ /٢٣٦) .

(٣) قاضى الجماعة بقرطبة أبو العباس أحمد بن تقى بن مخلد الفقيه العالم الفاضل كانت مذاهبه محمودة ، وسيرته حسنة ، وهديه جميلا مع وقار فاق به أهل عصره فطنة ومعرفة بالوثائق ، تولى القضاء سنة ٣١٧هـ ، وتوفى وهو يتولاه سنة ٣٢٤هـ . انظر شجرة النور الزكية (ص٨٧) .

(٤) لم أقف على ترجمته .

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن أبى بكر الأنصارى المعروف بالتلمسانى الإمام الفقيه ، عاش فيما بين سنة ٦٠٩هـ وسنة ٦٩٩هـ . انظر : شجرة النور الزكية (ص ٢٠٢) .

ابن مقاتل الرازى[١] من أئمة الحنفية حكاه عن المازنى[٢] وغيره ، وقد ذكر هذا رواية عن مالك وكان يفتى بذلك الشيخ أبو البركات ابن تيمية[٣] وهو وغيره يحتجون بحديث (صحيح مسلم) عن ابن عباس . وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزا ، ثم رجع أحمد عن ذلك ، وقال : تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذى فيه هو الذى الرجعى أو كما قال ، واستقر مذهبه على ذلك وعليه جمهور أصحابه[٤] .

وتبين (لأحمد) من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثا متفرقات ، لا مجموعة ، وقد ثبت عنده حديثان عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أن من جمع ثلاثا لم يلزمه إلا واحدة ، وليس عن النبى - صلى الله عليه وسلم - ما يخالف ذلك ، بل القرآن يوافق ذلك ، والنهى عنده يقتضى

---

(١) محمد بن مقاتل الرازى الحنفى من أصحاب محمد بن الحسن ، قال الذهبى : حدث عن وكيع وطبقته ، توفى سنة ٢٤٢هـ . انظر الفوائد البهية فى تراجم الحنفية للعلامة أبى الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الهندى (ص ٢٠١) .

(٢) إبراهيم بن الجراح بن صبيح التميمى المازنى الكوفى القاضى نزيل مصر ، تفقه على قاضى القضاة أبى يوسف وسمع منه الحديث ، وهو آخر من روى عن أبى يوسف ، توفى سنة ٢١٧هـ .

انظر : الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لمحيى الدين أبى محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله القرشى (١ /٧٥) .

(٣) ولم أقف عليه فى المحرر ، بل الذى وجدته له أنه يوقع طلاق الثلاث المجموعة . ففى المحرر : إن قال : أنت طالق هكذا - وأشار بأصابعه الثلاث طلقت ثلاثا . انظر المحرر (٢ /٥٧) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٨٧) ، انظر المغنى لابن قدامة (٨ /٢٤٠ ، ٢٤١) خلافا للشافعى الذى كان يرى جمع الثلاث جائزا (غير محرم) .

الفساد[1] .

فهذه النصوص ، والأصول الثابتة عنده تقتضى من مذهبه أنه لا يلزمه إلا واحدة ، وعدوله عن القول بحديث ركانة ، وغيره كان أولا لمَّا عارض ذلك ما عنده من جواز الثلاث ، فكان ذلك على النسخ ، ثم إنه رجع عن المعارضة ، وتبين له فساد المعارض ، وأن جمع الثلاث لا يجوز ، فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض ، وليس يُعَلُّ حديث طاووس عن ابن عباس بفتيا ابن عباس بخلافه ، وهذا علمه فى إحدى الروايتين عنه[2] .

لكن ظاهر مذهبه الذى عليه أصحابه أن ذلك لا يقدح فى العمل بالحديث ، لا سيما وقد بين ابن عباس عذر عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فى الإلزام بالثلاث ، وابن عباس عذره هو العذر الذى ذكره عن

---

(١) انظر الفتح الربانى (١٧ /٧) ، وهما : حديث ركانة ، وحديث : « كان الطلاق على عهد رسول الله . . .إلى آخر الحديث » ، والحديثان عن ابن عباس . وتأمل كيف أن ابن تيمية - رحمه الله - استوعب المسند ، ورتب أحاديثه ترتيبا فقهيا على الكتب والأبواب ، جامعا كل ذلك فى عقله ! !

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٨٧) .

غير أنى وجدت ما فى المغنى خلاف ذلك ، قال ابن قدامة : فأما حديث ابن عباس (يريد : حديث كان الطلاق على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم الذى فيه إيقاع الثلاث واحدة) فقد صحت الرواية عنه بخلافه ، وأفتى أيضا بخلافه ، قال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس : بأى شىء تدفعه فقال : أدفعه برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس من وجوه : أنها ثلاث (أى : أن طلاق الثلاث المجموع تقع به ثلاث تطليقات) . انظر المغنى (٨ /٢٤٣ ، ٢٤٢) .

عمر - رضى الله عنه - وهو أن الناس لما تتابعوا فيما حرم الله عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فعوقبوا بلزومه ، بخلاف ما عليه قبل ذلك ، فإنهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم[1] .

ويحكى ابن تيميه عمن وافقهم : أنهم فيما قالوا به لم يخرجوا عن الأصل الذى عليه الأئمة من الفقهاء : كمالك ، والشافعى ، وأحمد ، وغيرهم : أن إيقاعات العقود المحرمة لا تقع لازمة : كالبيع المحرم والنكاح المحرم ، والكتابة المحرمة .

والطلاق جنسه مشروع كالبيع ، والنكاح ، ويحل تارة ، ويحرم تارة ، فينقسم إلى صحيح ، وفاسد كما فى البيع والنكاح ، والنهى فى هذا الجنس يقتضى فساد المنهى عنه ، ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك ؛ لأنه قول محرم : كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق ، وإلا فهم يقصدون الطلاق بلفظ الظهار ، كلفظ الحرام[2] .

وهذا قياس أصل الأئمة : مالك ، والشافعى ، وأحمد .

ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم فى الطلاق خالفوه لما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة ، قالوا : لا يلزمون بذلك إلا وهو مقتضى الشرع ، واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق ، وأن ذلك إجماع ؛ لكونهم لم يعلموا خلافا ثابتا ، لا سيما وقد صار القول بذلك معروفا عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق [3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٨٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٨٩) .

(٣) المصدر السابق (٣٣ /٨٩ ، ٩٠) ، والمقصود أن أصول الأئمة الثلاثة فى العقود المحرمة أنها لا تقع لازمة .

ويبين ابن تيمية خطأ هؤلاء من جهتين ، الجهة الأولى : أنهم حسبوا إذا قلنا : لا يقع من الثلاث إلا واحدة – أن ذلك نصر لمذهب الشيعة ، وليس كما قالوا ، فالشيعة أخطأوا ، فهم لا يوقعون شيئا من الطلاق الثلاث ، ولكن **قد حكينا الإجماع على أنه يقع ، والنزاع حينئذ – ليس فى الوقوع ، بل فى كم يقع منه ؟ واحدة ، أو ثلاثا ؟ فيكون إيقاعه ثلاثا احترازا مما قال به الشيعة – غير صحيح .**

الجهة الثانية : أن النزاع فى ذلك بين السلف ثابت ولا يمكن رفعه ، وليس مع من جعل ذلك شرعا لازما للأمة حجة يجب اتباعها : من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع .

وإن كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب ، وبعضهم بالسنة ، وبعضهم بالإجماع ، وبعضهم قد احتج بحجتين أو أكثر من ذلك ، لكن المنازع بين أن هذه كلها حجج ضعيفة[1] .

وأن الكتاب ، والسنة ، والاعتبار إنما تدل على نفى اللزوم ، وتبين أنه لا إجماع فى المسألة ، بل الآثار الثابتة – عمن ألزم بالثلاث مجموعة – عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبى – صلى الله عليه وسلم – لأمته شرعا لازما كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة ، بل كانوا مجتهدين فى العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه .

فلما لم يكن على عهد عمر – رضى الله عنه – تحليل ظاهر (نكاح التحليل) ورأى فى إنفاذ الثلاث زجرا لهم عن المحرم – فعل ذلك باجتهاده .

فإن كان الفاعل لا يستحق العقوبة ، وإنفاذ الثلاث يفضى إلى وقوع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ / ٩٠، ٩١) .

التحليل المحرم - بالنص والإجماع - والاعتقاد الباطل وغير الباطل وغير ذلك من المفاسد لم يجز أن تزال مفسدة حقيقية بمفاسد أغلظ منها ، بل جعل **الثلاث واحدة فى مثل هذا كما كان على عهد رسول الله - صلى الله عليه** وسلم - وأبى بكر أولى ، ولهذا كان طائفة العلماء مثل أبى البركات يفتون بلزوم الثلاث فى حال دون حال ، كما نقل عن الصحابة ، وهذا إما لكونهم رأوه من « باب التعزير » الذى يجوز فعله بحسب الحاجة : كالزيادة على الأربعين فى الخمر ، والنفى فيه ، وحلق الرأس ، وإما لاختلاف اجتهادهم ، فرأوه تارة لازما ، وتارة غير لازم(١) .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو خلاف المتفق عليه في المذاهب الأربعة .

قال ابن هبيرة الوزير فى كتابه « الإفصاح » : واتفقوا على أن الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، أو بكلمات فى حالة واحدة ، أو فى طهر واحد - يقع ، ولم يختلفوا فى ذلك(٢) .

فأئمة المذاهب الأربعة ، وأصحابهم متفقون على أن طلاق الثلاث المجموعة تقع به ثلاث طلقات ، وكذلك ابن حزم الظاهرى(٣) .

---

(١) المصدر السابق (٣٣ /٩١، ٩٣) .

(٢) الإفصاح (٢ /١٤٨) .

(٣) انظر المبسوط (٦ /٥٧) حيث نص السرخسى على أنه إذا طلقها ثلاثا جملة يقع ثلاثا خلافا للزيدية فإنهم قالوا : يقع واحدا ، وخلافا للإمامية فإنهم قالوا : لا يقع شيئا . وانظر : المنتقى للباجى (٤ /٣) ، والقوانين (١٩٦) .

وانظر المهذب (٢ /١٠٧ ، ١٠٨) ، والروضة (٨ /٧٧) ، والمغنى لابن قدامة (٨ /٢٤٣) ، والمحلى لابن حزم (١٠ /١٧٤ :١٧٦)

وقال النووى : واختلف الناس فيمن قال لامرأته : أنت طالق ثلاثا ، فقال الشافعى ، ومالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد ، وجماهير العلماء من الخلف ، والسلف : يقع الثلاث[1] .

وحتى يمكن إدراك الصواب بهذا الخصوص فإنه يلزم بيان أدلة الموقعين . والوقوف عند كل منها من جهة التوثيق لها ، ومن جهة المعنى المستنبط منها ، وذلك على هذا النحو :

ففى صحيح البخارى عن عائشة : « أن رجلا طلق امرأته ثلاثا ، فتزوجت ، فطلق ، فسأل النبى - صلى الله عليه وسلم - : أتحل للأول ؟ قال : لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول »[2] .

وروى البخارى « أيضا » حديث الملاعن ، وفيه أنه لما فرغ من اللعان ، قال عويمر : « كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » قال ابن شهاب : « فكانت هذه سنة المتلاعنين »[3] . قال الشافعى : فقد أقره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على الطلاق ثلاثا ، ولو كان حراما لما أقره عليه .

ومثل ذلك حديث فاطمة بنت قيس امرأة رفاعة القرظى ، فعنها أنها قالت : يا رسول الله : إن رفاعة طلقنى فبت طلاقى ، وإنى نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظى ، وإنما ما معه مثل الهدبة ، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « لعلك تريدين أن ترجعى إلى رفاعة ؟ لا حتى يذوق

---

(١) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٣ /٦٦٨) .

(٢) **أخرجه البخارى ، كتاب الطلاق ، باب : « من جوز الطلاق الثلاث لقوله - تعالى - :** ﴿ **الطلاق مرتان** . . . ﴾ الآية » . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٧٤) .

(٣) انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٧٤) .

عسيلتك ، وتذوقى عسيلته »[1] .

وروى أبو داود عن ركانة : « أنه طلق امراته البتة ، فأتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : ما أردت ؟ قال : واحدة ، قال : آللهِ ما أردت بها إلا واحدة ؟ قال : آللِه ما أردت بها إلا واحدة » .

وهو ظاهر فيه : أنه لو قال أردت بها ثلاثا لأمضاه عليه[2] .

وعن حماد بن زيد قال : قلت لأيوب : هل علمت أحدا قال فى « أمرك بيدك إنها ثلاث ، غير الحسن ؟ قال : لا ، ثم قال : اللهم عفوا ، إلا ما حدثنى قتادة عن كثير مولى ابن سمرة عن أبى سلمة عن أبى هريرة – رضى الله عنه – عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « ثلاث » (أى : النبى – صلى الله عيه وسلم – ، قال فى « أمرك بيدك » إنها ثلاث) فلقيت كثيرًا ، فسألته ، فلم يعرفه ، فرجعت إلى قتادة فأخبرته . فقال : نسى »[3] .

قال الترمذى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « فى البتة » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٩٠) .

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الطلاق ، باب : « ما جاء أمرك بيدك » . انظر السنن مع عارضة الأحوذى (٥ /١٣٤) .

وأخرجه النسائىُ فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « أمرك بيدك » ، وقال : هذا حديث منكر . انظر السنن مع حاشية السندى وشرح السيوطى (٦ /١٤٧) .

وأخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « فى أمرك بيدك » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٨٨) .

حرب عن حماد بن زيد ، وسألت محمدا (يعنى : البخارى) عن هذا الحديث فقال : حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بهذا وإنما هو عن أبى هريرة موقوف[1] .

وروى البيهقى من حديث سويد بن غفلة عن الحسن « أنه طلق عائشة الخثعمية ثلاثا . ثم قال : لولا أن جدى - أو حدثنى أبى أنه سمع جدى - يقول : أيما رجل طلق امرأته ثلاثا عند الأقراء ، أو ثلاثا مبهمة ، لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره - : لراجعتها »[2] .

وعن معاذ بن جبل قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : « من طلق للبدعة واحدة أو اثنتين ، أو ثلاثا ألزمناه بدعته »[3] .

وعن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : « طلق بعض آبائى امرأته البتة ، فانطلق بنوه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالوا يا رسول الله : إن أبانا طلق امرأته ألفا ، فهل له من مخرج ؟ فقال : إن أباكم لم يتق الله فيجعل له مخرجا ، بانت منه : بثلاث على غير السنة ، وتسعمائة وسبع وتسعون إثما فى عنقه[4] .

وعن على - رضى الله عنه - قال : سمع النبى - صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /١٣٥ ، ١٣٦) .

(٢) أخرجه البيهقى فى السنن (٧ /٣٣٦) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى إمضاء الطلاق الثلاث وإن كن مجموعات » .

(٣) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٤ /٢٠) كتاب الطلاق والخلع ، حديث رقم (٥٤) .

(٤) ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٤ /٣٣٩) كتاب الطلاق ، باب : « فيمن طلق أكثر من ثلاث » ، وعزاه إلى الطبرانى . قال الهيثمى : وفيه عبيد الله بن الوليد الوُصافى العجلى ، وهو ضعيف .

وآله - رجلا طلق البتة ، فغضب ، وقال : أتتخذون آيات الله هزوا ، ولعبا ، من طلق البتة ألزمناه ثلاثا ، لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره »[1].
وأجيب عما سبق بما يأتى :

أما حديث عائشة الذى فى البخارى فمتعلق الأئمة وجمهور العلماء به : أن النبى - صلى الله عليه وسلم - حينما سئل أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت . .الخ - : أوقع الثلاث ولم يستوضح هل كانت الثلاث مجموعة أو مفرقة ، وجعل المرأة لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يذوق عسيلتها ، وتذوق عسيلته .

وقد تقدم جواب ابن تيمية على هذا : بأن الحال عندهم كان معلوما منه : أن قوله « ثلاثا » إنما تكون ثلاثا : واحدة بعد واحدة ، وأن هذا هو مقتضى اللغة والشرع ،فالله - تعالى - قال :﴿ **الطلاق مرتان** ﴾[2]. أى : مرة بعد مرة ، وذلك بدلالة العرف اللغوى مما يلزم معه أن يتخرج الكلام على المفهوم المتعارف من لغة القوم ويقال بعد هذا : إن توجيه ابن تيمية للحديث احتمال صحيح ، وورود هذا الاحتمال على الحديث يبطل استدلال **الموقعين به لما هو المقرر من قاعدة : « أن الاحتمال يبطل الاستدلال » .**

---

(١) أخرجه الدارقطنى (٤ /٢٠) كتاب الطلاق والخلع ، حديث رقم (٥٥) . قال الدارقطنى : وفى إسناده إسماعيل بن أمية ، وهو ضعيف متروك ، وأكد ذلك صاحب التعليق المغنى . ومن أدلة الموقعين ما جاء فى حديث ابن عمر ، حيث قال : « قلت : يا رسول الله : أرأيت لو أنى طلقتها ثلاثا كان يحل لى أن أراجعها ؟ قال : إذًا عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك » . قال الألبانى فى الإرواء : « منكر » أخرجه الدارقطنى (٤ /٢٨) ، والبيهقى (٧ /٣٣٠) . انظر إرواء الغليل (٧ /١١٩) .

(٢) آية (٢٢٩) سورة البقرة .

وأما حديث الملاعن ، واحتجاج الشافعى به ، فإنه يقال فيه : لا متعلق للشافعى - رحمه الله - به ؛ لأن الملاعنة يحرم عليه إمساكها ، وقد حرمت تحريما مؤبدا ، فما زاد هذا التحريم الذى هو مقصود اللعان إلا تأكيدًا وقوة بالطلاق ، وقد سبق أن ذكر كلام ابن تيمية فى الجواب عن ذلك .

قال ابن حجر : وقد تعقب (أى : الاستدلال به على جواز الثلاث) بأن المفارقة فى الملاعنة وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطليقه إياها ثلاثا - موقعا ، وأجيب بأن الاحتجاج به من كون النبى - صلى الله عليه وسلم - لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعة ، فلو كان ممنوعا لأنكره ، ولوقعت الفرقة بنفس اللعان[1] .

وأما حديث فاطمة بنت قيس فقد أجيب عنه بأن « بتها » لم يكن ثلاثا مجموعة ، وإنما كان رفاعة قد طلقها تطليقتين من قبل ذلك ، فكان البت آخر الثلاث ، هكذا جاء مصرحا به فى الصحيح .

روى مسلم فى صحيحه : « أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع على بن أبى طالب - رضى الله عنه - إلى اليمن ، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها ، وأمر لها الحارث ، وعياش بن أبى ربيعة بنفقة . . .إلى آخر الحديث »[2] .

قال ابن القيم : فهذا المفسر يبين ذلك المجمل[3] .

---

(١) فتح البارى (٩ /٢٧٩) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « المطلقة البائن لا نفقة لها » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٩٦) .

(٣) إغاثة اللهفان (١ /٣١٢) .

وعند أبى داود : « . . .وأن أبا حفص طلقها آخر ثلاث تطليقات »[1] .

وأما حديث ركانة الذى فيه : « أنه طلق امرأته البتة ، وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استحلفه » فقد قال ابن القيم فيه : لا يصح ، ونقل عن أبى الفرج ابن الجوزى فى كتاب « العلل » له : قال أحمد : « حديث ركانة ليس بشىء » .

وعن أحمد لما سئل فى حديث « ركانة البتة » : أنه ضعفه ، وقال : « ذاك جعله بنيته »[2] .

وقد تقدم ذكر كلام ابن تيمية فيه نقلا عن أحمد ، والبخارى ، وأبى عبيد ، وابن حزم ، وأنهم قالوا : إن رواته قوم مجاهيل ، لا تعرف عدالتهم ، وضبطهم .قال ابن القيم : فإن قيل : فقد قال أبو داود : حديث « البتة » أصح من حديث ابن جريج « أن ركانة طلق امرأته ثلاثا » ،لأنهم أهل بيته وهم أعلم به ، فقد قال شيخنا (أى : ابن تيمية) فى الجواب عن ذلك :

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « نفقة المبتوتة » . انظر السنن مع العون (٦ /٣٨٣) .

(٢) انظر إغاثة اللهفان (١ /٣١٥) . ونقل صاحب عون المعبود : أن الاستدلال بحديث « البتة » غير صحيح ، ثم قال : وإن شئت الوقوف على ضعفه واضطرابه فراجع التعليق المغنى شرح الدارقطنى ، فإنه قد بين أخونا المعظم أبو الطيب ضَعْفَ الحديث ، واضطرابه بالتفصيل .

انظر عون المعبود (٦ /٢٩١) . ونقل ابن القيم عن تاريخ البخارى : أن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه لم يصح حديثه . وأن عبد الحق الإشبيلى : قال فى سنده : كلهم ضعيف . انظر تهذيب السنن مع العون (٣ /١٣٤) .

أبو داود إنما رجح حديث « البتة » على حديث ابن جريج ؛ لأنه روى حديث ابن جريج من طريق فيها مجهول . ، ولم يرو الحديث الذى عند أحمد فى مسنده عن إبراهيم بن سعد (وسيأتى هذا الحديث فى حجج من قال بعدم وقوع الثلاث) ، ولم يتعرض له ولا ريب أنه أصح من الحديثين ، وحديث ابن جريج شاهد له وعاضد ، فإذا انضم حديث أبى الصهباء إلى حديث ابن إسحاق ، إلى حديث ابن جريج (وسيأتى الكلام عن ذلك بالتفصيل) مع اختلاف مخارجها ، وتعدد طرقها - أفادت العلم بأنها أقوى من حديث « البتة » بلا شك ، ولا يمكن من شم روائح الحديث - ولو على بعد - أن يرتاب فى ذلك فكيف يقدم الحديث الضعيف الذى ضعّفه الأئمة ، ورواته مجاهيل على هذه الأحاديث[1] .

وأما حديث كثير مولى ابن سمرة عن أبى سلمة عن أبى هريرة فقد قال ابن القيم « فى تهذيب السنن » : قال أبو محمد بن حزم : وكثير مولى بنى سلمة مجهول[2] .

وقال فى « إغاثة اللهفان » : وقد أعلَّ البيهقى هذا الحديث ، وقال : كثير لم يثبت من معرفته ما يوجب الاحتجاج به[3] .

وأما حديث سويد بن غفلة عن الحسن فمن رواية محمد بن حميد الرازى ، وقد نقل ابن القيم عن أبى زرعة الرازى : أنه كذاب ، وعن أبى حاتم الرازى : أنه منكر الحديث ، وإن كان رواته شتى ، وقد ضعفه

(١) انظر إغاثة اللهفان (١ /٣١٦) .
(٢) انظر تهذيب السنن مع مختصر المنذرى (٣ /١٣٢) .
(٣) إغاثة اللهفان (١ /٣١٨ ، ٣١٩) .

إسحاق بن راهويه وغيره[1] .

وأما حديث عبادة فقد قال الدارقطنى عقيب إخراجه : رواته مجهولون وضعفاء ، إلا شيخنا ، وابن عبد الباق[2] .

وأما حديث على فيرويه إسماعيل بن أمية القرشى . قال الدارقطنى : إسماعيل بن أمية هذا كوفى ضعيف الحديث[3] .

قال ابن القيم : وفى إسناده مجاهيل ، وضعفاء[4] .

وهذا الذى تقدم هو جملة ما استدل به الموقعون - على صحة مذهبهم من حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - وجماع الكلام فى ذلك أمران :

(الأول) - ما حكم بصحته منها فإنه قد بين احتماله لمعنى الوقوع وعدم الوقوع ، فلم يعد بحجة قاطعة للموقعين ، لما دخله من الاحتمال الذى يبطل الاستدلال .

(الثانى) - أو أنه لم يثبت ذلك عن النبى - صلى الله عليه وسلم - من طريق صحيحة مما يبطل معه الاحتجاج به .

وإذا علم هذا فإنه لا يكون للموقعين من حجة إلا ما روى عن الصحابة - رضوان الله عليهم - . يدل على ذلك ما قاله ابن عباس .

---

(١) إغاثة اللهفان (١ /٣١٩) .

(٢) انظر الدارقطنى (٤ /٢٠) . وحديث عبادة ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٤ /٣٣٨) ، وعزاه إلى الطبرانى ، وقال : وفيه عبيد الله بن الوليد الوصافى العجلى وهو ضعيف .

(٣) انظر سنن الدارقطنى (٤ /٢٠) ، وأكد ذلك صاحب « التعليق المغنى » .

(٤) إغاثة اللهفان (١ /٣١٧) .

روى مالك أنه بلغه أن رجلا قال لعبد الله بن عباس : إنى طلقت امرأتى مائة تطليقة فماذا ترى على ، قال ابن عباس : « طلقت منك ثلاث ، وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزوا »[1] .

قال الباجى : « إذا ثبت ذلك فمن أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وبه قال جماعة الفقهاء . . . ، والدليل على ما نقوله : إجماع الصحابة ؛ لأن هذا مروى عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وعائشة -رضى الله عنهم ، ولا مخالف لهم . . »[2] .

وقال ابن قدامة : وإن طلق ثلاثا بكلمة واحدة وقع الثلاث ، وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ، ولا فرق بين قبل الدخول ، وبعده ، وروى ذلك عن : ابن عباس ، وأبى هريرة ، وابن عمر ، وعبد الله بن عمرو ، وابن مسعود ، وأنس ، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين ، والأئمة بعدهم[3] .

بعد هذا العرض نأخذ فى بيان أدلة من قالوا بوقوع طلاق الثلاث المجموعة طلقة واحدة فقط ، لا أنه يقع ثلاث طلقات .

روى مسلم فى صحيحه عن ابن عباس أنه قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى

---

(١) الموطأ مع المنتقى (٤ /٢) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى البتة » .
(٢) المنتقى (٤ /٣) .
(٣) المغنى لابن قدامة (٨ /٢٤٣) .

امر قد كان لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم »[١] .

وفى مسلم « أيضا » من حديث طاووس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « هات من هناتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبى بكر واحدة ، فقال : قد كان ذلك فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم »[٢] .

وروى أحمد عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال : « طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته فى مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا ، قال : فسأله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثا ، قال : فقال : فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تلك واحدة ، فأرجعها إن شئت ، قال : فرجعها ، فكان ابن عباس يرى : إنما الطلاق عند كل طهر[٣] .

وروى النسائى أن محمود بن لبيد قال : « أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبانا ، ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ حتى قام رجل ، وقال : يا رسول الله ألا أقتله »[٤] .

---

(١) تقدم تخريجه أول هذا الاختيار ، وللجمهور تأويل يصرفون به الحديث عن ظاهره . انظر شرح النووى (٣ /٦٦٩) ، وفتح البارى (٩ /٢٧٧ ، ٢٧٨) ، غير أن هذا التأويل ليس فى قوة ظاهر الحديث . والله أعلم .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب : « طلاق الثلاث » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٧٠) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) أخرجه النسائى فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « الثلاث المجموعة ، وما فيه من التغليظ . » . انظر السنن مع حاشية السندى وشرح السيوطى (٦ /١٤٢) .

ووجه الدلالة فيه : أنه كيف يظن برسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه أجاز عمل من استهزأ بكتاب الله وصححه واعتبره فى شرعه وحكمه ، وأنفذه ؟ وقد جعله مستهزئا بكتاب الله - تعالى - ؟ وهذا صريح فى أن الله - سبحانه وتعالى - لم يشرع جمع الثلاث ، ولا جعله فى أحكامه . قاله ابن القيم[1] .

وروى حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : « إذا قال أنت طالق ثلاثا بفم واحد فهى واحدة »[2] .

وعن ابن شهاب أن ابن عباس قال : « إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا و لم يجمع كن ثلاثا ، قال : فأخبرت طاووسا ، فقال : أشهد ما كان ابن عباس يراهن إلا واحدة »[3] .

وذكر ابن حجر فى الفتح قول من قال : إن ذلك نقل عن على ، وابن مسعود ، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير ، قال ابن حجر : نقل ذلك ابن مغيث فى « كتاب الوثائق » له : وعزاه لمحمد بن وضاح ، ونقله ابن المنذر عن أصحاب ابن عباس كعطاء . . ، وعمرو بن دينار[4] .

---

(١) إغاثة اللهفان (١ /٣١٥) .

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الطلاق باب : « نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث » . انظر السنن مع العون (٦ /٢٧١) .

(٣) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (٦ /٣٣٥) فى الطلاق . قال : أخبرنا ابن جريج . .فذكره .

قال ابن القيم : قوله : « إذا طلق ثلاثا ولم يجمع كن ثلاثا » . أى : إذا كن متفرقات ، فدل على أنه إذا جمعهن كانت واحدة ، وهو الذى حلف عليه طاووس : أن ابن عباس كان يجعله واحدة . انظر إغاثة اللهفان (١ /٣٢٤) .

(٤) انظر فتح البارى (٩ /٢٧٦) .

وحكى صاحب « شرح معانى الآثار » فى باب : « الرجل يطلق امرأته ثلاثا معا – قولين للعلماء بهذا الخصوص – ثم ذكر حديث أبى الصهباء الذى تقدم – ثم قال : فذهب قوم إلى أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا معا ، فقد وقعت عليها واحدة ، إذا كانت فى وقت سنة ، وذلك أن تكون طاهرا فى غير جماع ، واحتجوا فى ذلك بهذا الحديث . . . »[1] .

وهذا يدلنا أنه يوجد خلاف – إلى حد ما – بهذا الخصوص ، مما لا يتصور معه التسليم بوجود إجماع على أن طلاق الثلاث المجموعة يقع ثلاثا .

والحق أن تعبير صاحب المغنى – رحمه الله – بهذا الخصوص من أدق ما رأيت حيث قال : « وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين ، والأئمة بعدهم . . » أى : أن طلاق الثلاث المجموعة يقع ثلاثا فى قول أكثر أهل العلم . .الخ ، لا أن ذلك إجماع .

ولعله تكون قد اتضحت معالم الصواب فى هذا الأمر بعد ذلك النقل المستفيض ، فقد ثبت أن أدلة من لم يوقعوا الثلاث المجموعة إلا واحدة – من حيث صحة نسبتها إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – هى الأقوى ، والذى ينبغى أن يصار إليها ، ويعول عليها فى هذا الأمر

فحديث ركانة عند أحمد – الذى فيه أنه طلق أم ركانة ثلاثا فى مجلس واحد ، فردها النبى – صلى الله عليه وسلم – عليه وقال له : إنما تلك واحدة – نص فى المسألة لا يقبل التأويل .

وأما ما أجيب به عليه من حديث أبى داود الذى فيه : أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبى – صلى الله عليه وسلم – ، وأن هذا هو الأصح – على

---

(١) انظر شرح معانى الآثار لأبى جعفر الطحاوى (٣ /٥٥) .

ما قاله أبو داود – لأنه من طريق عبد الله بن على بن يزيد بن ركانه عن أبيه عن جده وهم ولد الرجل وأهله وأعلم به من حيث إنه طلق امرأته « البتة » فجعلها النبى – صلى الله عليه وسلم – واحدة .

فجواب ذلك : أن أبا داود حينما قال : حديث « أن ركانة طلق امرأته البتة فردها إليه النبى – صلى الله عليه وسلم – أصح إنما مراده : أصح من حديث ركانة الذى أخبر به ابن جريج عن بعض بنى رافع مولى النبى – صلى الله عليه وسلم – عن عكرمة مولى ابن عباس قال : « طلق عبد يزيد أبو ركانة وإخوته أم ركانة . . الحديث إلى أن قال أبو ركانة : إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله ، قال : قد علمت راجعها ، وتلا : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾[1] ، والذى أخرجه هو فى سننه[2] ، لا أنه أصح من حديث أبى ركانة عند أحمد ، بل لم يتعرض أبو داود لحديث أبى ركانة الذى رواه أحمد فى « مسنده » من طريق ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ، والذى قال فيه ابن حجر : أخرجه أبو يعلى وصححه[3] .

وبذا فإنه لا يصلح احتجاج أبى داود بصحة حديث « طلق أبو ركانة امرأته البتة » – فى مواجهة حديث أبى ركانة عنده والذى فيه : « إنى طلقتها ثلاثا » – على ما رواه أحمد وأبو يعلى وصححاه من حديث محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ، والذى فيه أن أبا ركانة طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد ، فردها عليه النبى – صلى الله

---

(١) آية (١) سورة الطلاق .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر فتح البارى (٩ /٢٧٥) ، وقد تقدم ذكره .

عليه وسلم - وعدَّها واحدة .

ثم إن حديث « طلق أبو ركانة امرأته البتة » قد سبق بيان موقف أهل الحديث منه وأنه ضعيف وأن ما قاله أبو داود من أنه أصح ، أى : باعتبار ما أخرجه هو فى سننه من حديث ابن جريج .

وبالجملة فحديثا أبى داود : حديث « طلق أبو ركانة امرأته البتة » من طريق نافع بن عجير ، وعبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده ، وحديث « طلق عبد يزيد أبو ركانة . . ، فقال : إنى طلقتها ثلاثا » من طريق ابن جريج عن بعض بنى أبى رافع مولى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن عكرمة عن ابن عباس - ضعيفان ، وإن كان حديث « طلق أبو ركانة امرأته البتة » دون الآخر فى الضعف[1] .

قال ابن القيم : وضعف البخارى أيضا هذا الحديث (أى : حديث البتة) قال : على بن يزيد بن ركانة عن أبيه لم يصح حديثه[2] .

وبهذا فإنه يَسْلَمُ حديث طلاق أبى ركانة امرأته الذى فيه : أنه طلقها ثلاثا فى مجلس واحد ، فقال له النبى - ﷺ - : « فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت » ، وذلك من طريق محمد بن إسحاق عند أحمد .

والنص السالم عن المعارض المقاوم يقدم فى الإعمال على سواه ، وهو ما يظهر لنا به صواب ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - تعالى :

---

(١) وقد تقدم بيان ذلك .

(٢) انظر تهذيب السنن لابن القيم مع مختصر سنن أبى داود (٣ /١٣٤) .

واختيار ابن تيمية هذا بنى عليه أن الرجعية لا يلحقها طلاق وإن كانت فى العدة ، وذلك على نحو ما سنرى فى الاختيار التالى .

وليس ثبوت ترجيح ما قال به ابن تيمية - بتخطئة لما ثبت عن جمهور الصحابة ، وقضاء عمر بهذا الخصوص ، وما ذهب إليه التابعون والأئمة - رضوان الله عليهم أجمعين بل يقال : إنهم اجتهدوا فيما عرض لهم مراعين أحوال الناس وفى حدود ما أمر الشرع به ، وهذا هو ما أدى اجتهادهم إليه .

فالمسألة مسألة اجتهاد ، واعتبار حال الأمة من قبل المجتهد فيما يصدر عنه من فتاوى وأقضية - أمر حتمى وهذا الحال مما يتغير باختلاف الأمصار ، ومرور الأزمنة ، فيلزم معه أن يكون لكل حادثة حكم مستمد من الأدلة الشرعية ، وعمر - رضى الله عنه - كان قد رأى أنه تفشى فى الناس استخدامهم فى إيقاع الطلاق لفظ « الثلاث » فصار يقول الرجل لامرأته : أنت طالق ثلاثا هكذا - فأراد أن يتحول بهم إلى حيث السنة من أن يكون الطلاق مرة بعد مرة ، وجعل وسيلته فى هذا : تأديب من قال ذلك بإمضاء الطلاق عليه عقوبة من جنس العمل ، فكان اجتهاده اجتهادا صحيحا لم يخرج فيه عن شرع الله ، وهدى رسوله ، وتبعه فى ذلك كثر من الصحابة ، بل قيل : إنه لم يعرف له مخالف ، وتبع الصحابة فى ذلك تلاميذهم التابعون لهم بإحسان ، ومِنْ بَعْدِ التابعين الأئمة ، فأتباعهم .

وجاء ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فرأى أن الناس فى عصره قد ضعفت فى نفوسهم نوازع الإيمان ، حتى إن الواحد منهم إذا صدر عنه مثل ذلك يندم عليه ، ويأخذ فى التحايل على الخروج منه بالوقوع فى التحليل المحرم ، فصار الأمر على غير ما أراد عمر من التأديب للأمة ، وتحول إلى التضييق الذى يفضى إلى الحرام ، فرد ابن تيمية الأمر إلى الكتاب والسنة ردا جميلا ، وترجح لديه القول بوقوع الثلاث واحدة ، وأنه الأوفق للدليل ، والأصلح للأمة ، فقال به ودعا إليه .

فكان الشرع الحنيف بهذا الخصوص هو مجموع ما قال هؤلاء وما قال أولئك ، لا أن الصواب أحدهما ، والآخر خطأ ، بل كل صواب باعتبار **الحاجة الداعية إليه ، مادامت تقرها النصوص ، وتقول بمراعاتها الأدلة . والله أعلم .**

مسألة فى أن الرجعية لا يلحقها طلاق وإن كانت فى العدة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الرجعية لا يلحقها الطلاق وإن كانت فى العدة .

قال ابن تيمية : وقوله – تعالى – : ﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾[1] يدل على أنه لا يجوز إرداف الطلاق للطلاق حتى تنقضى العدة أو يراجعها ؛ لأنه إنما أباح الطلاق للعدة ، أى لاستقبال العدة ، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة و لم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين . . . ، ويمضى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى الكلام إلى أن يقول : وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول : إن الطلاق الذى شرعه الله هو ما يتعقبه العدة وما كان صاحبه مخيرا فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان ، وهذا منتف فى إيقاع الثلاث فى العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزا ، فلم يكن ذلك طلاقا للعدة ، ولأنه قال : ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف** ﴾[2] فخيره بين الرجعة ، وبين أن يدعها تقضى العدة فيسرحها بإحسان ، فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة

---

(١) آية (١) سورة الطلاق .

(٢) آية (٢) سورة الطلاق .

لم يمسك بمعروف ، ولم يسرح بإحسان »[1] .

وبخصوص معرفة مذاهب العلماء فى هذه المسألة فإنه يمكننا ذلك من خلال ما جاء فى « المغنى » لابن قدامة ، ففيه : « والرجعية زوجة يلحقها طلاقه ، وظهاره ، وإيلاؤه ، ولعانه ، ويرث أحدهما صاحبه بالإجماع . . . »[2] .

وتفصيل هذا الذى ذكر فى المغنى على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية :

يرى الحنفية أن الرجعية زوجة يلحقها الطلاق .

جاء فى حاشية ابن عابدين : « . . .ولذا صح الإيلاء منها – يعنى الرجعية – والظهار ، واللعان ، وتناولها قوله : زوجاتى طوالق »[3] .

ويعبر الحنفية عن الرجعة – على نحو ما جاء فى تنوير الأبصار[4] – بأنها : استدامة الملْك القائم .

قال ابن عابدين : قوله « هى استدامة الملك القائم » عبر بالاستدامة بدل الرد الذى هو معنى الرجعة ؛ لأن المتبادر منه يكون بعد الزوال ، فينافى قوله « القائم » ؛ ولأن المراد – هنا – الإبقاء . قال – تعالى :﴿ **وبعولتهن أحق بردهن** ﴾[5]

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٧٩ ، ٨٠) .

(٢) انظر المغنى (٨ /٤٧٧) .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٣ /٣٩٧ ، ٣٩٨) .

(٤) انظر تنوير الأبصار مع الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣ /٣٩٧ ، ٣٩٨) .

(٥) انظر حاشية ابن عابدين (٣ /٣٩٧ ، ٣٩٨) .

وقال الكاسانى - رحمه الله تعالى - فى شروط صحة إيقاع الطلاق : « فلا يصح الطلاق إلا فى الملك ، أو فى علقة من علائق الملك ، وهى عدة الطلاق . . » [١] .

ثانيا : مذهب المالكية :

المذهب : أن الرجعية فى حكم الزوجة التى فى العصمة ، فيلحقها الطلاق .

جاء فى « أسهل المدارك » : وهى - يعنى الرجعية - فى حكم الزوجة التى فى العصمة فى لزوم النفقة ، والكسوة ، والسكنى ، ولحوق الطلاق لها . . . »[٢] .

ثالثا : مذهب الشافعية :

يرى الشافعية أن الرجعية زوجة يلحقها الطلاق .

قال فى « المهذب » : ويجوز أن يطلق الرجعية ، ويلاعنها ، ويُؤْلى منها ، ويظاهر منها ؛ لأن الزوجية باقية[٣] .

رابعا : مذهب الحنابلة :

الذى عليه الحنابلة : أن الرجعية زوجة يلحقها الطلاق .

جاء فى « المقنع » : « والرجعية زوجة يلحقها الطلاق ، والظهار ، والإيلاء »[٤] .

---

(١) انظر البدائع (٣ /١٢٦) .
(٢) انظر أسهل المدارك (٢ /١٣٨) .
(٣) انظر المهذب مع تكملة المجموع (١٧ /٢٦٢) .
(٤) انظر المقنع مع الإنصاف (٩ /١٥٢) .

قال المرداوى : وكذا اللعان ، وهذا المذهب ، وعليه الأصحاب [1] .

ويظهر من مجموع ما سبق أن الرجعية فى حكم الزوجة التى فى العصمة باتفاق العلماء ، ولذا فإنه يلحقها الطلاق خلافا لما ذهب إليه ابن تيمية .

وأصل هذا الذى ذهب إليه ابن تيمية ما تقرر فى الاختيار السابق من أن طلاق الثلاث المجموعة فى طهر واحد محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة سواء كان بكلمة واحدة ، أو كلمات ، مثل أن يقول : أنت طالق ثلاثا ، أو أنت طالق ، طالق ، طالق ، وقد حُقِّق القول بهذا الخصوص فيما تقدم مما يغنى عن إعادته . والله أعلم .

مسألة فى أنه إذا طلقت المرأة ثلاثا بِعِوَض كان ذلك فرقة بفدية لا تحسب من الثلاث

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه إذا طلقها ثلاثا بعوض كانت هذه فرقة بفدية لا تحسب من الثلاث ، وكان لهذا المفارق أن يتزوجها عقدا جديدا [2] .

قال ابن تيمية : « ولا يحسب عليه ذلك الفراق بالعوض من الثلاث ، ولا يلزمه الطلاق لكونه محرما ، والثنتان محرمة ، والواحدة مباحة ، ولكن تحسب الواحدة بالعوض من الثلاث ؛ لأنها فدية وليست من الطلاق الذى جعله الله ثلاثا ، بل يجوز أن يتزوج المرأة ، وتكون معه على الثلاث » [3] .

---

(١) انظر الإنصاف (٩ /١٥٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣١٣) .

(٣) المصدر السابق .

وأصل هذا ما تقدم بيانه من أن ابن تيمية يرى أن الخلع فسخ ، وليس طلقة بائنة ، وأنه يقع بألفاظ الطلاق ما دام ذلك على عوض . هذا أولا .

وأما ثانيا : فما تقدم ذكره من مذهب ابن تيمية بخصوص طلاق الثلاث المجموعة حيث يرى أنها طلقة واحدة .

ويتخرج على هذين الأصلين قوله فى هذا الاختيار ، فهذه الطلقات الثلاثة لما كانت مجموعة وقعت واحدة ، ولما كانت هذه الواحدة على عوض فهى فسخ ، وليست طلاقا يحسب من الثلاث ، فإن تزوجها بعد ذلك كانت معه على الثلاث .

ومذاهب الأئمة الأربعة : على أنه يقع بها الطلاق الثلاث ، وتبين منه بينونة كبرى إذا التزمت أداء ذلك العوض إليه على نحو ما اتفقا[1] .

مسألة فى بيان وجهة ابن تيمية بخصوص ما يعرف بالدور فى الطلاق أو المسألة السريجية

وأما المسألة السريجية التى هى : أن يقول الرجل لامرأته : « إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا . » يريد أنه لا يقع الطلاق إذا طلقها ؛ لأنه إذا وقع المنجز بقوله : أنت طالق لوقع المعلق لقوله : فأنت طالق قبله ثلاثا ، ولو وقع المعلق - وهو الطلاق الثلاث - لم يقع المنجز ؛ لأنه زائد على عدد

---

(١) انظر الهداية (٢ /١٥) ، وانظر حاشية العدوى على الخرشى (٤ /٢٦) ، وانظر الخرشى (٤ /٢٦) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /٣٦٠) ، وانظر الروضة (٧ /٤١٧ ، وما بعدها) ، وانظر أسنى المطالب (٣ /٢٥٧) ، وانظر المغنى (٨ /٢٠٤ وما بعدها) .

الطلاق ، وإذا لم يقع المنجز لم يقع المعلق ، فلا يقع شىء ، لا المعلق ولا المنجز .

فهذا – عند ابن تيمية – من قبيل الدور فى الطلاق ، والاحتيال الفاسد ، ولا يجوز لأحد أن يقلد أحدا فيه .

وابن سريج برىء مما نسب إليه فيها ، قاله الشيخ عز الدين[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٣٤٤) ، ولم أقف عليه فى كتابه « القواعد » ، ولكن نقل ابن حجر الهيثمى فى فتاويه الكبرى (٤ /١٨٣) : أنه ممن بالغ فى ذم الحيلة السريجية ، وقال بتخطئة القائلين بها : العز بن عبد السلام . قال ابن حجر : وناهيك به جلالة ، ومن ثم لقب بسلطان العلماء ، وعبارته كما حكاها تلميذه الإمام القرافى عنه : « هذه المسألة لا يصح فيها التقليد ، والتقليد فيها فسوق ؛ لأن القاعدة : أن قضاء القاضى ينقض إذا خالف أحد أربعة أشياء : الإجماع ، أو النص ، أو القواعد ، أو القياس الجلى ، وما لا نقره شرعا إذا تأكد بقضاء القاضى فننقضه ، فأولى فيه ؛ لأن التقليد فى غير شرع هلاك ، وهذه المسألة مخالفة للقواعد الشرعية فلا يصح التقليد فيها » . قال القرافى : وهذا بيان حسن ظاهر . وأقرهما على ذلك الزركشى ، وغيره . وممن بالغ فى ذمها « أيضا » ابن الصلاح فإنه جعلها فى فتاويه مما ود لو محيت من كتب الشافعية لما سئل عن اختيار صاحب المهذب فيه : « صحة الدور » تبعا لابن سريج – فأجاب بقوله : ابن سريج برئ مما نسب إليه . والمرجح أن ابن سريج قاله من طرق القياس اعتقد صحته ، واحتال بها من بعده ، لا أن ابن سريج استحدث هذا للاحتيال على عدم وقوع الطلاق . وهو الظاهر . انتهى كلام صاحب الفتاوى الكبرى (٤ /١٨٣) .

وذكر مثل ذلك الشربينى الخطيب فى الإقناع ، ونقل البيجرمى عن ابن سريج فى « الزيادات » : أنه رجع عن القول بالدور ، وأوقع المنجز . انظر الخطيب مع البيجرمى (٣ /٤٤٠) .

وقد نقل تقى الدين السبكى فى فتاويه خمسة وجوه بخصوص هذه المسألة فى مذهب الشافعى :

=

واختار ابن تيمية فى هذه المسألة : أنه يقع المنجز على الراجح ، ولا يقع معه المعلق[1] .

وهو بعض مذهب بعض أصحاب الشافعى ، وأحمد[2] .

أما الجمهور (أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد ، ووجه عند الشافعية) فمتفقون على أن من قال لزوجته : إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا ، ثم طلقها بعد هذا اليمين ، أنه يقع به ثلاث طلقات على اختلاف بينهم فى تفصيل ذلك [3] .

= (الأول) : أنه يقع به عليها الطلقة المنجزة ، وطلقتان قبله من المعلق . قال السبكى : وهذا اختيار بعض الأصحاب ، وهو المشهور عن الحنفية ، والحنابلة .

(الثانى) : لا يقع طلاق عليها أصلا ، وهو قول الجمهور من أصحابنا ، وحذاق المحققين ، منهم : ابن الحداد .

(الثالث) : أنه يقع المنجز فقط ، وهذا هو الذى رجحه الرافعى ، وجماعة .

(الرابع) : أنه يقع المنجز وطلقتان من المعلق معه ، أو بعده .

(الخامس) : فى أصل المسألة ، فى قوله : « إن طلقتك خاصة » أنه يقع المعلق وحده ، وهو ضعيف . انظر فتاوى ابن السبكى (٢ /٢٩٧ :٣٠١) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٢٤٣) ، وما قال به ابن تيمية هو قول ابن سريج ، والرافعى ، والشربينى ، والبيجرمى . انظر البيجرمى على الخطيب (٣ /٤٤٠) .

(٢) انظر فتاوى ابن السبكى ، الوجه الثالث فى المسألة - وقد تقدم ذكر هذا فى هامش (١) ، وقد عزا ابن السبكى هذا للرافعى . وانظر المغنى (٨ /٣٢٢) ، وانظر المبدع (٧ /٣٤٦) ، وقد عزوا هذا لابن عقيل .

(٣) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٣ /٢٢٩) ، قال المصنف : « . .طلاق الدور بنحو : إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا - واقع إجماعا » .

قال ابن عابدين : أى إذا طلقها واحدة يقع ثلاث : الواحدة المنجزة ، وثنتان من المعلقة .

=

وقول ثالث لبعض أصحاب الشافعى كابن سريج[1] ، والقفال [2] ، وابن الحداد[3] . قالوا : لا يقع بها طلاق أصلا .

وما قال به ابن تيمية من أنه لا يقع المعلق وجهه : أن التعليق « هنا » باطل ؛ لأنه طلاق فى زمن ماض فأشبه قوله : أنت طالق أمس .

وهذا الاختيار يدلنا على موقف ابن تيمية مما عرف فى الفقه « بالحيل » ،

= وانظر الشرح الكبير (٢ /٣٨٧) ، حيث ذكر الدردير فى مثل هذا : أنه إن طلقها واحدة لزمه ثلاث ويلغى قوله « قبله » كقوله : أنت طالق أمس ، فإن لم يطلقها فلا شيء عليه . وانظر الخرشى (٤ /٥٢) .

وانظر الروضة (٨ /١٦٢) ، وانظر المبدع (٧ /٣٤٦) ، قاله أبو بكر ، والقاضى ، قال ابن مفلح : واختاره الجمهور ، ذكره فى « الترغيب » ، وجزم به فى « المستوعب » عن أصحابنا ، والحنابلةُ يذهبون إلى ما قال المالكية من إلغاء صفة القبلية ، وعلى هذا فيصير كأنه قال : إذا وقع عليك طلاقى ، فأنت طالق ثلاثا .

(١) القاضى أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادى ، شيخ الشافعية فى عصره ، وعنه انتشر فقه الشافعى فى أكثر الآفاق ، توفى ببغداد لخمس بقين من جمادى الأولى سنة ست وثلاثمائة عن سبع وخمسين وستة أشهر .

انظر : طبقات الشافعية للأسنوى (٢ /٥٩٢) ، وطبقات الشافعية لابن السبكى (٣ /٢١ : ٣٩) .

(٢) محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير الشاشى علم من أعلام المذهب الشافعى ، عاش فيما بين (سنة ٢٩١هـ : ٣٦٥هـ) .

انظر طبقات ابن السبكى (٣ /٢٠٠) .

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الكتانى المصرى الشهير بابن الحداد ، فقيه شافعى به افتخرت مصر على سائر الأمصار ، وكانت له الإمامة فى علوم كثيرة وخصوصا الفقه . مات سنة أربع وأربعين وثلثمائة عن تسع وسبعين سنة وأشهر .

انظر طبقات الشافعية للإسنوى (١ /٣٦١) .

وكيف أنه - رحمه الله - كان لا يقول بها ، ولا يقف بالسلب فى مواجهتها ، بل يأخذ على نفسه بيان ما فيها من الخطأ حتى لا يغتر الناس بها ، ولا ينخدعوا بما انطوت عليه من زيف المصلحة .

مسألة فى بيان وجهة ابن تيمية بخصوص الحلف بالطلاق والطلاق المعلق

قال ابن تيمية : فإن الكلام المتعلق بالطلاق ثلاثة أنواع ، والأيمان ثلاثة أنواع .

أما الكلام المتعلق بالطلاق فهو : إما صيغة تنجيز ، وإما صيغة تعليق ، وإما صيغة قسم .

أما « صيغة التنجيز » فهى إيقاع الطلاق مرسلا من غير تقييد لا بصفة ولا يمين كقوله : أنت طالق ، أو مطلقة ، أو فلانة طالق ، أو أنت الطلاق ، أو طلقتك ، ونحو ذلك مما يكون بصيغة الفعل ، أو المصدر ، أو اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، فهذا يقال له : طلاق منجز ، ويقال طلاق مرسل ، ويقال : طلاق مطلق ، أى غير معلق بصفة .

فهذا إيقاع للطلاق ، وليس بيمين يخير فيه بين الحنث وعدمه ، ولا كفارة فى هذا باتفاق المسلمين ، والفقهاء فى عرفهم المعروف بينهم لا يسمون هذا يمينا ولا حلفا ، ولكن من الناس من يقول : « حلفت بالطلاق » ، ومراده أنه أوقع الطلاق .

وأما « صيغة القسم » فهو أن يقول : « الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا » ، أو « لا أفعل كذا » ، فيحلف به على حض لنفسه أو لغيره ، أو منع لنفسه

أو لغيره ، أو على تصديق خبر أو تكذيبه : فهذا يدخل فى مسائل الطلاق والأيمان ، فإن هذا يمين باتفاق أهل اللغة ، فإنها صيغة قسم ، وهو يمين أيضا فى عرف الفقهاء ، لم يتنازعوا فى أنها يمين ، ولكن تنازعوا فى حكمها فمن الفقهاء من غلب عليها جانب الطلاق فأوقع به الطلاق إذا حنث ، ومنهم من غلب عليه جانب اليمين فلم يوقع به الطلاق ، بل قال : عليه كفارة يمين ، أو قال : لا شيء عليه .

والثالث : « صيغة تعليق » كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق ، ويسمى هذا طلاقًا بصفة ، فهذا إما أن يكون قصد صاحبه الحلف ، وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة ، وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقق الصفة .

« فالأول » حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء ، ولو قال : « إن حلفت يمينا فعلى عتق رقبة » وحلف بالطلاق حنث بلا نزاع نعلمه بين العلماء المشهورين ، وكذلك سائر ما يتعلق بالشرط لقصد اليمين ، كقوله : « إن فعلت كذا فعلى عتق رقبة ، أو فعبيدى أحرار ، أو فعلى الحج ، أو على صوم شهر ، أو فمالى صدقة ، أو هدى » ، ونحو ذلك ، فإن هذا بمنزلة أن يقول : العتق يلزمنى لا أفعل كذا ، وعلىَّ الحج لا أفعل كذا » ، ونحوذلك ، لكن المؤخر فى صيغة الشرط مقدم فى صيغة القسم ، والمنفى فى هذه الصيغة مثبت فى هذه الصيغة .

« والثانى » وهو أن يكون قصد إيقاع الطلاق عند الصفة ، فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصمة ، كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف ، وكذلك إذا وقت الطلاق بوقت ، كقوله : « أنت طالق عند رأس الشهر » .

وهذا الضرب ، وهو الطلاق المعلق بصفة يقصد بها إيقاع الطلاق

عندها ، وليس فيها معنى الحض ، والمنع ، كقوله : « إن طلعت الشمس فأنت طالق » – فالأصح شرعا أنه ليس بيمين .
هذا بشأن صيغ الطلاق[1] ، أما الأيمان فأنواعها الثلاثة عند ابن تيمية على النحو التالى :

الأول : أن يعقد اليمين بالله ، فهو الحلف بالله ، وهذه يمين منعقدة ، مكفرة بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .

والثانى : أن يعقدها بغير الله ، أو لغير الله ، وهو أن يعقدها بمخلوق ، أو لمخلوق ، مثل أن يحلف بالطواغيت ، أو بأبيه ، أو لأبيه ، وهذه يمين غير محترمة ، لاتنعقد ، ولا كفارة بالحنث فيها باتفاق العلماء .

وكذلك عقدها لغير الله ، مثل أن ينذر للأوثان ، والكنائس ، أو يحلف بذلك فيقول : « إن فعلت كذا فعلى للكنيسة كذا . . » ، فهذا إن كان نذرا فهو شرك ، وإن كان يمينا فهو شرك ، إذا كان يقول ذلك على وجه التعظيم كما يقول المسلم : « إن فعلت كذا فعلى هدى » .

فإن كان قد قاله على وجه البغض لذلك كما يقول المسلم : « إن فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى » ، فهذا ليس مشركا ، وفى لزوم الكفارة له قولان معروفان للعلماء وما كان من نذرٍ شركٍ ، أو يمينٍ شركٍ ، فعليه أن يتوب إلى الله من عقدها ، ليس فيها وفاء ولا كفارة .

الثالث : المعقود لله ، فهوعلى وجهين :

الأول : أن يكون قصده التقرب إلى الله لا مجرد أن يحض أو يمنع ، وهذا هو النذر ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى – صلى الله عليه وسلم –

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦) .

أنه قال : « كفارة النذر كفارة يمين »[1] ، وثبت عنه . أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه »[2] .

الثانى : أن يكون مقصوده الحض أو المنع ، أو التصديق ، أو التكذيب ، فهذا هو الحلف بالنذر ، والطلاق ، والعتاق ، والظهار ، والحرام كقوله : « إن فعلت كذا فعلى الحج ، وصوم سنة ، ومالى صدقة ، وعبيدى أحرار ، ونسائى طوالق » .

فهذا الصنف يدخل فى مسائل « الأيمان » ، ويدخل فى مسائل « الطلاق ، والعتاق ، والنذر ، والظهار »[3] .

ويرى ابن تيمية : أن هذه الأيمان المعقودة لله كالأيمان المعقودة بالله محترمة ، ومكفرة إذا حنث فيها ، ولا يلزمه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط[4] .

ويتبين مما سبق : أن ابن تيمية يدخل فى باب « الأيمان » أحد أنواع الطلاق : وهو ما كان : « بصيغة القسم » ، وبعض النوع الثانى « الطلاق المعلق على صفة»: ويقصد به صاحبه الحلف للحض أو المنع لنفسه أو للغير ، وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة .

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب « النذر » من حديث عقبة بن عامر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٨٤) .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الأيمان والنذور ، باب : « النذر فيما لا يملك ، وفى معصية » . انظر البخارى مع الفتح (١١ /٨٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٤٧ ،٤٨ ،٤٩) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٠) .

ويدخل هذين النوعين – على وجه التحديد – تحت باب « الأيمان المعقودة لله » ، وقد حقق ابن تيمية هذا النوع من « الأيمان » ، وهو – عنده – أيمان محترمة مكفرة من أيمان المسلمين .

وينبنى على ذلك : « أن ما كان من أنواع الطلاق من جنس هذه الأيمان فالصواب فيه إذا حنث الموقع أن يُكَفِّر كما يكفر فى الأيمان لا أن يطلق ، خاصة وهو « هنا » أراد الحلف وقصده من « باب الحض على الفعل ، أو المنع منه » للنفس ، أو للغير ، ولم يرد الطلاق ، بل هو يكره ذلك[١] .

يقول ابن تيمية : وقد ظن طائفة من العلماء أن هذا الضرب فيه شبه من النذر والطلاق ، والعتاق ، وشبه من الأيمان ، وليس كذلك ، بل هى أيمان محضة ، ليست نذرا ، ولا طلاقا ، ولا عتاقا .

وإنما يسميها بعض الفقهاء : « نذر اللجاج ، والغضب » تسمية مقيدة ، ولا يقتضى ذلك أنها تدخل فى اسم النذر عند الإطلاق .

وأئمة الفقهاء الذين اتبعوا الصحابة بينوا أن هذه أيمان محضة ، كما قرر ذلك الشافعى وأحمد ، وغيرهما فى الحلف بالنذر ، لكن هى أيمان علق الحنث فيها على شيئين :

أحدهما : فعل المحلوف عليه ، والثانى : عدم إيقاع المحلوف به .

ويعيب ابن تيمية على الفقهاء أنهم لا يوقعون بها العتاق – مع أنه قربة – ويوقعون بها الطلاق مع أن الأصل فيه الحظر ، وما أبيح منه فهو بقدر الحاجة ، فالأولى أن لا يوقعوا الطلاق[٢] .

---

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٤) ، وسيأتى ذكر ذلك فى كتاب الأيمان والنذور ، =

قال ابن تيمية : وأبو ثور لم يسلم الطلاق ، لكن قال : إن كان فيه إجماع فالإجماع أولى ما اتبع ، وإلا فالقياس أنه (أى : الطلاق) كالعتاق . وقد علم أنه ليس فيه إجماع[1](يريد بذلك : أن عدم إيقاع الطلاق يتحقق قياسا على عدم إيقاع العتق كما ذهب إليه المحققون من الفقهاء) .

ومن هنا كان اختيار ابن تيمية الذى نعرض له فى الصفحات التالية :

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الحلف بالطلاق - وهو ما كان من الطلاق بصيغة القسم - والطلاق المعلق على صفة - يقصد به اليمين - لا يقع بهما الطلاق عند الحنث ، ويلزم الحالف المعلق كفارة يمين[2] .

قال ابن تيمية فيمن يحلف قائلا : « الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا » ، أو « الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا » : للعلماء فى هذه الأيمان ثلاثة أقوال : أحدهما : إذا حنث لزمه ما حلف به . الثانى : لا يلزمه شىء . الثالث : يلزمه كفارة اليمين .

قال ابن تيمية : والقول الثالث أظهر ؛ لأن الله - تعالى - قال :﴿ **قد**

= تحت عنوان « نذر اللجاج والغضب » . انظر فى ذلك المهذب (١ /٣٢٤) ، والروضة (٤ /٢٩٤) حيث نقل النووى : أن الأظهر فى يمين الغلق (أى : نذر اللجاج ، والغضب) : وجوب الكفارة عند الحنث ، وهو آخر الروايتين عن أبى حنيفة . انظر البدائع (٥ /٩١) ، وانظر المغنى (١١ /١٩٤ ، ١٩٥، ١٩٦) .

وانظر حاشية الصاوى على الشرح الصغير (١ /٣٤٨) ، وذكر الصاوى أن ابن القاسم قد أفتى ولده عبد الصمد ، وكان قد حلف بالمشى إلى مكة فحنث - بكفارة يمين ، وقال له : إنى أفتيتك بقول الليث ، فإن عدت لم أفتك إلا بقول مالك .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٩٥) .

(٢) انظر المصدر السابق (٣٣ /٥٨) .

فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾[1] ، وقال : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** ﴾[2] ، وثبت عن النبى - صلى الله عليه وسلم - فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة ، وعدى بن حاتم ، وأبى موسى أنه قال : « ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه »[3] وجاء هذا المعنى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة ، وأبى موسى وعبد الرحمن بن سمرة[4] ، وهذا يعم جميع أيمان المسلمين ، فمن حلف بيمين من أيمان المسلمين وحنث أجزأته كفارة يمين . وهذا هو رأى ابن تيمية فى الحلف بالطلاق بصيغة القسم .

أما الحلف بالطلاق بصيغة التعليق الذى يقصد به اليمين ، فيقول ابن تيمية : « النوع الثالث » من الصيغ : أن يعلق الطلاق ، أو العتاق ، أو النذر بشرط ، فيقول : إن كان كذا فعلى الطلاق ، أو الحج ، أو فعبيدى أحرار ، ونحوذلك ،فهذا ينظر إلى مقصوده ، فإن كان مقصوده أن يحلف بذلك ليس غرضه وقوع هذه الأمور - كمن ليس غرضه وقوع الطلاق إذا وقع الشرط - فحكمه حكم الحالف ، وهو من باب « اليمين » .[5] .

وأما إن كان مقصوده وقوع هذه الأمور كمن غرضه وقوع الطلاق عند

---

(١) آية (٢) سورة « التحريم » .

(٢) آية (٨٩) سورة « المائدة » .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الأيمان ، باب : « ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ، ويكفر عن يمينه » . انظر مسلم بشرح النووى (٤/ ١٩٤) .

(٤) المصدر السابق ، وانظر البخارى مع الفتح (١١ /٥٧٣) ، كتاب الأيمان والنذور باب : « اليمين فيما لا يملك ، وفى المعصية ، والغضب » من حديث أبى موسى .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٩ ، ٦٠) .

وقوع الشرط مثل أن يقول لامرأته : « إن أبرأتينى من طلاقك فأنت طالق » فتبرئه ، أو يكون غرضه أنها إذا فعلت فاحشة أن يطلقها ، فيقول : « إذا فعلت كذا فأنت طالق » بخلاف من كان غرضه أن يحلف عليها ليمنعها ، ولو فعلته لم يكن له غرض فى طلاقها[1] .

فإنها تارة يكون طلاقها أكره إليه من الشرط ، فيكون حالفا ، وتارة يكون الشرط المكروه أكره إليه من طلاقها ، فيكون موقعا للطلاق إذا وجد الشرط .

فالأصل فى هذا : أن ينظر إلى مراد المتكلم ومقصوده ، فإن كان غرضه أن تقع هذه الأمور وقعت منجزة أو معلقة إذا قصد وقوعها عند وقوع الشرط[2] .

وإن كان مقصوده أن يحلف بها ، وهو يكره وقوعها إذا حنث وإن وقع الشرط فهذا حالف بها ، لا موقع لها فيكون قوله من « باب اليمين » لا من باب « التطليق ، والنذر »[3] .

وابن تيمية بهذا يفرق بين التعليق الذى يراد به وقوع الجزاء عند تحقق الشرط وبين التعليق الذى يقصد به اليمين فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم[4] .

وهذا القسم إذا ذكره بصيغة الجزاء فإنما يكون كارها للجزاء ، وهو أكره إليه من الشرط فيكون كارها للشرط ، وهو للجزاء أكره ، ويلتزم أعظم

---

(١) و(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٩ ، ٦٠) .

(٤) المصدر السابق (٣٣ /٦٥ ، ٦٦) .

المكروهين عنده ليمتنع من أدنى المكروهين فيقول : « إن فعلت كذا فامرأتى طالق » ، أو « عبيدى أحرار » ، أو « على الحج » ، ونحو ذلك أو يقول لامرأته : « إن زنيت ، أو سرقت ، أو خنت فأنت طالق » ، يقصد زجرها ، أو تخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق إذا فعلت ، لأنه يكون مريدا لها وإن فعلت ذلك ، لكون طلاقها أكره إليه من مقامها على هذا الحال فهو بذلك علق لقصد الحظر ، والمنع ، لا لقصد الإيقاع[1] .

قال ابن تيمية : فهذا حالف ليس بموقع ، وهذا هو الحالف فى الكتاب ، والسنة وهو الذى تجزئه الكفارة .

والناس يحلفون بصيغة القسم ، وقد يحلفون بصيغة الشرط التى فى معناها ، فإن علم هذا فهذا وهذا سواء ، والله أعلم[2] .

وأما قول القائل : إنه التزم الطلاق عند الشرط فيلزمه ، فهذا باطل من أوجه : [3]

أحدها : أن الحالف بالكفر ، والإسلام كقوله : « إن فعلت كذا فأنا يهودى ، أو نصرانى » ، وقول الذمى : « إن فعلت كذا فأنا مسلم » – هو التزام للكفر ، والإسلام عند الشرط ، ولا يلزمه ذلك بالاتفاق ؛ لأنه لم يقصد وقوعه عند الشرط ، بل قصد الحلف به ، وهذا المعنى موجود فى سائر أنواع الحلف بصيغة التعليق .

الثانى : أنه إذا قال : « إن فعلت كذا فعلى أن أطلق امرأتى » لم يلزمه أن يطلقها باتفاق إذا فعله .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٦٥، ٦٦) .

(٣) المصدر السابق (٣٣ /٥٦) .

الثالث : أن الملتزم لأمر عند الشرط إنما يلزمه بشرطين : « أحدهما » أن يكون الملتزم قربة ، « والثانى » أن يكون قصده التقرب إلى الله به ، لا الحلف به ، فلوالتزم ما ليس بقربة : كالتطليق ، والبيع والإجارة ، والأكل ، والشرب - لم يلزمه ، ولو التزم قربة : كالصلاة ، والصيام ، والحج على وجه الحلف بهما - لم يلزمه ، بل تجزئه كفارة يمين عند الصحابة ، وجمهور السلف ، وهو مذهب الشافعى ، وأحمد وآخر الروايتين عن أبى حنيفة ، وقول المحققين من أصحاب مالك .

وهنا الحالف بالطلاق هو التزم وقوعه على وجه اليمين ، وهو يكره وقوعه إذا وجد الشرط ، كما يكره وقوع الكفر إذا حلف به ، وكما يكره وجوب تلك العبادات إذا حلف بها .

ومما سبق يتبين أن عمدة ابن تيمية فى أن الحلف بالطلاق - ما كان منه بصيغة القسم أو ما كان بصيغة التعليق - لا يقع ، هو اعتبار ذلك من باب « الأيمان » لا من باب « الطلاق » .

وحيث إن الأيمان - على ما تقدم بيانه - ثلاثة أقسام : أيمان معقودة بالله فيها الكفارة باتفاق ، وأيمان معقودة بغير الله ، ولغير الله لا تنعقد ، ولا كفارة فيها ، إلا الحلف بالنبى - صلى الله عليه وسلم - ، ففيه « قولان » فى مذهب أحمد ، والجمهور : أنه لا كفارة فيه[1] .

والنوع الثالث من الأيمان - وهو ما يدخل فيه ابن تيمية الحلف

(١) ومذهب الجمهور : أن من حلف بالنبى لم يكن حالفا (لم تنعقد يمينه) ، انظر فتح القدير للكمال (٥ /٦٩) ، والخرشى (٣ /٥٣) ، والمهذب (٢ /١٦٥) ، والمغنى (١١ /٢٠٩) .

بالطلاق - ما عقد لله ، كقوله : « إن فعلت كذا فعبيدى أحرار ، وعلى أن أحج ، ومالى هدى . . » الخ . وهذا النوع من الأيمان متنازع فيه على ثلاثة أقوال :

أحدها : يلزمه ما حلف به إذا حنث ؛ لأنه التزم الجزاء عند وجود الشرط وقد وجد الشرط ، فيلزمه كنذر التبرر المعلق بالشرط[1] .

الثانى : أنها يمين غير منعقدة ، فلا شيء فيها إذا حنث ، لا كفارة ، ولا وقوع[2] .

الثالث : أنها أيمان مكفرة إذا حنث فيها كغيرها من الأيمان[3] .

والأظهر الذى يدل عليه الكتاب ، والسنة ، والاعتبار ، وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى الجملة : هو القول الثالث : أنها أيمان مكفرة . قاله ابن تيمية[4] .

ويدلل ابن تيمية على صحة هذا القول بتخطئة القولين السابقين ، فيقول :

أما قول من قال : إنه يلزمه ما حلف به إذا حنث ، فالرد عليهم بما ثبت عن سبعة من الصحابة : مثل ابن عمر ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وعائشة وأم سلمة ، وحفصة ، وزينب ربيبة النبى - صلى الله عليه وسلم - ، والسلف ، والخلف - من أنهم أفتوا فى الحلف بالعتق - كقوله : إن فعلت كذا فعبيدى أحرار أو عبيدى أحرار ، إن فعلت كذا » - أنه لا يقع ، بل

---

(١) وهو مذهب الأئمة على ما سيأتى .

(٢) وهو مذهب الظاهرية ، انظر المحلى (١٠ /٢١١، ٢١٢، ٢١٣) .

(٣) وهو ما ذهب إليه ابن تيمية .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٠) .

يجزئه كفارة يمين ، وكذلك ما كان من هذا الجنس لا يقع المحلوف به عند الحنث ، بل يجزئه كفارة يمين .

قال ابن تيمية : فإذا أفتوا فى الحلف بالعتق الذى هو أحب إلى الله – تعالى – من الطلاق : أنه لا يلزم الحالف به ، بل يجزئه كفارة يمين ، فكيف يكون قولهم فى الطلاق الذى هو أبغض الحلال إلى الله ؟ وهل يظن بالصحابة – رضوان الله عليهم – أنهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات – كالصلاة والصيام ، والصدقة ، والحج – أنه لا يلزمه أن يفعل هذه الطاعات ، بل يجزئه كفارة يمين ويقولون فيما لا يحبه الله ، بل يبغضه : إنه يلزم من حلف به ؟ !

فكان هذا القول – مع دلالة الكتاب والسنة – إنما يدل على هذا القول[1] .

يريد ابن تيمية : أن قولهم بعدم وقوع الحلف بالعتق وما فى معناه من الطاعات – وهو ما دل عليه الكتاب والسنة – إنما يدل على صحة قوله فيما ذهب إليه من عدم وقوع الحلف بالطلاق ، بل هذا أولى من ذلك لما فيه من مصلحة الدين والدنيا ، وحفظ البيوت ، والزوجات ، والأولاد ، والأموال ، وهو مقتضى الاعتبار والأقيسة الشرعية الصحيحة .

أما ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من القول بوقوع الحلف بالعتق ، والذى بنوا عليه وقوع الحلف بالطلاق فابن تيمية يناقشه ، ويبين أن الصواب : عدم وقوع العتق عند الحنث ، بل إنه تجزىء حينئذ – كفارة يمين وذلك من طريقين :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ / ٥٠) .

(أولهما) : أنهم قالوا : إن الصحابة أفتوا فى أثر أبى رافع مولى ليلى بنت العجماء - بكفارة يمين إلا فى العتق ، فرأوا أنها تعتق جاريتها ، حيث قالوا : « أعتقى جاريتك » .

وقال البعض الآخر : إن أثر أبى رافع ليس فيه فيما قالته مولاته :« وكل مملوك لها حر » - كما هو المعروف من طرق روايته - فتكون فتيا الصحابة بالكفارة ليس داخلا فيها عدم وقوع العتق ؛ لأنه لم يكن محلوفا عليه ، بل إن العتق يقع للزيادة: « أعتقى جاريتك » ، والطلاق كالعتاق[1] .

لكن سليمان التيمى ذكر فى روايته زيادة على ذلك المفتى به فى روايات هذا الأثر ، وهى : « كل مملوك لها حر » ، فتأكد أن فتيا الصحابة بالتكفير دخل فيها عدم وقوع العتق[2] .

قال ابن تيمية : وأما ما ذكر من الزيادة فى حديث أبى رافع ، وأنهم قالوا : « أعتقى جاريتك » فهذا غلط ، فإن هذا الحديث لم يذكر فيه أحد

(١) أثر رافع مع مولاته ليلى بنت العجماء ، رواه البيهقى فى السنن ، كتاب الأيمان - باب : « من جعل شيئا من ماله صدقة ، أو فى سبيل الله ، أو فى رتاج الكعبة على معانى الأيمان » ، من طريق عبد الله المزنى عن أبى رافع : أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته ، فقالت : هى يوما يهودية ، ويوما نصرانية ، وكل مملوك لها حر ، وكل مال لها فى سبيل الله ، وعليها المشى إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة - رضى الله عنها - وابن عمر ، وابن عباس ، وحفصة وأم سلمة ، فكلهم قال لها : « أتريدين أن تكونى مثل هاروت ، وماروت وأمروها أن تكفر يمينها وتخلى بينهما » . وهذه رواية أشعث عبد الله المزنى ، وذكر البيهقى نحوها من رواية سليمان التيمى عن عبد الله المزنى « أيضا » . غير أن رواية سليمان التيمى فيها : « زينب بنت أم سلمة » بدل « أم سلمة » .

(٢) انظر المصدر السابق .

أنهم قالوا : أعتقى جاريتك ، وقد رواه أحمد ، والجوزجانى ، والأثرم ، وابن أبى شيبة ، وحرب الكرمانى ، وغير واحد من المصنفين ، فلم يذكروا ذلك[1] .

فينبنى عليه : أن القول بوقوع الحلف بالعتق لم يثبت – وهو عمدتهم فى الاستدلال على وقوع الحلف بالطلاق – ويلزم منه أن يبطل ما استدل به عليه من القول بوقوع الحلف بالطلاق .

(ثانيهما) : أن سبعة من الصحابة – وهم أجل من أربعة من علماء المسلمين – أفتوا بأنه لا يقع الحلف بالعتق ، هم وأئمة التابعين .

وإذ استقر ذلك – عند ابن تيمية – فإنه يناقش من قال : « الإجماع على أن الحلف بالطلاق يقع » ، حتى يدفع عن نفسه دعوى الخروج على الإجماع ، كما فعل فى مسألتى الطلاق فى الحيض ، والطلاق المجموع ، وهو بهذا يبرر اجتهاده فى الترجيح بين الآراء ، أو التسليم بصحة أحدها .

قال ابن تيمية : وإن كان من الناس من ادعى الإجماع فى بعضها : فهذا كما أن كثيرا من مسائل النزاع يدعى فيها الإجماع من لا يعلم النزاع ، ومقصوده : أنى لا أعلم منازعا ، فمن علم النزاع وأثبته كان مثبتا عالما ، وهو مقدم على النافى الذى لا يعلمه باتفاق المسلمين .

وإذا كانت المسألة فيها نزاع فى السلف والخلف ، ولم يكن مع من ألزم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٩٥) ، وذكر فى « الفروع » عن أحمد أنه قال : إن فيه « أعتقى جاريتك » ، ولا أعلم أحدا قال فيه: يجزىء عنه فى العتق ، والطلاق كفارة يمين . وعزا المصنف ذلك إلى رواية أبى طالب عن أحمد – رحمه الله – . انظر الفروع (٥ /٤٢٥) .

الحالف بالطلاق أو غيره نص كتاب ولا سنة ، ولا إجماع ، كان القول بنفى لزومه سائغا باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين[١] .

بل إن ابن تيمية بعد استقرائه للمسألة استقراء تاما – ابتداء من زمن النبى ، فالصحابة ، فالتابعين وحتى عصره – يرى أن ما يجب ترجيحه بالكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة ، والتابعين ، وما فيه من مصلحة المسلمين دينا ودنيا – هو قول القائل بنفى وقوع الحلف بالطلاق .

أما الكتاب : فقوله –تعالى– : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾[٢] ، وقال فى كتابه : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** ﴾[٣] ، والحلف بالطلاق من أيمان المسلمين المكفرة – كما تقدم – وهو داخل فى جملة الأيمان بالآية .

وأما السنة : فقد ثبت فى الصحيح أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، فليكفر عن يمينه ، وليأت الذى هو خير »[٤] .

قال ابن تيمية : وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظا ، ومعنى[٥] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٩٥) .
(٢) آية (٢) سورة « التحريم » .
(٣) آية (٨٩) سورة « المائدة » ، وقد تعقب تقى الدين السبكى ابن تيمية فى هذا ورفض أن تكون أيمان الطلاق داخلة فى عموم قوله : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** ﴾ . فانظره فى كتابه : « الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية » ص ٢٦ ، وسيأتى الكلام عن آية سورة التحريم .
(٤) تقدم تخريجه .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٠) .

فيدخل ابن تيمية – هنا فى الحديث – الحلف بالطلاق سواء ما كان منه بصيغة القسم ، أو بصيغة التعليق ؛ لأن كليهما – كما هو المقرر عنده – حلف عند أهل اللغة ، والفقهاء .

ويذكر ابن تيمية حديثين آخرين[١] .

ما رواه البخارى ، ومسلم عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال لعبد الرحمن بن سمرة : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » .

وما رواه البخارى عن أبى هريرة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « لأن يلج أحدكم بيمينه فى أهله آثم له من أن يعطى الكفارة التى فرض الله » وقال البخارى : من استلجَّ فى أهله فهو أعظم إثما .

وأما أقوال الصحابة : فابن تيمية بنى قوله فى عدم الحلف بالطلاق على قولهم : بعدم وقوع الحلف بالعتق لما فى ذلك من الاعتبار ، والمقايسة الشرعية الصحيحة .

وهؤلاء الصحابة الذين قالوا بعدم وقوع العتق سبعة : ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وأم سلمة ، وحفصة ، وزينب ربيبة النبى – صلى الله عليه وسلم – .

وأما أقوال التابعين : فكطاووس[٢] .

---

(١) تقدم تخريج الحديث الأول ، والحديث الثانى أخرجه البخارى فى كتاب الأيمان والنذور ، باب : « قول الله – تعالى – ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم** . . ﴾ البخارى مع الفتح (١١ /٥٢٦) .

(٢) انظر المحلى لابن حزم (١٠ /٢١٢ ، ٢١٣) ، وذكر ذلك عن على بن أبى طالب ، =

وأما المصلحة المقررة - هنا - والمعتبرة بالكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين فلا يعدل عنها ، وهى معلومة ، فالإبقاء على الزوجية ، وما يترتب عليه من مصلحة الرجل ، والمرأة والأولاد ، وحفظ الأموال مما يحققه هذا الاجتهاد ، بل هو ثمرته .

ويؤكد ابن تيمية - رحمه الله تعالى - صحة القول الذى رجحه بأنه لا حجة مع المعارض له .

قال ابن تيمية : ولو اجتهد من اجتهد فى إقامة دليل شرعى سالم عن المعارض المقاوم على وقوع الطلاق على الحالف لعجز عن ذلك ، كما عجز عن تحديد ذلك[1] .

ثم يتساءل ابن تيمية : وهل يسوغ لأحد أن يأمر بما يخالف إجماع المسلمين ويخرج عن سبيل المؤمنين ، فإن القول الذى ذهب إليه بعض العلماء ، وهو لم يعارض نصا ولا إجماعا ، ولا ما فى معنى ذلك ، ويقدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة ، والقياس الصحيح ، ليس لأحد المنع من الفتيا والقضاء به ، وإن لم يظهر رجحانه ، فكيف إذا ظهر رجحانه بالكتاب والسنة ، وبُيِّن مالله فيه من المنة ؟ !

وما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أن الحلف بالطلاق لا يقع ينقله عن :

= وشريح ، غير أنهم لا يرون هذا الحلف شيئا ، وعليه فلا شيء فيها إذا حنث ، لا كفارة ، ولا وقوع ، وذكر ابن القيم أن سنيد بن داود ذكر فى تفسيره عن عكرمة مثل ذلك . انظر إغاثة اللهفان (٢ /٨٩) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٣٩) .

١ – أبى حنيفة نفسه . قال ابن تيمية : وهذا منصوص عن أبى حنيفة نفسه[1] .

٢ – طائفة من أصحاب الشافعى : كالقفال ، وأبى سعيد المتولى صاحب التتمة .

قال ابن تيمية : وبه يفتى ، ويقضى – فى هذه الأزمنة المتأخرة – طائفة من أصحاب أبى حنيفة ، والشافعى ، وغيرهم من أهل السنة ، والشيعة فى بلاد المشرق ، والجزيرة ، والعراق ، وخراسان والحجاز ، واليمن ، وغيرها .

وهو قول داود وأصحابه : كابن حزم وغيره .

قال ابن تيمية : فإنهم خلق عظيم (أى : الذين قالوا بعدم وقوع الحلف بالطلاق) ، وفيهم قضاة ، ومفتون ، وعدد كثير .

وهو قول طائفة من السلف كطاووس .

وبه يفتى كثير من علماء المغرب فى هذه الأزمنة (يريد : أزمنته) المتأخرة ، من المالكية ، وغيرهم وكان بعض شيوخ مصر – يفتى بذلك .

---

(١) قوله : « عن أبى حنيفة نفسه » سيأتى بيان ذلك فى نقل ابن القيم عن الحنفية ، وقوله : « طائفة من أصحاب الشافعى كالقفال ، وأبى سعيد . . » سيأتى بيان ذلك فى نقل ابن القيم عنهم . ولم أقف على أنه أفتى بهذا فى مذاهب الأئمة الأربعة ، اللهم إلا ما ذكره ابن رشد عن أشهب . وسيأتى بيان ذلك .

قوله : « وهو قول داود ، وأصحابه : كابن حزم ، وغيره » . انظره فى المحلى (١٠ /٢١١: ٢١٣) . قوله : « والشيعة » . انظره فى المختصر النافع من فقه الإمامية ص (٢٢٢) . قوله : « كطاووس » تقدم بيان ذلك . قوله : « وقد دل على ذلك كلام أحمد . . .الخ » قد تقدم بيانه مجملا ، وسيأتى تفصيل ذلك فى الأيمان والنذور ، فى نذر اللجاج .

وقد دل على ذلك كلام الإمام أحمد بن حنبل المنصوص عنه ، وأصول مذهبه فى غير موضع .

ولكن هؤلاء الذين لم يوقعوا الطلاق بالحلف ، منهم من قال : إنها أيمان غير منعقدة ولا كفارة فيها كالظاهرية ، والشيعة الإمامية .

ومنهم من قال : فيها الكفارة ، ولا يقع بها الطلاق .

وابن تيمية يقول بالرأى الثانى : فالحلف بالطلاق – عنده – يمين منعقدة من أيمان المسلمين إلا أنه لا يقع به الطلاق عند الحنث – كما سبق بيانه – وتجب فيه الكفارة .

ومذاهب الأئمة الأربعة خلاف ذلك ، إذ إن مثل هذا الحلف – عندهم – يقع به الطلاق ، سواء ما كان منه بصيغة القسم ، أو بصيغة التعليق[1] .

وقد نقل تقى الدين السبكى إجماع الأمة على وقوع هذا الطلاق عن عدد من العلماء[2] .

---

(١) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٣ /٢٥٤ ، ٢٥٥) ، وانظر الهداية (٢ /٨٧ ، وما بعدها) ، (١ /٢٥٠ وما بعدها) . وانظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (٢ /٢٦٣ وما بعدها) ، وانظر القوانين ص (٢٠٠) .

وانظر الخرشى (٤ /٥٤ ، وما بعدها) ، وانظر حاشية الصاوى على الشرح الصغير (١ /٤٦٢) ، وانظر المهذب (٢ /١١٢ ، وما بعدها) ، والروضة (٨ /١١٤ ، وما بعدها) ، وانظر المغنى (٨ /٣١٨) ، (٨ /٣٣٤ ، ٣٣٥) ، وانظر الفروع (٥ /٤٢٤) .

(٢) انظر الدرة المضية (١٣) ، ونقل ذلك عن الشافعى ، وأبى عبيد ، وابن جرير الطبرى ، وأبى بكر ابن المنذر ، ومحمد بن نصر المروزى ، وابن عبد البر ، وابن رشد ، =

وتحقيق الكلام بهذا الخصوص أمر لابد منه ، وإن كان فى غاية الصعوبة ، ومصدر الصعوبة : أنه قد يوحى بتطاول مثلى على سادته من الأئمة العلماء - رحمهم الله تعالى : -

غير أنى علم الله أُجلُّهم أيما إجلال ، وكيف لا وهم الذين حفظ الله بهم الدين ونقل بهم العلم الشريف عبر الأجيال ! !

وما قولى فى تحقيق الكلام - بهذا الخصوص - بتخطئة لهذا ، وتصويب لذاك ، وإنما هو تحقيق للمسألة بأصولها ، وأدلتها فى نفسى دربة على طريق التعلم ، والله أسأل أن يجنبنى الزلل .

وبداية الكلام استحضار هذا الأصل المقرر : أن هذا العلم نقلى ، ويقدم فيه الأثر - إن صح - على النظر .

فما هو المنقول فى هذا الخصوص ؟ وجواب ذلك على النحو التالى : ذكر البخارى فى صحيحه - تعليقا - عن نافع قال : طلق رجل امرأته البتة إن خرجت ، فقال ابن عمر : إن خرجت فقد بتت منه ، وإن لم تخرج فليس بشىء[1] .

قال تقى الدين السبكى : هذه فتوى ظاهرها فى هذه المسألة إيقاع الطلاق البتة إن خرجت ، وهو وقوع المعلق عليه ، وبه يحصل الحنث ، فأوقع ابن

= والباجى ، غير أنى لم أقف على حكاية الإجماع بلفظه - بهذا الخصوص - عند الباجى وابن رشد ، وإنما الذى فى المنتقى لفظ « لا خلاف » والذى فى المقدمات : « أن خلاف الوقوع شذوذ » . انظرْ المنتقى (٤ /١١٧) ، والمقدمات مع المدونة (٢ /٢٦٤) .

(١) انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٠٠) كتاب الطلاق ، باب : « الطلاق فى الإغلاق ، والكره ، والسكران . . .الخ » .

عمر الطلاق على الحالف به عند الحنث فى يمينه ، ولا يعرف أحد من الصحابة خالف ابن عمر فى هذه الفتوى ، ولا أنكرها عليه(١) .

وقال مالك فى الرجل يقول لامرأته : « أنت الطلاق ، وكل امرأة أنكحها فهى طالق ، وما له صدقة ، إن لم يفعل كذا ، وكذا ، فحنث ، قال : أما نساؤه فطلاق كما قال ، وأما قوله : « كل امرأة ينكحها » فهى طالق ، فإنه إذا لم يسم امرأة بعينها ، أو قبيلة ، أو أرضا ، أو نحو هذا فليس يلزمه ذلك ،وليتزوج ما شاء ، وأما ماله فليتصدق بثلثه(٢) .

قال الباجى : قوله لامرأته : « أنت الطلاق » يلزمه ذلك على ما قال ؛ لأنه مما لا خلاف فيه على هذا الوجه(٣) .

وعن عروة بن الزبير قال : ضرب الزبير أسماء بنت أبى بكر فصاحت بعبد الله بن الزبير فلما رآه قال : « أمك طالق إن دخلت » . فقال له عبد الله : « أتجعل أمى عرضة ليمينك ؟ » فاقتحم عليه فخلصها فبانت منه ، قال : ولقد كنت غلاما ربما أخذت بشعر منكبى الزبير(٤) .

وعن ابن مسعود فى رجل قال لامرأته : « إن فعلت كذا ، وكذا فهى طالق ، ففعلته ، فقال : هى واحدة ، وهو أحق بها »(٥) .

---

(١) الدرة المضية (١٦) .

(٢) الموطأ مع المنتقى (٤ /١١٧) ، فى الطلاق ، باب : « ما جاء فى يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح » .

(٣) المنتقى (٤ /١١٧) .

(٤) أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد (٤ /٣٣٨) كتاب الطلاق ، باب : « تعليق الطلاق » . قال الهيثمى رواه الطبرانى وفيه عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة ، وهو ضعيف .

(٥) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧ /٣٥٦) كتاب الطلاق ، باب : « الطلاق =

وعن أبى ذر الغفارى أن امرأته ألحت عليه فى السؤال عن الساعة التى يستجيب الله فيها الدعاء يوم الجمعة ، فقال لها : « إن عدت سألتنى فأنت طالق »[1] .

وعن عائشة – رضى الله عنها – قالت : « كل يمين – وإن عظمت – ففيها الكفارة إلا العتق ، والطلاق »[2] .

وعن أبى الزناد عن فقهاء أهل المدينة أنهم كانوا يقولون : « أيما رجل قال لامرأته : أنت طالق إن خرجت حتى الليل ، فخرجت قبل الليل بغير علمه ، طلقت امرأته »[3] .

ويدل على صحة هذا الذى قال به الصحابة : القرآن ، والسنة .

أما القرآن : فإن آيات الطلاق نص فيها على تفويض الأمر للزوج ، وجاءت مطلقة لم تفرق بين منجز ومعلق ، كقوله – تعالى – : ﴿ **يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن** ﴾[4] .

وقوله : ﴿ **الطلاق مرتان** . . ﴾[5] والمطلق يعمل به على إطلاقه ، فيكون

= بالوقت ، والفعل » .

وفى الباب عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم ، وعن ابن عباس .

(١) انظر الدرة المضية (١٧) .

(٢) انظر الدرة المضية (١٧ ، ١٨) . قال تقى الدين السبكى : وهذا الأثر نقله ابن عبد البر فى « التمهيد » ، وفى « الاستذكار » بهذا اللفظ مسندا .

(٣) انظر السنن الكبرى (٧ /٣٥٦) .

(٤) آية (١) سورة الطلاق .

(٥) آية (٢٢٩) سورة البقرة .

وقد نقل السبكى ذلك عن كثير من التابعين منهم : سعيد بن المسيب ، والحسن =

للزوج إيقاع الطلاق حسبما يشاء منجزا ، أو مضافا ، أو معلقا على وجه اليمين ، أو غيره .

وأما السنة : فقوله - صلى الله عليه وسلم - : « المسلمون عند شروطهم »[١] .

إذا تقرر ذلك فإنه نقل أيضا فى المسألة ما يشعر بخلافه ، فعن عبد الله المزنى عن أبى رافع : أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته فقالت : هى يوما يهودية ، ويوما نصرانية ، وكل مملوك لها حر وكل مال لها فى سبيل الله ، وعليها المشى إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة - رضى الله عنها - ، وابن عمر ، وابن عباس ، وحفصة ، وأم سلمة (وفى رواية : زينب بنت أم سلمة) فكلهم قال لها : « أتريدين أن تكونى مثل هاروت ، وماروت ، وأمروها أن تكفر يمينها ، وتخلى بينهما »[٢] .

قال ابن القيم : فإذا ضممت هذا الأثر إلى الآثار المستفيضة عن ابن عباس فى الحلف بتحريم الزوجة : أنها يمين يكفرها - تبين لك ما كان عليه ابن عباس وأصحابه فى هذا الباب[٣] .

= البصرى ، ومجاهد ، وقتادة ، وعطاء ، والشعبى ، وشريح وسعيد بن جبير ، وطاووس ، والزهرى ، وأبو مخلد ، وفقهاء المدينة السبع ، وأصحاب ابن مسعود . . .حتى وصل إلى عصر الأئمة فمن بعدهم حتى عصره . انظر الدرة المضية (١٩) .

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب الإجارة ، باب : « أجر السمسرة » . انظر البخارى مع الفتح (٤ /٥٢٧) .

(٢) تقدم تخريجه وذكر أقوال العلماء فيه .

(٣) إغاثة اللهفان (٢ / ٩٠) .

فإذا ضممت ذلك إلى آثار الصحابة فى الحلف بالتعليقات ، كالحج ، والصوم ، والصدقة ، والهدى ، والمشى إلى مكة حافيا ، ونحو ذلك : أنها أيمان مكفرة – تبين لك حقيقة ما كان عليه الصحابة فى ذلك[1] .

فإذا ضممت ذلك إلى القياس الصحيح الذى يستوى فيه حكم الأصل والفرع : تبين لك توافق القياس وهذه الآثار . (يريد : أنهم لا يوقعونه فى العتق الذى هو قربة ،فلزم منه عدم إيقاعهم له فى الطلاق الذى هو أبغض الحلال ، بل عدم الإيقاع فيه أولى) .

فإذا ارتفعت درجة أخرى ووزنت ذلك بالنصوص من القرآن والسنة ، تبين لك الراجح من المرجوح[2] .

أما القرآن فقول الله – تعالى – : ﴿ **يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك . .** ﴾ إلى قوله – تعالى – : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾[3] .

وقوله – تعالى – : ﴿ . . . **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** ﴾[4] .

---

(١) وسيأتى بيان ذلك فى الأيمان والنذور .

(٢) إغاثة اللهفان (٢ /٩٠) .

(٣) آية (١ ، ٢) سورة التحريم . آية سورة التحريم اختلف فى سبب نزولها ، هل هو تحريم النبى للعسل على نفسه بسبب ما كان من اتفاق عائشة وأمهات المؤمنين على نحو ما ثبت فى البخارى ؟ أو أنه تحريم النبى لمارية وكان قد أصابها على فراش إحدى زوجاته . فقالت : يا رسول الله على فراشى ؟ فحرمها النبى عليه .

والأول أثبت : انظر البخارى مع الفتح (٩ /٢٨٧) كتاب الطلاق ، باب : « لم تحرم ما أحل الله لك » .

(٤) آية (٨٩) سورة المائدة .

وأما السنة : فما تقدم من حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر »[1] .

كما يستدل بقول ابن عباس - رضى الله عنهما - : « الطلاق عن وطر ، والعتاق ما أريد به وجه الله »[2]

وهنا المطلق لم يرد إيقاع الطلاق عند وقوع الشرط إنما أراد مجرد الحث ، والحض لنفسه أو للغير على فعل شيء أو التخويف والتهديد من أن يفعل هذا الشيء .

وقد حاول ابن القيم - رحمه الله - أن يبين أن هذه المسألة مسألة خلاف فى مذاهب الأئمة ، فنقل عن بعض الحنفية ، والشافعية ما يشعر بذلك[3] .

أما الحنفية : فإنه نقل عن بعضهم أنه لو قال الرجل لامرأته : طلاقك علىَّ واجب أو لازم ، أو فرض ، أو ثابت : أنه يقع واحدة رجعية ، نواه أو لم ينوه ، ومنهم من قال : لا يقع وإن نوى ، والفارق العرف . . . ، وكان المرغينانى يفتى بعدم الوقوع فى الكل .

وأما الشافعية : فإنه نقل عن بعضهم الخلاف فيما لو قال الرجل : الطلاق ، والعتاق لازم لى ، ونواه ، هل يقعان ؟ فقيل : يقعان ، وقيل : لا يقع به الطلاق وإن نواه ؛ لأن الطلاق لابد فيه من الإضافة إلى المرأة ، ولم يتحقق .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ذكره البخارى فى ترجمة الباب (١١) من كتاب الطلاق . انظر البخارى مع الفتح (٩ / ٣٠٠) .

(٣) انظر إغاثة اللهفان (٢ / ٩١) .

وجواب ما قال به ابن القيم على النحو التالى :

(أولا) - أما ما نقل عن الحنفية بهذا الخصوص فهو من باب « ما يفتقر إلى نية من صيغ الطلاق ، وما لا يفتقر » لا أنه من باب : « هل يقع اليمين بالطلاق أو لا يقع ؟ » الذى هو موضوع الكلام .

يوضح ذلك ما جاء فى « الدر المختار » : ومن الألفاظ المستعملة : الطلاق يلزمنى ، والحرام يلزمنى ، وعلَىَّ الطلاق ، وعلّى الحرام ، فيقع بلا نية للعرف[1] .

قال ابن عابدين : « قوله فيقع بلا نية للعرف » أى : فيكون صريحا لا كناية بدليل عدم اشتراط النية . . ؛ لأنه صار فاشيا فى العرف فى استعماله فى الطلاق . . ، وقد مر أن الصريح ما غلب فى العرف استعماله فى الطلاق بحيث لا يستعمل عرفا إلا فيه من أى لغة ، وهذا فى عرف زماننا كذلك فوجب اعتباره صريحا كما أفتى المتأخرون فى : « أنت على حرام » بأنه طلاق بائن للعرف بلا نية ، مع أن المنصوص عليه عند المتقدمين توقفه على النية ، ولا ينافى ذلك ما يأتى من أنه لو قال : « طلاقك علىَّ » لم يقع ؛ لأن ذاك عند عدم غلبة العرف . . .إلى أن قال : وعلى هذا يحمل ما أفتى به العلامة أبو السعود مفتى الروم من أن « عَلَىَّ الطلاق » ، أو « يلزمنى الطلاق » ليس بصريح ، ولا كناية : أى : لأنه لم يتعارف فى زمنه ، وممن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف : الشيخ قاسم فى تصحيحه ، وما ذكره الشيخ قاسم ذكره قبله شيخه المحقق ابن الهمام فى فتح القدير . . . ، ولسيدى عبد الغنى النابلسى رسالة فى ذلك سماها : « رفع الانغلاق فى « علىَّ

---

(١) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار لابن عابدين (٣ /٢٥٢) .

الطلاق » ونقل فيها الوقوع عن بقية المذاهب الثلاثة[1] .

ويظهر بهذا أن نقل ابن القيم - رحمه الله تعالى - وإن كانت نسبته صحيحة - إلا أنه - كما هو الظاهر - لا يصلح دليلا على ما سيق له من أن بعض الحنفية لا يوقعون الطلاق المعلق .

(ثانيا) : أما نَقْلُه - رحمه الله - عن بعض الشافعية الخلاف فى « الطلاق ، والعتاق لازم لى » هل يقع به الطلاق ، أو لا يقع ؟ - فهذا أيضا مما لا يدخل فى باب « الحلف بالطلاق » الذى هو موضوعنا ، وإنما هو من باب : « أنه يشترط لصحة الطلاق أن يضيفه المطلق إلى امرأته » .

وهذا الذى قلته واضح من نقل ابن القيم نفسه حيث ذكر قولهم : « . . .لا يقع به الطلاق ، وإن نواه ؛ لأن الطلاق لابد فيه من الإضافة إلى المرأة ، ولم يتحقق » .

وقد نص على ما قلت حضرة صاحب الفضيلة الشيخ محمد بخيت المطيعى - رحمه الله - فى كتابه « إرشاد القارىء والسامع إلى أن الطلاق إذا لم يضف إلى المرأة غير واقع »[2] .

وإذا تبين ذلك فإنه - حينئذ - لا متعلق لابن القيم فيما نقل مما تصور أنه نصرة لمذهب ابن تيمية - رحمه الله - .

وبقى أن نذكر ما أجاب به الجمهور على ما قدمه ابن تيمية - رحمه الله - من الأدلة التى عول عليها فيما قال :

أما أثر ليلى بنت العجماء ، ومولاها أبى رافع - وهو عمدتهم فى

---

(١) حاشية رد المحتار (٣ /٢٥٢) .

(٢) انظر إرشاد القارىء والسامع إلى أن الطلاق إذا لم يضف إلى المرأة غير واقع » ص ٢٩ .

الاستدلال – والذى فيه : أنها قالت : « كل مملوك لها حر » إن لم تفرق بين أبى رافع وامرأته ، وأن سبعة من الصحابة : أفتوها بأن عليها كفارة يمين ، ولم يوجبوا عليها عتقا .

والطلاق كالعتاق ، فيلزم منه : أنه لو حلف بالطلاق أجزأه أن يكفر ، ولا يجب به وقوع الطلاق . فقد أجاب عن ذلك البيهقى – بعد أن ذكر الأثر من طريق بكر بن عبد الله المزنى – فقال : وهذا (أى : إفتاء الصحابة لها بالتكفير) فى غير العتق ، فقد روى عن ابن عمر – رضى الله عنهما – من وجه آخر : أن العتاق يقع وكذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما . . ، وكأن الراوى قصر بنقله فى رواية بكر بن عبد الله المزنى ، أو لم يكن لها فى الوقت مملوك فلم يتعرضوا له .

ونقل فى « الفروع » عن أحمد قال : وأن فيه (أى : فى إفتاء الصحابة على نحو ما جاء فى الأثر) : « أعتقى جاريتك » ، ولم أعلم أحدا قال فيه يجزىء عنه فى العتق ، والطلاق كفارة يمين[1] .

ومن هنا يتضح لنا أن موضع استدلال ابن تيمية بهذا الأثر وهو : إفتاء الصحابة لها بالتكفير وعدم وقوع العتق – ليس مسلما بوروده لا سيما وهؤلاء الذين أفتوها قد نقل عنهم من طرق صحيحة : أنه لو حلف بالعتق فحنث وقع عليه العتق وقد سبق ذكر ما أسنده ابن عبد البر للسيدة عائشة من أنه لا كفارة فى عتق ، أو طلاق .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن مستند المذاهب الأربعة من النقل بهذا الخصوص أقوى من مستند ابن تيمية .

---

(١) انظر الفروع (٥ /٤٢٥) .

لكن الظاهر من خلال ما قدم من النصوص : أنه لا نص صريحا من القرآن بهذا الخصوص ولا نص صحيحا من السنة أيضا ، ولذا فإن المسألة – حينئذ – مسألة اجتهاد ، ولا يسلم بأنها مما أجمعت عليه الأمة : بأنه يقع الطلاق المعلق كيف وقد قال بعض الصحابة والتابعين : إنه لا شيء فى الحلف بالطلاق ، فهو يمين غير لازم ، ولا كفارة فيه ؟

ونقل ابن حزم ذلك : عن على بن أبى طالب ، وشريح ، وطاووس .

وبمثل هذا : قال عكرمة .

ونقل ابن رشد عن أشهب فى الحالف على امرأته بطلاقها أن لا تفعل فعلا ، فتفعله قاصدة لتحنيثه – أنه لا شيء عليه .

فإذا تبين هذا علم أنه ليس ثم إجماع صحيح يعول عليه فى هذا الخصوص ، وإنما الذى يمكن أن يقال : إن الأمة فى غالب علمائها على وقوع الحلف بالطلاق عند الحنث .

وما قال به ابن تيمية يكون اجتهادا سائغا – من عالم قد توفرت له أدوات الاجتهاد – فى مسألة عرضت له فتجاوز بها عصر الأئمة ، والتابعين والصحابة إلى عصر النبوة فلم يجد نصا قرآنيا صريحا ، ولا سنة صحيحة يعول عليها فى ذات المسألة وما نقل عن الصحابة فى نظائرها يحتمل القول بالوقوع وغيره ، فما كان منه – رحمه الله – إلا أن يرد الأمر إلى عموم الأدلة قرآنا وسنة ، وأن يعطى ما لا حكم له حكم نظيره بجامع ما بينهما من الوصف المؤثر ، مؤيدا ذلك بمراعاة عدم التعارض مع مقتضيات الشرع ، وتحقيق المصلحة المعتبرة ، فخرج علينا بهذا الاجتهاد الذى لا يمكن رده ، ولا ادعاء بطلانه ، كيف ومدعى ذلك ليس معه من الحجة إلا ما قدمنا ؟

وهذا الذى قدمنا لا تقوم به دعوى البطلان بحال من الأحوال ، إذ لا يوجد مع مدعيها نص من القرآن صريح إلا ويصرفه عن ظاهره ترجيح ، ولا سنة صحيحة يبنى عليها مقاله ، وغاية ما عنده نقل عن الصحابة ، وهذا النقل قد ثبت عن بعضهم خلافه .

ولعل هذا الذى قدمت هو ما يشفع لى أن أقول فى المسألة بما قال شيخ الإسلام ، وإن كان قول الأئمة أصح دليلا ، وذلك لما يلاحظ على جمهور المسلمين فى هذه الآونة من استخدام اليمين بالطلاق للتهديد ، لا بقصد الإيقاع ، ولا يخفى ما فى ذلك من الحفاظ على البيوت ، والأبناء ، والله أعلم .

مسألة فى تعليق الطلاق بالنكاح

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يقع به الطلاق[1] .

وصورة ذلك :أن يقول : فلانة طالق إن تزوجتها ، ثم ينكحها .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الشافعى[2] ، وأحمد[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٢٣٣) .

(٢) انظر المهذب (٢ /٩٨) ، وانظر الروضة (٨ /٦٨) . قال النووى : ولو قال لأجنبية : « إذا نكحتك فأنت طالق » ، أو قال : « كل امرأة أنكحها فهى طالق » ، فنكح : لم يقع الطلاق على المذهب ، وبه قطع الجمهور ، وهو الموجود فى كتب الشافعى – رحمه الله تعالى – . وقيل فى الوقوع : قولان ، حكاهما الحناطى ، والسرخسى ، وغيرهما .

(٣) انظر المحرر (٢ /٦٢) : قال المجد : فإذا قال رجل : « إن تزوجت فلانة ، أو كل =

وأصل هذا ما ثبت فى السنة ، فعن جابر قال : سمعت النبى – صلى الله عليه وآله وسلم – يقول : « لا طلاق لمن لم يملك ، ولا عتاق لمن لم يملك »[1] .

وفى « المطالب العالية » لابن حجر عن ابن جريج قال : حدثت عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « لا طلاق قبل

= امرأة أتزوجها فهى طالق » لم تطلق إن تزوجها ، وعنه يصح ، فتعلق . وانظر منتهى الإرادات (٢ /٢٨٠) .

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٢ /٢٠٤ ، ٢٠٥) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وشاهده : الحديث المشهور عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « لا طلاق قبل النكاح » ، وفى حديث هشيم : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ، ولا طلاق فيما لا يملك ، ولا عتاق فيما لا يملك » .

قلت : وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : أخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب : « فى الطلاق قبل النكاح » بلفظ : « لا طلاق إلا فيما يملك ، ولا عتق إلا فيما يملك ، ولا بيع إلا فيما يملك » . انظر مختصر السنن مع المعالم (٣ /١١٥ ، ١١٦) . وأخرجه الترمذى فى الطلاق ، باب : « ما جاء لا طلاق قبل النكاح » بلفظ : « لا نذر لابن آدم فيما لا يملك .الحديث » ، وذكر أنه حديث حسن ، وأنه أحسن شىء روى فى هذا الباب .

قال الترمذى : وفى الباب عن على ، ومعاذ بن جبل ، وابن عباس ، وعائشة . انظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٥ /١٤٧) .

وأخرج ابن ماجة فى الباب : عن على بن أبى طالب عن النبى – ﷺ – قال . .« لا طلاق قبل النكاح » . قال الألبانى : صحيح .

وعن المسور بن مخرمة عن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك » . قال الألبانى : حسن صحيح . انظر صحيح ابن ماجه (١ /٤٣٨) كتاب الطلاق ، باب : « لا طلاق قبل نكاح » .

النكاح »[1] .

قال ابن جريج : وقال عمرو بن شعيب عن طاووس عن معاذ بن جبل عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مثله[2] .

ويدل على صحة ذلك ما ترجم به البخارى الباب التاسع من كتاب الطلاق فى صحيحه ، حيث ذكر هذه الترجمة : « لا طلاق قبل نكاح » ثم ذكر قول الله – تعالى – :﴿ **يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن ، وسرحوهن سراحا جميلا** ﴾[3] .

وأَتْبَع البخارى هذا بكلام ابن عباس ، فقال : قال ابن عباس : جعل الله الطلاق بعد النكاح ، ويروى فى ذلك عن على ، وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وأبى بكر بن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبان بن عثمان ، وعلى بن حسين ، وشريح ، وسعيد بن جبير ، والقاسم ، وسالم ، وطاووس ، والحسن ، وعكرمة ، وعطاء ، وعامر بن سعد ، وجابر بن زيد ، ونافع بن جبير ، ومحمد بن كعب ، وسليمان بن يسار ، ومجاهد ، والقاسم بن عبد الرحمن ، وعمرو بن هرم ، والشعبى : أنها لا تطلق[4] . (يعنى إن قال رجل : إن تزوجت فلانة فهى طالق ، فتزوجها ، فلا تطلق ؛ لأن ما قاله ليس بشىء) .

---

(١) و(٢) المطالب العالية لابن حجر (٢ /٦٥) كتاب الطلاق ، باب : « لا طلاق قبل نكاح » .

(٣) آية (٤٩) سورة « الأحزاب » .

(٤) صحيح البخارى مع الفتح (٩ /٢٩٤) ، كتاب الطلاق ، باب : « لا طلاق قبل نكاح » .

ووجه ذكر البخارى الآية فى أول الباب : أن الله – تعالى – قدم : « إذا نكحتم » على « طلقتموهن » فأفاد أن النكاح قبل الطلاق ، وفى هذا من المناسبة لترجمة الباب ما لا يخفى .

ثم ذكر بعد الآية كلام ابن عباس ؛ وذلك لأن ابن عباس هو صاحب الاستشهاد بهذه الآية على أنه لا طلاق قبل نكاح ، حيث إنه قد سئل عن الرجل يقول : إذا تزوجت فلانة فهى طالق ، فقال : ليس بشىء إنما الطلاق لمن ملك قالوا : فابن مسعود قال : إذا وقت وقتا فهو كما قال ، قال : « يرحم الله أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله : إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن »[1] .

ومذهب أبى حنيفة : أنه يقع الطلاق إذا تزوجها ؛ لأن شرط التعليق عندهم هو الملك ، أو الإضافة إليه .

وقوله : « إن تزوجتك » التعليق فيه مضاف إلى الملك ، ولذا فإنه يصح التعليق ، ويقع به الطلاق إن تزوجها[2] .

أما مذهب مالك فينقسم فيه تعليق الطلاق بشرط النكاح إلى قسمين :
الأول : يلزم به الطلاق ، وهو أن يخص بعض النساء دون بعض كقوله : إن تزوجت فلانة فهى طالق ، وإن تزوجت امرأة من القبيل الفلانى ، أو من البلد الفلانى فهى طالق ، فإذا تزوجها لزمه طلاقها .
الثانى : لا يلزم به الطلاق ، وهو أن يعم جميع النساء كقوله : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فهذا لا يلزمه الطلاق عند مالك[3] .

---

(١) انظر فتح البارى (٩ /٢٩٤) .
(٢) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار (٣ /٣٤٤ ، ٣٤٥) ، والهداية (١ /٢٥٠) .
(٣) انظر القوانين (٢٠٠) ، والخرشى (٤ /٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩) ، والشرح الكبير =

والذى يظهر أن مستند ابن تيمية فيما قال به من أنه لا يقع الطلاق المعلق بالنكاح – مما وافق فيه الشافعية والحنابلة – إنما هو الذى ينبغى أن يعول عليه ، ويقال به .

وقد حاول الحنفية أن يتأولوا أحاديث أنه « لاطلاق قبل نكاح » فحكى الزيلعى عن الزهرى أنه قال : قوله : « لا طلاق قبل نكاح » ، هو الرجل يقال له : تزوج فلانة ، فيقول : هى طالق ، فهذا ليس بشىء ، فأما من قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق ، فإنما طلقها حين تزوجها[1] .

وعن الزهرى « أيضا » أنه قال فى رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، وكل أمة أشتريها فهى حرة ، هو كما قال ، فقال له معمر : أو ليس قد جاء : « لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك » ، قال : إنما ذلك أن يقول الرجل : امرأة فلان طالق ، وعبد فلان حر[2] .

وممن قال بأنه يقع الطلاق إن تزوجها : القاسم ، وعمر بن عبد العزيز ، والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، والأسود ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وأبو بكر بن عمر بن حزم ، وعبد الله بن عبد الرحمن ومكحول[3] .

= (٢ /٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢) .

(١) و(٢) انظر نصب الراية (٣ /٢٢٣) وقد عزى ذلك إلى المصنف لعبد الرزاق .

(٣) انظر نصب الراية(٣ /٢٢٣) ، وقد عزى ذلك إلى المصنف لابن أبى شيبة . وروى مالك فى الموطأ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وابن شهاب ، وسليمان بن يسار كانوا يقولون : إذا حلف الرجل بطلاق امرأة قبل أن ينكحها ثم أثم أن ذلك لازم له إذا نكحها . قال الباجى : يريدون إن تزوجتك فأنت طالق .

انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١١٥) فى الطلاق ، باب : « ما جاء فى يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح » .

لكن هذا الذى نقل من التأويل لحديث « لا طلاق قبل نكاح » لا يسلم به لمخالفته ظاهر الحديث ؛ ولأنه ليس ثم حاجة إلى ترك الظاهر القريب إلى ذلكم التأويل الغريب .

وأما حكاية القول بوقوع الطلاق عن هؤلاء الأئمة الأعلام ؛ فإنه لما كان مخالفا لما وصلنا من حديث النبى - الذى قد يكون ما وصلهم - فإنه لا يعتد به ، ولا يعول عليه ، إذ كل امرىء يؤخذ من قوله ويرد ، ولا مقام لأحد مع حديث النبى - صلى الله عليه وسلم - . والله أعلم .

مسألة فى أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل فى حديث الاستثناء

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل فى حديث الاستثناء - وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - « من حلف على يمين فقال : إن شاء الله ، فلا حنث عليه »[1] - بل يدخل فيه الحلف بالطلاق ، والعتاق[2] .

قال ابن تيمية : وهو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجمهور التابعين : كسعيد بن المسيب ، والحسن[3] ....

(١) أخرجه الترمذى فى النذور ، باب : « فى الاستثناء فى اليمين » ، عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « من حلف . .الحديث » انظر سنن الترمذى مع التحفة (٥ /١٢٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٨٤، ٢٨٥) .

(٣) المصدر السابق .

وهو قول أحمد[1] .

ومذهب أبى حنيفة[2] ، والشافعى[3] : أن الاستثناء يؤثر فى الطلاق لا العتاق أنفسهما ، حتى لو قال : « أنت طالق إن شاء الله ، وأنت حر إن شاء الله » نفعه الاستثناء ، ودخل ذلك فى عموم الحديث . وهو مذهب ابن حزم[4] ، وذكر عن أحمد ما يدل على ذلك[5] .

ومذهب مالك : أن اليمين بالطلاق والعتاق بصيغة الجزاء – كأن يقول : « إن كان كذا فهى طالق إن شاء الله ، وإن كان كذا فهو عتيق إن شاء الله » – إذا صرف الاستثناء فيها إلى الشرط الذى علقا به صح ونفع .

أما إن صرف الاستثناء إليهما أنفسهما لم يصح وينجز الطلاق والعتاق إن حصل الشرط[6] .

---

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر المغنى (٨ /٣٨٢، ٣٨٣) ، وهذ المذهب . نص عليه أحمد فى رواية الجماعة ، وانظر الإنصاف (٩ /١٠٤، ١٠٦) ، قال المرداوى : وعنه : يصح الاستثناء فيهما . أى : فى إيقاع الطلاق ، والعتاق .

قال الخرق : أكثر الروايات عن الإمام أحمد – رحمه الله – : أنه توقف عن الجواب . وحكى عنه : أنه يقع العتق دون الطلاق ، حكاه عنه بعض الشافعية ، وقطع المجد ، وغيره : بأن ذلك غلط على الإمام أحمد – رحمه الله – .

(٢) انظر الهداية (١ /٢٥٤) .

(٣) انظر الزوضة (٨ /٩٦) . وانظر مغنى المحتاج (٣ /٣٠٢) .

(٤) انظر المحلى (١٠ /٢١٧) .

(٥) انظر المغنى (٨ /٣٨٢) .

(٦) انظر القوانين (ص .٢٠٠) ، والشرح الكبير (٢ /٣٩٢) ، والخرشى (٤ /٥٧) . قال الصاوى : ولو صرف مشيئة الله ، أو الملائكة ، أو الجن لمعلق عليه كقوله : « أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله » وصرف المشيئة للدخول أى : إن دخلت بمشيئة الله =

هو « أيضا » مذهب مالك .

ووجه ما قال ابن تيمية : ما روى أبو جمرة ، قال : سمعت ابن عباس يقول : « إذا قال الرجل لامرأته : أنت طالق إن شاء الله ، فهى طالق »[١] .

وما روى ابن عمر ، وأبو سعيد ، قالا : كنا معاشر أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نرى الاستثناء جائزا فى كل شىء إلا فى العتاق والطلاق[٢] .

قال ابن قدامة : وهذا نقل للإجماع ، وإن قدر أنه قول بعضهم و لم يعلم لهم مخالف فهو إجماع[٣] .

وذكر – رحمه الله – أن سعيد بن المسيب والحسن ، ومكحول ، وقتادة ، والزهرى ، ومالك ، والليث ، والأوزاعى ، وأبو عبيد – قالوا : لو قال الرجل لامرأته : أنت طالق إن شاء الله – طلقت[٤] .

= فينجز عليه إن وجد الدخول عند ابن القاسم . وقال أشهب ، وابن الماجشون : لا ينجز ولو حصل المعلق عليه . وأما إن صرفها للمعلق وهو الطلاق أوْلهما ، أو لم تكن له نية فينجز إن وجد الدخول اتفاقا . انظر حاشية الصاوى على الشرح الصغير (١ /٤٦٤) .

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٨ /٣٨٢) . قال ابن قدامة : رواه أبو حفص بإسناده وعن أبى بردة نحوه . قال الألبانى فى الإرواء: لم أره عن ابن عباس من قوله ، وإنما أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف عن الحسن البصرى ، وإسناده صحيح . والمروى عن ابن عباس مرفوعا خلافه . انظر الإرواء (٧ /١٥٤) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٨ /٣٨٢) .

(٣) و(٤) المصدر السابق .

واحتجت الحنفية بما يروى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « من حلف بطلاق ، أو عتاق وقال : إن شاء الله متصلا به ، فلا حنث عليه »[1] .

غير أن الزيلعى - نفسه - فى تخريجه للحديث ذكر : أنه غريب بهذا اللفظ ، ولم يعزه إلى أىٍّ من كتب السنة[2] .

ومن هنا يظهر أنه لا مستند للحنفية ومن وافقهم غير حديث : « من حلف على يمين فقال : إن شاء الله فلا حنث عليه » .

وقد أجاب ابن تيمية عن هذا بأنه تحميل للعام ما لا يحتمله ، إذ قوله : « أنت طالق إن شاء الله » ليست يمينا .

قال أحمد : الطلاق ، والعتاق ليسا من الأيمان[3] .

وعليه فإنه لا يشملهما الحديث ، ولا يصح للحنفية ومن وافقهم الاحتجاج به ، ويظهر - بمجموع هذا الذى تقدم - صواب ما قال به ابن تيمية . والله أعلم .

مسألة فى طلاق السكران ، وهل يقع به الطلاق أو لا ؟

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن السكران غائب العقل لا يقع

---

(١) انظر الهداية (١ /٢٥٤) .

(٢) انظر نصب الراية (٣ /٢٣٤) .

(٣) انظر المغنى (٨ /٣٨٣) .

به طلاق[1] .

قال ابن تيمية :[2] وهو الصواب ، فإنه قد ثبت فى الصحيح عن ماعز بن مالك لما جاء إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – وأَقَرَّ أنه زنى أمر النبى – صلى الله عليه وسلم – أن يستنكهوه[3] ، ليعلموا هل هو سكران أو لا ؟ فإن كان سكران لم يصح إقراره ، وإذا لم يصح إقراره علم أن أقواله باطلة كأقوال المجنون ؛ ولأن السكران – وإن كان عاصيا فى الشرب – لا يعلم ما يقول ، وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح ، « وإنما الأعمال بالنيات »[4] ، وصار هذا كما لو تناول شيئا محرما فجعله مجنونا ، فإن جنونه وإن حصل بمعصية فلا يصح طلاقه ، ولا غير ذلك من أقواله .

والذين أوقعوا طلاقه لهم ثلاثة مآخذ :

أحدها : أن ذلك عقوبة له . قال ابن تيمية : وصاحب هذا قد يفرق بين الحدود وغيرها ، وهذا ضعيف ، فإن الشريعة لم تعاقب أحدا بهذا الجنس من إيقاع الطلاق ، أو عدم إيقاعه ؛ ولأن فى هذا من الضرر على زوجته البريئة ، وغيرها ما لا يجوز ، فإنه لا يجوز أن يعاقب الشخص بذنب غيره ؛ ولأن السكران عقوبته بما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه ، فعقوبته بغير

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٢، ١٠٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » حديث : إقرار ماعز على نفسه بالزنا ، بلفظ : « . .فسأل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أبه جنون ؟ فأخبر أنه ليس جنون . فقال : أشرب خمرا ؟ فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٧٦) .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب « بدء الوحى » . انظر البخارى مع الفتح (١ /١٥) .

ذلك تغيير لحدود الشريعة ، ولأن الصحابة إنما عاقبته - بما لسكر مظنته الهذيان ، والافتراء فى القول - على أنه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وحد المفترى ثمانون .

فبين أن إقدامه على السكر الذى هو مظنة الافتراء يلحقه بالمقدم على الافتراء ، إقامة لمظنة الحكم مقام الحقيقة ؛ لأن الحكمة - هنا - فيه مستترة ؛ لأنه قد لا يعلم افتراؤه ، ولا متى يفترى ، ولا على من يفترى ، كما أن المضطجع يحدث ولا يدرى هل هو أحدث أو لا ؟ فقام النوم مقام الحدث .

فهذا فقه معروف ، فلو كانت تصرفاته من هذا الجنس : لكان ينبغى أن تطلق امرأته سواء طلق أو لم يطلق ، كما يحد المفترى سواء افترى أو لم يفتر ، وهذا لا يقوله أحد[1] .

« المأخذ الثانى » : أنه لا يعلم زوال عقله إلا بقوله ، وهو فاسق بشربه ، فلا يقبل قوله فى عدم العقل ، والسكر .

قال ابن تيمية : وحقيقة هذا القول أنه لا يقع الطلاق فى الباطن ، ولكن فى الظاهر لا يقبل دعوى المسقط ، ومن قال بهذا قد يفرق بين ما ينفرد به[2] .

« المأخذ الثالث » : ومأخذ الأئمة - منصوصا عنهم - كالشافعى ، وأحمد : أن حكم التكليف جارٍ عليه ؛ لأنه ليس كالمجنون المرفوع عنه القلم ولا النائم ، وذلك أن القلم مرفوع عن المجنونِ ، والسكرانُ معاقب كما ذكره

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٤ ،١٠٥) .

(٢) المصدر السابق .

الصحابة[1] .

قال ابن تيمية : وهذا ضعيف « أيضا » ، فإنه إن أريد أنه وقت السكر يؤمر وينهى ، فهذا باطل ، فإن من لا عقل له ولا يفهم الخطاب لم يُدْرَ بالشرع وغيره على أنه يؤمر وينهى ، بل أدلة الشرع والعقل تنفى أن يخاطب مثل هذا .

وإن أريد به أنه قد يؤاخذ بما يفعله فى سكره : فهذا صحيح فى الجملة ، لكن هذا لأنه خوطب فى صحوه بأن لا يشرب الخمر الذى يقتضى تلك الجنايات ، فإذا فعل المنهى عنه لم يكن معذورا فيما يفعله من المحرم ، كما قلت فى سكر الأحوال الباطنة : إذا كان السكر محذورًا لم يكن السكران معذورًا ، وهذا الذى قلته يقتضى أنه فى الحدود كالصاحى ، وهذا قريب ، وإنما تكلمت على تصرفاته : صحتها وفسادها .

وأما قوله – تعالى – : ﴿ **ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى** ﴾[2] . فهو نهى لهم أن يسكروا سكرا يفوتون به الصلاة ، أو نهى لهم عن الشرب قريب الصلاة ، أو نَهْىٌ لمن يدب فيه أوائل النشوة ، وأما فى حال السكر فلا يخاطب بحال[3] .

قال ابن تيمية : والدليل على أنه لا تصح تصرفاته وجوه :[4]

« أحدها » : ما تقدم ذكره من حديث جابر بن سمرة عند مسلم فى رجم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٤، ١٠٥) .

(٢) آية (٤٣) سورة « النساء » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٥، ١٠٦) .

(٤) المصدر السابق .

ماعز بن مالك .

« الثانى » : أن عبادته كالصلاة لا تصح بالنص ، والإجماع فإن الله نهى عن قرب الصلاة مع السكر حتى يعلم ما يقوله واتفق الناس على هذا بخلاف الشارب غير السكران فإن عبادته تصح بشروطها .
ومعلوم أن صلاته إنما لم تصح ؛ لأنه لم يعلم ما يقول ، كما دل القرآن ، فنقول : كل من بطلت عبادته لعدم عقله فبطلان عقوده أولى وأحرى ، كالنائم ، والمجنون ، ونحوهما ، فإنه قد تصح عبادات من لا يصح تصرفه ، لنقص عقله : كالصبى ، والمحجور عليه لسفه .

« الثالث » : أن جميع الأقوال ، والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل ، فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه فى الشرع اعتبار ، كما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد ، ألا وهى القلب » فإذا كان القلب قد زال عقله الذى يتكلم به ويتصرف ، فكيف يجوز أن يُجْعَلَ له أمر ونهى ، أو إثبات ملك ، أو إزالته ؟ وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشرع له .

« الرابع » : أن العقود ، وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود ، كما قال النبى - صلى الله عليه وسلم - : « إنما الأعمال بالنيات » .

وكل لفظ من المتكلم لسهو وسبق لسان وعدم عقل : فإنه لا يترتب عليه حكم ، فإذا قصد اللفظ ولم يقصد معناه : كالهازل ، فهذا فيه تفصيل[1] .

والمراد بالقصد - عند ابن تيمية - هو : القصد العقلى الذى يختص

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٦، ١٠٧) .

بالعقل ، لا القصد الحيوانى الذى يكون لكل حيوان ، فالأخير لابد منه فى وجود الأمور الاختيارية من الألفاظ ، والأفعال ، وهو – وحده – غير كاف فى صحة العقود ، والأقوال ، فإن المجنون ، والصبى ، وغيرهما لهم هذا القصد ، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز[1] .

« الخامس » : أن هذا من باب خطاب الوضع والإخبار ، لا من باب خطاب التكليف ؛ وذلك أن كون السكران معاقبا ليس له تعلق بصحة عقوده ، وفسادها .

فإن العقود ليست من « باب العبادات » التى يثاب عليها ، ولا الجنايات التى يعاقب عليها ، بل هى من التصرفات التى يشترك فيها البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، وهى من لوازم وجود الخلق فإن العهود والوفاء بها أمر لا تتم مصلحة الآدميين إلاّ بها ، لاحتياج بعض الناس إلى بعض فى جلب المنافع ودفع المضار وإنما تصدر عن العقل ، فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهد ، ولا حلف ، ولا باع ، ولا نكح ، ولا طلق ، ولا أعتق[2] .

يوضح ذلك : أنه معلوم قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلا بالاتفاق ؛ ولهذا لما تكلم حمزة بن عبد المطلب – رضى الله عنه – فى سكره – قبل التحريم – بقوله : « هل أنتم إلا عبيد[3] لأبى » لم يكن مؤاخذا عليه .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٣ /١٠٦ – ١٠٧ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٨) .

(٣) جزء من حديث أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأشربة ، باب : « تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٦٠) .

وكذلك لما خلّط المخلط من المهاجرين الأولين فى سورة ﴿ **قل يا أيها الكافرون** ﴾[1] . قبل النهى لم يعتب عليه .

وكذلك الكفار لو شربوا الخمر وعاهدوا وشرطوا لم يلتفت إلى ذلك منهم بالاتفاق ، ومن سكر سكرا لا يعاقب عليه مثل أن يشرب ما لا يعلم أنه يسكر ونحو ذلك .

فأما من سكر بشرب محرم فلا ريب أنه يأثم بذلك ، ويستحق من عقوبة الدنيا والآخرة ما جاء به أمر الله – تعالى – ، فهذا الفرق ثابت بينه وبين من سكر سكرا يعذر فيه ، لكن كون عهده الذى يعاهد به الآدميين يترتب عليه أثره ، ويحصل مقصوده : فهذا لا فرق فيه بين سكر المعذور وغير المعذور ؛ لأن هذا إنما كان الموجب لصحته أن صاحبه فَعَلَهُ وهو عاقل مميز ، لا أنه بر وفاجر ، والشرع لم يجعل السكران بمنزلة الصاحى أصلا[2] .

قال ابن تيمية : فلا تنعقد يمين السكران ولا يقع به طلاق إذا طلق ، وهذا ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، و لم يثبت عن الصحابة خلافه ، فيما أعلم[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول كثير من السلف ، والخلف ، : كعمر بن عبد العزيز[4] ، وغيره ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد : اختارها طائفة

---

(١) آية (١) سورة « الكافرون » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٠٨) .

(٣) المصدر السابق (٣٣ /١٠٢) ، وهذا الذى قاله ابن تيمية نقله عن ابن المنذر وسيأتى بيان ذلك .

(٤) وهذا هو ما انتهى إليه عمر بن عبد العزيز ، إذ كان يفتى بوقوعه حتى بلغه ما قال عثمان . نصب الراية (٣ /٢٢٤) ، وإرواء الغليل (٧ /١١٢) .

من أصحابه[1]، وهو القول القديم للشافعى، واختاره طائفة من أصحابه[2]، وهو قول طائفة من أصحاب أبى حنيفة: كالطحاوى[3]، وهو مذهب الليث[4].

والمذاهب الأربعة (الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة): على أنه يقع طلاق السكران.

قال ابن عابدين: « وبين فى « التحرير » أنه (أى: السكران) إن كان سكره بطريق محرم لا يبطل تكليفه فتلزمه الأحكام، وتصح عباراته من الطلاق، والعتاق والبيع، والإقرار... الخ »[5].

ونص صاحب « الهداية على أنه يقع طلاق السكران بالرغم من زوال عقله؛ لأنه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرًا له، حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع، فإنه يقع طلاقه[6].

---

(١) قال المرداوى: والرواية الثانية: لا يقع (أى: طلاق السكران). اختاره: أبو بكر عبد العزيز فى « الشافى »، « زاد المسافر »، وابن عقيل، ومال إليه المصنف (أى: ابن قدامة)، والشارح، وابن رزين فى شرحه.

قال الزركشى: ولا يخفى أن أدلة هذه الرواية أظهر. الإنصاف (٩ /٤٣٣).

(٢) انظر المهذب (٢ /٩٩)، قال الشيرازى: فمن أصحابنا من قال: فيه قولان: أحدهما: لا يصح (أى: طلاق السكران)، وهو اختيار المزنى، وأبى ثور.

(٣) انظر الهداية (١ /٢٣٠)، قال المرغينانى: واختيار الكرخى، والطحاوى - رحمهما الله -: أنه لا يقع.

(٤) انظر المغنى (٨ /٢٥٦)، وبداية المجتهد (٢ /٩٥).

(٥) حاشية رد المحتار (٣ /٢٣٩)، وانظر أيضا (٣ /٢٣٥).

(٦) الهداية (١ /٢٣٠).

وذكر مالك - رضى الله عنه - أنه بلغه أن سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا : « إذا طلق السكران جاز طلاقه ، وإن قتل قتل به » . فقال (أى : مالك) : وعلى ذلك الأمر عندنا[1] .

ونص الدردير على أنه لو سكر سكرا حراما صح طلاقه مَيَّز أم لا ، وأن هذا هو المعتمد ؛ لأنه أدخله على نفسه[2] .

والمنصوص عند الشافعية فى السكران : أنه يصح طلاقه . قال فى « المهذب » : وهو الصحيح .

وذكر المرداوى : أن المذهب : وقوع طلاق السكران[3] .

وأصل هذا الخلاف تعارض المروى عن الصحابة - رضوان الله عليهم - بهذا الخصوص ، وذلك على النحو التالى :

ذكر الزيلعى فى « نصب الراية » - وقد عزا ذلك لابن أبى شيبة فى المصنف - أن عمر أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة[4] .

وهذا الذى حكى عن عمر قال به عطاء ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين ، وابن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، والنخعى ، والزهرى ، والشعبى[5] .

---

(١) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١٢٥) فى جامع الطلاق .

(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /٣٦٥) .

(٣) انظر المهذب (٢ /٩٩) .

(٤) انظر نصب الراية (٣ /٢٤٤) .

(٥) انظر المصدر السابق ، قوله : « وعمر بن عبد العزيز » أى : قبل أن يبلغه قول عثمان : =

وثبت عن عثمان أنه قال :« ليس لمجنون ، ولا سكران طلاق »[١] .

قال ابن المنذر : هذا ثابت عن عثمان ، ولا نعلم أحدا من الصحابة خالفه[٢] .

وقال أحمد : حديث عثمان أرفع شيء فيه ، وهو أصح[٣] .

ويؤكد هذا أثر ابن عباس الذى علقه البخارى بصيغة الجزم : « طلاق السكران والمستكره ليس بجائز »[٤] .

قال فى الفتح : ووصله عبد الرزاق[٥] .

وبعدم الوقوع قال : عمر بن عبد العزيز ، والقاسم ، وطاووس ،

= أنه لا يقع ، وانظر المغنى (٨ /٢٥٥) .

(١) انظر إرواء الغليل (٧ /١١١) . قال الألبانى : صحيح أخرجه البيهقى (٧ /٣٥٩) من طريق شبابة نا ابن أبى ذئب عن الزهرى ، وذكر بعده : أن هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين . وعلقه البخارى فى كتاب الطلاق ، باب : « الطلاق فى الإغلاق ، والكره ، والسكران . . »

قال ابن حجر : وصله ابن أبى شيبة عن شبابة .

انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٠٠) ، (٩ /٣٠٣) .

وانظر المطالب العالية لابن حجر (٢ /٥٩) كتاب الطلاق ، باب : « طلاق السكران » من حديث أبان بن عثمان عن أبيه قال : « طلاق السكران لا يجوز » .

(٢) (٣) انظر المغنى (٨ /٢٥٦) .

(٤) و(٥) انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٠٠ ، ٣٠٣) كتاب الطلاق ، باب : « الطلاق فى الإغلاق ، والكره ، والسكران . . » .

وربيعة ، ويحيى الأنصارى ، والليث ، والعنبرى ، وإسحاق ، وأبو ثور ، والمزنى[1] .

ولذلك فإن لأحمد - رحمه الله - رواية ثالثة يتوقف فيها عن الجواب بخصوص طلاق السكران هل يقع ، أو لا يقع ؟

قال ابن قدامة فى تعليقه على هذه الرواية : « أما التوقف عن الجواب فليس بقول فى المسألة ، إنما هو ترك للقول فيها ، وتوقف عنها لتعارض الأدلة فيها ، وإشكال دليلها . . »[2] .

وهذا الذى قاله ابن قدامة يبين « لنا » مدى الخلاف بهذا الخصوص .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى لما تقدم ذكره من الأدلة التى هى الأثبت من حيث النقل .

مسألة فى أن طلاق المكره لا يقع

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه لا يقع طلاق المكره[3] .

قال ابن تيمية : إذا أكره بغير حق على الطلاق لم يقع به عند جماهير العلماء : كمالك[4] والشافعى[5] ، ....

(١) انظر المغنى (٨ /٢٥٦) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١١٠) .
(٤) انظر القوانين (١٩٧) ، والخرشى (٤ /٣٣) .
(٥) انظر المهذب (٢ /٩٩) والشافعية لا يتحقق عندهم الإكراه إلا بشروط ثلاثة ذكرها الشيرازى .

وأحمد[1] وغيرهم ، وهو المأثور عن أصحاب رسول الله - ﷺ - : كعمر بن الخطاب ، وغيره[2] .

وقوله : « عمر بن الخطاب ، وغيره » أى : من الصحابة ، وهم : على بن أبى طالب ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وابن الزبير ، إذ كانوا لا يوقعون طلاق المكره[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول داود « أيضا »[4] .

غير أن أصحاب الشافعى قالوا : إن ظهر ما يدل على اختيار المكره - كأن يخالف المكره ، ويأتى بغير ما حمله عليه - حكم بوقوع الطلاق .

ومثال ذلك : أن يكرهه على طلقة فيطلق ثلاثا[5] .

وخالف أبو حنيفة ، وأصحابه ، فقالوا بوقوع طلاق المكره .[6]

ووجه ما قال به الجمهور : قول النبى - صلى الله عليه وسلم - : « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأو والنسيان ، وما استكرهوا عليه . »[7] .

---

(١) انظر المغنى (٨ /٢٥٩) ، والإنصاف (٨ /٤٣٩) ، قال المرداوى : هذا المذهب مطلقا نص عليه فى رواية الجماعة . وعليه الأصحاب .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١١٠) .

(٣) انظر المغنى (٨ /٢٥٩) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /٩٤) ، وانظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١٢٣) كتاب : جامع الطلاق .

(٤) انظر بداية المجتهد (٢ /٩٤) .

(٥) انظر الروضة (٨ /٥٦، ٥٧) .

(٦) انظر الهداية (١ /٢٢٩) ، وفتح القدير (٣ /٤٨٨) .

(٧) أخرجه ابن ماجة فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « طلاق المكره والناسى » . =

وما قاله ابن عباس - رضى الله عنه - من أن طلاق السكران ، والمبستكره ليس بجائز ، أى : ليس بواقع[1].

ووجه ما قاله الحنفية : أن المكره قصد إيقاع الطلاق فى منكوحته فى حال أهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع ؛ لأنه عرف الشَّرَّين واختار أهونهما ، وهذا آية القصد والاختيار ، إلا أنه غير راض بحكمه ، وذلك غير مخل به كالهازل[2].

وقال ابن الهمام : المكره مختار فى التكلم اختيارا كاملا فى السبب إلا أنه غير راض بالحكم ؛ لأنه عرف الشَّرين فاختار أهونهما عليه ، غير أنه محمول على اختياره ذلك ، ولا تأثير لهذا فى نفى الحكم ، يدل عليه حديث حذيفة وأبيه حين حلفهما المشركون ، فقال لهما - صلى الله عليه وسلم - : « نفى لهم ونستعين الله عليهم[3] » ، فبين أن اليمين طوعا وكرها سواء ، فعلم أن لا تأثير للإكراه فى نفى الحكم المتعلق بمجرد اللفظ عن اختيار ، بخلاف البيع ؛ لأن حكمه يتعلق باللفظ وما يقوم مقامه مع الرضا ، وهو مُنْتَفٍ

= قال الألبانى : صحيح . انظر صحيح ابن ماجة (١ /٣٤٧) .

(١) ذكره البخارى تعليقا فى ترجمة الباب الحادى عشر من « كتاب الطلاق » باب « الطلاق فى الإغلاق والمكره ، والسكران ، والجنون . . . »

قال ابن حجر : وصله ابن أبى شيبة ، وسعيد بن منصور جميعا عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزعى ، عن أبى يزيد المزنى ، عن عكرمة ، عن ابن عباس .

انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٠٠ ، ٣٠٣) .

(٢) انظر الهداية (١ /٢٩٩ ، ٣٠٠) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الجهاد ، باب : « الوفاء بالعهد » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٤٢٩) .

بالإكراه[1] .

وذكر الزيلعى ذلك عن : ابن عمر والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وقتادة ، وأبى قلابة ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب[2] .

غير أن هذا معارض بما تقدم من حديث : « إن الله تجاوز عن أمتى . . » هذا أولا .

وأما ثانيا : فإن ما احتج به ابن الهمام من حديث حذيفة لا متعلق لهم فيه ، إذ الحديث فى الوفاء بالعهد .

قال النووى : وأما قضية حذيفة وأبيه ، فإن الكفار استحلفوهما لا يقاتلان مع النبى - صلى الله عليه وسلم - فى غزاة بدر ، فأمرهما النبى - صلى الله عليه وسلم - بالوفاء ، وهذا ليس للإيجاب (أى : الأمر) فإنه لا يجب الوفاء بترك الجهاد مع الإمام ونائبه ، ولكن أراد النبى - صلى الله عليه وسلم - أن لا يشيع عن أصحابه نقض العهد وإن كان لا يلزمهم ذلك ؛ لأن المشيع عليهم لا يذكر تأويلا[3] .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور إنما هو الصواب . والله أعلم .

---

(١) انظر فتح القدير (٣ /٤٨٨) .

(٢) نصب الراية (٣ /٢٢٢، ٢٢٣) .

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم (٤ /٤٢٩) .

مسألة فى أن الطلاق فى حال الغضب لا يقع ، ولو كان غير مزيل للعقل

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الطلاق فى حال الغضب لا يقع ، ولو كان غير مزيل للعقل[1] .

هكذا قال برهان الدين ابن القيم فيما جمعه من اختيارات ابن تيمية[2] ، ونص عليه المرداوى فى « الإنصاف »[3] .

والذى فى « مجموع الفتاوى » : أنه قيد ذلك بألا يعقل ما يقول كالمجنون[4] .

وأصل هذا ما رواه أبو داود عن عائشة قالت : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : « لا طلاق ، ولا عتاق فى غلاق » . قال أبو داود : الغلاق أظنه فى الغضب[5] .

---

(١) و(٢) انظر اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية جمع برهان الدين ابن قيم الجوزية . ص ٣ .

(٣) انظر الإنصاف (٨ /٤٣٢) . قال المرداوى : قال الشيخ تقى الدين : إن غيَّره الغضب ولم يزل عقله : لم يقع الطلاق ؛ لأنه ألجأه ، وحمله عليه فأوقعه - وهو يكرهه - ليستريح منه ، فلم يبق له قصد صحيح ، فهو كالمكره ؛ ولهذا يجب دعاؤه على نفسه وماله ، ولا يلزمه نذر الطاعة فيه .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١١٧) .

(٥) أخرجه أبو داود ، كتاب « الطلاق » ، باب : فى « الطلاق على الغلط » ، انظر مختصر السنن (٣ /١١٧) .

وأخرجه الحاكم فى المستدرك (٢ /١٩٨) وكتاب الطلاق ، باب : « لا طلاق ، =

قال ابن القيم : قال شيخنا (أى : ابن تيمية) : الإغلاق انسداد باب العلم والقصد عليه ، فيدخل فيه طلاق المعتوه ، والمجنون ، والسكران ، والغضبان الذى لا يعقل ما يقول ؛ لأن كلا من هؤلاء قد أغلق باب العلم والقصد ، والطلاق إنما يقع من قاصد له ، عالم به[1] .

وقد بوب البخارى فى صحيحه بابا أسماه : « الطلاق فى الإغلاق ، والكره ، والسكران والمجنون ، وأمرهما ، والغلط ، والنسيان فى الطلاق ، والشرك ، وغيره » – يدل به على أنه لا يقع طلاق من هذه حاله[2] .

غير أنه تُكُلِّم فى معنى « الإغلاق » على أنه بالألف : الإكراه ، وحينئذ يكون فى عطف الكره عليه نظر ، فيتوجه بذلك : أن الإغلاق الغضب ، ويكون المعنى : باب « الطلاق فى الغضب ، والكره . . . » .

قال جمال الدين القاسمى : « وعليه فإن مذهب البخارى يتفق مع مذهب من قال بعدم وقوع طلاق الغضبان . . »[3] .

وقد صنف ابن القيم بهذا الخصوص كتيبا أسماه : « إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان » ذكر فيه أن الغضب ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يحصل للإنسان مبادئه ، وأوائله بحيث لا يتغير عقله ولا

= ولا عتاق فى إغلاق » . عن عائشة قالت : « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق » . قال الحاكم : صحيح على شرط مسلم .

وذكر حنبل : أنه سمع أبا عبد الله – يعنى أحمد بن حنبل – يقول : الإغلاق الغضب . انظر إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان ص ٤ .

(١) انظر تهذيب السنن لابن القيم مع مختصر أبى داود ، ومعالم السنن (٩ / ٣٠٠) .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب « الطلاق » ، انظر البخارى مع الفتح (٩ / ٣٠٠) .

(٣) انظر هامش (٣) من صفحة (٣) من كتاب « إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان » .

ذهنه ، ويعلم ما يقول ويقصده فهذا لا إشكال فى وقوع طلاقه ، وعتقه وصحة عقوده ، ولا سيما إذا وقع منه ذلك بعد تردد فكره .

الثانى : أن يبلغ به الغضب نهايته بحيث ينغلق عليه باب العلم والإرادة ، فلا يعلم ما يقول ، ولا يريده فهذا لا يتوجه خلاف فى عدم وقوع طلاقه .

الثالث : من توسط فى الغضب بين المرتبتين ، فتعدى مبادئه ، ولم ينته إلى آخره بحيث صار كالمجنون . فهذا موضوع الخلاف ، ومحل النظر .

وهذا القسم الثالث هو ما أشار ابن تيمية إليه بأنه لا يقع طلاقه على الرغم من أنه غير مزيل للعقل ، وهو ما قصده البخارى من ترجمته التى ذكرت آنفا بهذا الخصوص .

قال ابن القيم : والأدلة الشرعية تدل على عدم نفوذ طلاقه ، وعتقه ، وعقوده ، التى يعتبر فيها الاختيار والرضا ، وهو فرع من الإغلاق كما فسره به الأئمة[1] .

وساق – رحمه الله تعالى – على صحة ما قال أكثر من عشرين دليلا يتأكد بها أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى .

ومذاهب الأئمة الأربعة : أنه يقع طلاق الغضبان بالمعنى المذكور فى القسم الثالث الذى هو مقصود ابن تيمية[2] .

---

(١) انظر المصدر السابق ص ١٣ .

(٢) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٢٤٤) ، وانظر حاشية الإمام الرهونى على شرح الزرقانى لمختصر خليل (٤ /٧٧، ٧٩) حيث نقل مؤلفه عن القاضى ابن العربى أنه لا يسقط الغضب ظهارا ، ولا طلاقا .

وانظر كشاف القناع (٣ /١٤١) . قال فى الإقناع : « والغضبان مكلف فى حال =

تصورلتقنين الطلاق على وفق ما قال به ابن تيمية

مادة ١ : أن الطلاق الذى يقع نافذا هو طلاق السنة (وهو : أن يطلق الرجل امرأته فى طهر لم يمسها فيه ، ومثل ذلك طلاق الرجل امرأته وقد تبين حملها) .

مادة ٢ : أن الطلاق البدعى – الطلاق فى الحيض ، أو فى طهر بعد الوطء قبل أن يتبين حملها – لا يقع .

مادة ٣ : أن طلاق الثلاث المجموعة فى طهر واحد محرم ، ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة ، سواء كان بكلمة واحدة ، أو كلمات ، فإن كان فى الحيض ، أو فى طهر بعد الوطء قبل أن يتبين حملها – لم يقع منه شىء . وبناء عليه فإن الرجعية لا يلحقها الطلاق وإن كانت فى العدة .

مادة ٤ : أن طلاق الثلاث المجموعة بعوض يكون فرقة بفدية(خلعا) لا تحسب من الثلاث ، وكان لهذا المفارق أن يتزوجها عقدا جديدا .

مادة ٥ : أن المسألة السريجية – التى هى أن يقول الرجل لامرأته : « إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا » – يقع منها المنجزعلى الراجح ، ولا يقع معه المعلق .

= غضبه فيما يصدر منه من كفر ، وقتل نفس ، وأخذ مال بغير حق ، وطلاق ، وغير ذلك . قال ابن رجب فى شرح النووية : ما يقع من الغضبان من طلاق ، وعتاق ، أو يمين ، فإنه يؤاخذ بذلك بغير خلاف » . قال فى « الكشاف » : لأنه مكلف على ما دلت عليه الأخبار .

وانظر الأم (٥ /٢٤١) .

مادة ٦ : أن الحلف بالطلاق – وهو ما كان من الطلاق بصيغة القسم – والطلاق المعلق على صفة يقصد بها اليمين – لا يقع بهما الطلاق عند الحنث ، ويلزم الحالف ، والمعلق كفارة يمين .

مادة ٧ : أن إيقاع الطلاق ، والعتاق لا يدخل فى حديث الاستثناء – وهو قوله – صلى الله عليه وسلم – : « من حلف على يمين فقال : « إن شاء الله » فلا حنث عليه » – بل يدخل فيه الحلف بالطلاق ، والعتاق .

مادة ٨ : أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يقع به الطلاق .

مادة ٩ : أنه لا يقع طلاق المكره .

مادة ١٠ : أن الطلاق فى حال الغضب المتمكن من الزوج لا يقع ، ولو كان غير مزيل للعقل .

مادة ١١ : أن السكران غائب العقل ، لا يقع به طلاق .

بقى أن يقال : إن النظرة العامة فى مواد هذا التقنين تجعلنا نخلص إلى نتيجة مؤداها : أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – كان فيما يصدر عنه من اجتهاد يتوخى التيسير على الناس ودفع أسباب المشاق عنهم ، وذلك فى حدود ما يترجح لديه من استقراء الأدلة على نحو من التعمق يقتضى منه فى كثير من الأحيان الرجوع عما تنوقل بهذا الخصوص عن الصحابة والتابعين والأئمة – إلى حيث السنة تعلقا بنص نبوى قد يبدو للناظر فيه – لأول وهلة – أنه غريب شاذ ، ولكنه يأخذ فى إظهار صحته وإثبات نسبته للنبى – صلى الله عليه وسلم – وتحقيق وجه دلالته ، وإحياء موات مذهب القائل به ونشرته ، فإذا بما كان فيه إجماع يظهر فيه الخلاف الذى يسوغ معه الاجتهاد الذى يتوخى فيه ابن تيمية التيسير على الناس ، ويصدر الاختيار

على وفق هذا النهج .

مسألة فى أنه للأب العفو عن نصف الصداق الذى لابنته المطلقة قبل الدخول

واختارابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن للأب أن يعفو عن نصف الصداق الذى لابنته المطلقة قبل الدخول ؛ لأنه هو الذى بيده عقدة النكاح[1] .

قال ابن تيمية : والقرآن يدل على صحة هذا القول[2] .

وهو قول مالك[3] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[4] .

وأصل هذا قول الله - تعالى - : ﴿ **وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ، ولا تنسوا الفضل**

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر أحكام القرآن لابن العربى المالكى (١ /٢٢٢) . رواه عنه ابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم ، وابن القاسم .

(٤) انظر المغنى (٨ /٦٩) ، وذكر ابن قدامة أن ظاهر مذهب أحمد فى المقصود بالآية « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » - أنه الزوج .

بينكم . . ﴾[1] وقد اختلف العلماء فى بيان المقصود بمن بيده عقدة النكاح على النحو التالى :

قال ابن العربى : قوله : ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ معضلة اختلف العلماء فيها ، فقيل هو : الزوج ، قاله علىٌّ ، وشريح ، وسعيد بن المسيب ، وجبير بن مطعم ، ومجاهد ، والثورى ، واختاره أبو حنيفة ، والشافعى فى أصح قوليه[2] .

ومنهم من قال : إنه الولى . قاله ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة ، وطاووس وعطاء ، وأبو الزناد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة ، وعلقمة ، ومحمد بن كعب ، وابن شهاب ، والأسود ، وشريح الكندى والشعبى ، وقتادة[3] .

وأجمل ابن العربى أدلة أصحاب الرأى الأول فى هذه الثلاث :[4]

الأول : أن الله - تعالى - ذكر الصداق فى هذه الآية ذكرا مجملا من الزوجين ، فحمل على المفسر فى غيرها ، وقد قال تعالى : ﴿ **وآتو النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا** ﴾[5] فأذن الله - تعالى - للزوج فى قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة بتركه .

---

(١) آية (٢٣٧) سورة البقرة .

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربى المالكى (١ /٢١٩) ، أحكام القرآن للرازى الجصاص الحنفى (٢ /١٥١) ، وانظر المهذب (٢ /٧٧) ، وهو الجديد من قول الشافعى .

(٣) انظر المغنى (٨ /٦٩) ، أحكام القرآن لابن العربى المالكى (١ /٢١٩) ، وهو قول الشافعى فى القديم . انظر المهذب (٢ /٧٧) .

(٤) انظر أحكام القرآن لابن العربى (١ /٢١٩) .

(٥) آية (٤) سورة النساء .

وقال أيضا : ﴿ **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا** . . . . ﴾[1] فنهى الله – تعالى – الزوج أن يأخذ مما آتى امرأة إن أراد طلاقها .

الثانى : قوله – تعالى – : ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾ يعنى النساء ، ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ يعنى الزوج ، معناه يبذل جميع الصداق ، يقال : عفا بمعنى أسقط .

ومعنى ذلك وحكمته : أن المرأة إذا أسقطت ما وجب لها من نصف الصداق تقول هى : لم ينل منى شيئا ، ولا أدرك ما بذل فيه هذا المال بإسقاطه ، وقد وجب إبقاء للمروءة واتقاء فى الديانة .

ويقول الزوج : أنا أترك المال لها ؛ لأنى قد نلت الحل ، وابتذلتها بالطلاق ، فتركه أقرب للتقوى ، وأخلص من اللائمة .

والثالث : أنه – تعالى – قال : ﴿ **ولا تنسوا الفضل بينكم** ﴾ وليس لأحد فى هبة مال الآخر فضل ، وإنما ذلك فيما يهبه المفضل من مال نفسه ، وليس للولى حق فى الصداق .

وأما من قالوا : إنه الولى ، فجملة حججهم أربعة :[2]

الأولى – قالوا : الذى بيده عقدة النكاح الولى ؛ لأن الزوج قد طلق ، فليس بيده عقدة .

الثانية – أنه لو أراد الأزواج لقال : إلا أن تعفوا ، أو تعفون ، فلما عدل

---

(١) آية (٢٠) سورة النساء .

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربى المالكى (١ /٢٢٠) .

من مخاطبة الحاضر المبدوء به فى أول الكلام إلى لفظ الغائب دل على أنَّ المراد به غيره .

الثالثة - أنه تعالى - قال : ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾: يعنى يسقطن ، وقوله : ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ لا يتصور الإسقاط فيه إلا من الولى ، فيكون معنى اللفظ الثانى هو معنى اللفظ الأول بعينه ، وهذا أنظم للكلام .

الرابعة - أنه - تعالى - قال : ﴿ **إلا أن يعفون** ﴾، يعنى يسقطن ، ﴿ **أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح** ﴾ يعنى يسقط ، فيرجع القول إلى النصف الواجب بالطلاق الذى تسقطه المرأة ، فأما النصف الذى لم يجب فلم يجر له ذكر .

وقد رجح ابن العربى : أنه الولى[1] .

غير أنه خصص الولى : بالأب فى ابنته البكر ، والسيد فى أمته ، وهو ما رواه ابن وهب ، وابن عبد الحكم ، وابن القاسم عن مالك[2] .

ووجه تخصيص الولى بهذين : أنهما هما اللذان يتصرفان فى المال وينفذ لهما القول .

ويظهر بذلك أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - متوجه قوى فى بيان معنى الآية والله أعلم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق (١ /٢٢٢) .

مسألة فى أن كل مطلقة لها متعة

واختار ابن تيمية - رحمه الله - تعالى - : أن كل مطلقة لها متعة[1] .

قال ابن تيمية : فى سياق كلام له بهذا الخصوص : فالقول الثالث أصح ، وهو الرواية الأخرى عن أحمد : أن كل مطلقة لها متعة ، كما دل عليه ظاهر القرآن ، وعمومه ، حيث قال - تعالى - : ﴿ **وللمطلقات متاع بالمعروف** ﴾[2] ، وأيضا فإنه قد قال : ﴿ **إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا** ﴾[3] .

فأمر بتمتيع المطلقات قبل المسيس ، ولم يخص ذلك بمن لم يفرض لها ، مع أن غالب النساء يطلقن بعد الفرض[4] .

وهو مذهب الظاهرية ، والرواية الثانية عن أحمد[5] .

ومذهب مالك : أن المتعة مندوب إليها ، وليست واجبة ، فإنه حمل الأمر بالمتعة على الندب لقوله - تعالى - فى آخر الآية : ﴿ **حقا على المحسنين** ﴾[6]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٧) .

(٢) آية (٢٤١) سورة البقرة .

(٣) آية (٤٩) سورة الأحزاب .

(٤) مجموع الفتاوى (٣٢ /٢٧) .

(٥) انظر المحلى (١٠ /٢٤٥) ، وانظر المغنى (٨ /٤٩) .

(٦) آية (٢٣٦) سورة البقرة .

وما كان من باب الإجمال والإحسان ، فليس بواجب[1] .

ومذهب أبى حنيفة : أن المتعة واجبة فقط للمطلقة قبل الدخول ولم يُفْرَضْ لها صداق مسمى[2] .

ومذهب الشافعى : أنه إذا طُلقت المرأة لم يخل إما أن يكون قبل الدخول ، أو بعده ، فإن كان قبل الدخول نظرت ، فإن لم يفرض لها مهر وجب لها المتعة ، وإن فرض لها المهر لم تجب لها المتعة .

فإن طلقت بعد الدخول ففيه قولان . قال فى القديم : لا تجب لها المتعة ، وقال فى الجديد : تجب لها المتعة لقوله - تعالى - : ﴿ **فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا** ﴾، وكان ذلك فى نساء دخل بهن[3] .

ومذهب الحنابلة : أن المتعة لا تجب إلا للمفوضة - التى لم يدخل بها - إذا طلقت[4] .

قال ابن قدامة : وهو ظاهر المذهب ، قال أبو بكر : كل من روى عن أبى عبد الله - فيما أعلم - روى عنه : أنه لا يحكم بالمتعة إلا لمن لم يسم لها مهر إلا حنبلا روى عن أحمد : أن لكل مطلقة متاعا . قال أبو بكر : والعمل عليه عندى لولا تواتر الروايات عنه بخلافها[5] .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو الصواب

---

(١) انظر المنتقى (٤ /٨٨) ، وأحكام القرآن لابن العربى (١ /٢١٧) .
(٢) انظر حاشية رد المحتار (٣ /١١٠، ١١١) .
(٣) انظر المهذب (٢ /٨٠، ٨١) .
(٤) انظر المغنى (٨ /٤٩) .
(٥) المصدر السابق .

لمجموع هذه الآيات : ﴿ **وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين** ﴾[1] وهو عام فى كل مطلقة .

﴿ **يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا . .** ﴾ -إلى قوله : ﴿ **فتعالين أمتعكن وأسرحكن** ﴾[2] . والآية يستفاد منها : القول بمتعة المطلقة المدخول بها .

﴿ **إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن . .** ﴾- إلى قوله - ﴿ **فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا** ﴾[3] أمر بتمتيع المطلقات قبل المسيس ولم يخص ذلك بمن لم يفرض لها .

ويروى عن على بن أبى طالب ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وأبى قلابة ، والزهرى ، وقتادة ، والضحاك ، وأبى ثور : « أن لكل مطلقة متعة »[4] .

وفى الموطأ عن مالك عن ابن شهاب أنه قال : « لكل مطلقة متعة »[5] .

---

(١) آية (٢٤١) سورة البقرة .
(٢) آية (٢٨) سورة الأحزاب .
(٣) آية (٤٩) سورة الأحزاب .
(٤) انظر المغنى (٨ /٤٩) .
(٥) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٨٨) كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى متعة الطلاق » .

من مسائل كتاب الرجعة

مسألة فى أن تقسيم الطلاق - بعد الدخول - إلى رجعيٍّ، وبائن مخالف لكتاب الله - تعالى - ما لم يكن آخر الثلاث تطليقات

. . . - اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن تقسيم الطلاق إلى رجعى وبائن مخالف لكتاب الله - تعالى - [1] .

فابن تيمية يرى أن الشارع أثبت الرجعة فى مسمى كل طلاق بعد الدخول ، ولم يقسم طلاق المدخول بها إلى طلاق بائن ورجعى ، اللهم إلا أن تكون آخر الثلاث تطليقات[2] .

قال ابن تيمية : إن كل طلاق بغير عوض لا يقع إلا رجعيا ، وإن قال : أنت طالقة طلقة بائنة ، أو طلاقا بائنا : لم يقع به عندهما (أى : الشافعى ، وأحمد) إلا طلقة واحدة[3] .

ويرى ابن تيمية أن ذلك هو الصحيح الذى دل عليه الكتاب ، والسنة[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٤ /٣٥ ، ٣٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) و(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٥٥) . قوله : « وإن قال : أنت طالق طلقة بائنة ، أو طلاقا بائنا : لم يقع به عندهما (أى الشافعى ، وأحمد) . انظر الأم =

ومذاهب الأئمة الأربعة بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) - يرى الحنفية أن كل طلاق رجعى إلا الطلاق قبل الدخول ، والطلاق على مال ، والطلاق بالكناية المقترن بلفظ ينبيء عن الشدة ، أو القوة ؛ أو البينونة ، أو الحرمة ، والطلاق المكمل للثلاث ، والطلاق الذى يوقعه القاضى لا لعدم الإنفاق ، أو سبب الإيلاء ، وإنما بسبب عيب فى الزوج ، أو للشقاق بين الزوجين[1] .

(ثانيا : مذهب المالكية) - قال ابن جزى فى تقسيم الطلاق إلى رجعى ، وبائن : فأما البائن فهو فى أربعة مواضع ، وهى : طلاق غير المدخول بها ، وطلاق الخلع ، والطلاق بالثلاث ، فهذه الثلاثة بائنة اتفاقا ، والرابع : هذه الطلقة التى يوقعها أهل زماننا وتسمى « المبارأة » يملكون بها المرأة أمر نفسها ، ويجعلونها واحدة من غير خلع وفاقا لابن القاسم ، وقيل : له المراجعة ، وقيل : ثلاث[2] .

وأما الرجعى فهو ما عدا ذلك .

(ثالثا : مذهب الشافعية) - قال فى المنهاج : « وتختص الرجعة بموطوءة طلقت بلا عوض لم يستوف عدد طلاقها ، باقية فى العدة ، محل لحل لا مرتدة » .

ومعنى هذا أن الشافعية يتفقون مع المالكية فيما عدا المبارأة ، فيقولون :

= (٥ /٢٤١) . قال الشافعى : « ولو قال لها أنت طالق واحدة بائنة كانت واحدة تملك الرجعة » . وانظر المحرر (٢ /٥٥) ، وعن أحمد : أنها تقع بائنة كما قال .

(١) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٤٠٠) ، وانظر البدائع (٣ /١٠٩ ، وما بعدهما) .

(٢) انظر القوانين (١٩٥) ، ومن الطلاق البائن : الطلاق الذى يوقعه القاضى لا بسبب الإيلاء ، أو الإعسار . انظر الخرشى (٤ /١٦) .

كل طلاق يقع رجعيا إلا إذا كان قبل الدخول ، أو كان على مال كما فى الخلع ، أو كان مكملا للثلاث ، أو مقترنا بعدد الثلاث[1] .

(رابعا : مذهب الحنابلة) – وهو كمذهب الشافعية . قال فى المحرر : « إذا طلق فى نكاح صحيح من دخل أو خلا بها دون ما يملكه من عدد الطلاق بغير عوض فله رجعتها ما دامت فى العدة » ، ومعناه : أنهم يقولون : كل طلاق يقع رجعيا إلا إذا كان قبل الدخول ، أو كان على مال كما فى الخلع ، أو كان مكملا للثلاث ، أو مقترنا بعدد الثلاث[2] .

وبهذا ندرك أن ما قال به ابن تيمية إنما هو مذهب الشافعية ، والحنابلة وبعض مذهب المالكية ، وذلك خلافا للحنفية .

وذلك أن الجمهور – غير الحنفية – لا يوقع بطلاق الكنايات إلا الطلاق الرجعى ولو نوى بها البائن ، لأن الصريح لا يقع به إلا الطلاق الرجعى ، فالكناية التى هى أضعف من التصريح – لاحتمالها الطلاق ، وغيره – يكون الطلاق الواقع بها رجعيا بالأولى ، ولأنَّ الطلاق وضع شرعى لا يتأثر بالنية ، فقصد البينونة بالكناية يكون تغييرا للوضع الشرعى .

غير أن ابن تيمية – رحمه الله – يختلف مع الأئمة بشأن طلاق الثلاث المجموعة على نحو ما سبق ، إذ يوقع بها طلقة واحدة رجعية ، وهم يوقعون بها ثلاث طلقات تبين بها المرأة ، ولا تحل حتى تنكح زوجا غيره يذوق عسيلتها ، وتذوق عسيلته .

---

(١) انظر المنهاج مع مغنى المحتاج (٣ /٣٣٧) .

(٢) انظر المحرر (٢ /٨٣) ، والمغنى (٨ /٤٧٦) ، والمبدع (٧ /٣٩٠) .

مسألة فى أن الوطء مع النية يكون رجعة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الوطء مع النية يكون رجعة[1] .

قال ابن تيمية : وهو أعدل الأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] ، وقول فى مذهب أحمد[4] .

ومذهب أبى حنيفة أن الوطء - وحده - يكون رجعة ، ولايفتقر معه إلى قول[5] ، وهو مذهب الحنابلة[6] .

وخالف الشافعية فقالوا : لا يكون الوطء رجعة ، ولا تصح الرجعة إلا بالقول[7] وعن أحمد : مثله ، وهو اختيار الخرقي[8] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الشرح الكبير (٢ /٤١٧) ، والخرشى (٤ /٨١) .

(٤) انظر الإنصاف (٩ /١٥٤) ، وقال المرداوى : وعنه (أى : أحمد) : لا تحصل الرجعة بالوطء إلا مع نية الرجعة ، نقلها ابن منصور .

(٥) انظر الهداية (٢ /٦) ، وانظر فتح القدير (٤ /١٥٩) .

(٦) انظر الإنصاف (٩ /١٥٤ .

(٧) انظر المهذب (٢ /١٣٢) ، وانظر الروضة (٨ /٢١٧) .

(٨) انظر الإنصاف (٩ /١٥٤) . قال المرداوى : وقيل : لا تحصل الرجعة بوطئها مطلقا . (يعنى : نوى ، أو لم ينو) ، وهو رواية عن الإمام أحمد . وانظر المغنى (٨ /٤٨٢) .

ووجه ما قال به الشافعية : أن الرجعة استباحة بضع مقصود بالقول فلم يصح بالفعل مع القدرة على القول كالنكاح[1] .

وأولى الأقوال بالقبول فى هذا الباب هو : قول الحنفية ، والحنابلة .

وحكى هذا القول ابن قدامة عن : سعيد بن المسيب ، والحسن ، وابن سيرين ، وعطاء وطاووس ، والزهرى ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن أبى ليلى[2] ، وذكره القرطبى عن الليث ، وطائفة من أصحاب مالك[3] .

قال فى المبسوط : وطلق النبى - ﷺ - حفصة ثم راجعها بالوطء[4] .

والواضح أن آراء العلماء بهذا الخصوص - فى مجموعها هى هذه الثلاث .

الأول : أن الرجعة تحصل بالوطء سواء نوى به الرجعة ، أو لم ينو .

الثانى : أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول ، فإن وطئها لم يكن ذلك رجعة .

وهذان القولان هما الطرفان ، وبينهما وسط ، وهو القول الثالث : أن الرجعة تحصل بالوطء مع النية .

وهذا القول الثالث هو ما اختاره ابن تيمية ، لما ارتضاه لنفسه من منهجية الاختيار « لأوسط الأقوال » أو ما يعبر عنه أحيانا « بأعدل الأقوال » كما فى هذا الاختيار ، وذلك إذا لم يكن ثم دليل واضح يحتج به لأحدها على الآخر .

---

(١) انظر المهذب (٢ /١٣٢) .
(٢) انظر المغنى (٨ /٤٨٣) .
(٣) تفسير القرطبى (٨ /٦٦٣٧) .
(٤) انظر المبسوط (٦ /١٩) .

مسألة فى الأمر بالإشهاد على الرجعة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - الأمر بالإشهاد فى الرجعة[1] .

قال ابن تيمية : ثم من العجب أن الله أمر « بالإشهاد فى الرجعة » ، ولم يأمر به فى النكاح ، ثم يأمرون به فى النكاح ، ولا يوجبه أكثرهم فى الرجعة .

والله أمر بالإشهاد فى الرجعة ، لئلا ينكر الزوج ، ويدوم مع امرأته ، فيفضى إلى إقامته معها حراما ، ولم يأمر على إشهاد لا رجعة معه ، لأنه حينئذ يسرحها بإحسان عقيب العدة فيظهر الطلاق ، فعلم أن الإشهاد إنما هو على الرجعة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : أحد قولى الشافعي[3] ، وعن أحمد : مثله[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١٢٩ .

(٢) المصدر السابق (٣٣ /٣٤) .

(٣) انظر المهذب (٢ /١٣٢) ، ووجه هذا القول : أن الرجعة استباحة بضع مقصود فلم يصح إلا بالإشهاد كما فى النكاح .

والقول الثانى : أن الإشهاد لا يشترط بل هو مستحب . ونص النووى : على أنه الأظهر . انظر الروضة (٨ /٢١٦) .

(٤) انظر المغنى (٨ /٤٨٢) ، وهو اختيار الخرقى .

ومذهب أبى حنيفة[١] ، ومالك[٢] ، وأحمد[٣] : أنه ليس من شرطها (أى : الرجعة) الإشهاد بل يستحب فعلها .

وأصل هذا قول الله - تعالى - : ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ، أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم ، وأقيمواالشهادة لله . .** ﴾[٤] الآية .

وهذا ظاهر فى الوجوب بمطلق الأمرعند الفقهاء ، وهو ما فهمه عمران بن حصين[٥] - رحمه الله - يدل على ذلك : أنه حين سئل عمن راجع امرأة و لم يشهد قال : « راجع فى غير سنة ، فيشهد الآن » ، وروى مثل ذلك عن عطاء .

وقول عمران : « راجع فى غير سنة » معناه : أن الأمر بالإشهاد فى

---

(١) انظر الهداية (٢ /٧) ، وحاشية رد المحتار (٣ / ٤٠) .

(٢) انظر القوانين (٢٠٢) ، والخرشى (٤ /٨٧) .

(٣) انظر الإنصاف (٩ /١٥٢) .

(٤) آية (٢) سورة الطلاق . (٥) أخرجه أبو داود ، كتاب« الطلاق » ، باب : « الرجل يراجع ولا يشهد » عن مطرف بن عبد الله : أن عمران بن الحصين سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ، و لم يشهد على طلاقها ، وعلى رجعتها ؟ فقال : « طلقت لغير سنة ، وراجعت لغير سنة ، أشهد على طلاقها ، وعلى رجعتها ، ولا تعد » انظر مختصر السنن (٣ /١١٢) .

قال الحافظ : رواه أبو داود هكذا موقوفا ، وإسناده صحيح .

انظر بلوغ المرام (٣ /١٠٩٨) ، ولفظ الحديث أعلى للبيهقى .

وذكر الألبانى فى الإرواء : أن حديث عمران عند أبى داود صحيح على شرط مسلم .

الرجعة إنما هو مما يرفع إلى النبى - ﷺ - إذ السنة لما تطلق على لسان الصحابى يراد بها سنة النبى ﷺ ويأخذ الكلام حكم المرفوع إليه - ﷺ - [1] .

ووجه ما قال به الجمهور : أن الرجعة لا تفتقر إلى القبول ، فلم تفتقر إلى الإشهاد كسائر الحقوق ، وخصوصا حل الظهار بالكفارة[2] .

وقوله : « وأشهدوا ذوى عدل » كقوله : « وأشهدوا إذا تبايعتم »[3] الأمر فيه للندب .

وأماحديث عمران ، وقوله : « راجع فى غير سنة » لأنه لم يشهد - فغاية ما يستفاد منه : أن الإشهاد على الرجعة سنة مندوب إليه ، لا أنه واجب .

ويؤكد هذا أن الأمر بالإشهاد جاء عقيب قوله : ﴿ . . **فأمسكوهن ، أو فارقوهن** ﴾ حتى قيل : إن الأمر بالإشهاد متوجه به إلى الإشهاد على الطلاق ، وهو فيه مستحب ، وقيل : بل المقصود الإشهاد على الرجعة ، وهو الظاهر[4] .

قال فى « الهداية » : ألا ترى أنه قرنها (أى الرجعة) بالمفارقة ، والإشهاد فيها مستحب ، يريد : أن الإشهاد فى الرجعة مستحب أيضا[5] .

وعلى ضوء ما سبق فإن ما قال به ابن تيمية - وإن كان موافقا لظاهر

---

(١) انظر سبل السلام (٣ /١٠٩٩) .
(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربى (٤ /١٨٣٥) .
(٣) آية (٢٨٢) سورة البقرة .
(٤) القرطبى (٨ /٦٦٣٦) .
(٥) انظر الهداية (٢ /٧) .

النص – معارض بما عليه الجمهور .

وما قاله الجمهور فى فهم« الأمر بالإشهاد » على أنه للندب متوجه قوى لا يمكننا أن نرده ، بل هو مما يندفع به كلام ابن تيمية – رحمه الله – .

غير أنه يستفاد مما قال به ابن تيمية فى حالة إذَا جرى التناكر ، والتجاحد بين الناس على نحو متوسع فيه مما تضيع به الحقوق ، ويشار فيه بالتهم ، فيكون ما قال به ابن تيمية – من وجوب الإشهاد فى الرجعة – مقدما على ما سواه فى العمل . والله أعلم .

من مسائل كتاب الإيلاء

مسألة فيما يلزم المؤلى عند بلوغ المدة

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه عند انقضاء أربعة أشهر يوقف المؤلى ، فإما أن يفىء ، وإما أن يطلق[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن بضعة عشر من الصحابة ، وقد دل عليه القرآن ، والأصول من غير وجه[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك [3] ، والشافعي[4] ، وأحمد[5] .

وخالف أبو حنيفة ، فقال : إذا مضت المدة طلقت ، ولا يوقف[6] .

قال ابن تيمية : وقول الكوفيين (يريد : مدرسة الرأى) أن عزم الطلاق انقضاء المدة ، فإذا انقضت و لم يف طلقت ، فغاية ما يروى ذلك عن ابن

---

(١) ، (٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨١) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٢٦ /٤) كتاب الطلاق ، باب : « الإيلاء » ، قال مالك : وذلك الأمر عندنا : (أى : ما تقدم من أنه يوقف المؤلى عند انقضاء المدة فإما أن يفىء ، وإما أن يطلق) ، وانظر القوانين ص ٢٠٨ .

(٤) انظر مغنى المحتاج (٣ /٣٥١) .

(٥) انظر المبدع (٨ /٢٠ ، ٢١) .

(٦) انظر الهداية (٢ /١١ ، ١٢) ، وحاشية رد المحتار (٣ /٤٢٧) .

مسعود إن صح عنه[1] .

ووجه ذلك عند الحنفية : أنه لما كان المؤلى ظالما لزوجه بمنعها حقها فإن الشرع جازاه بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة . قالوا : وهو المأثور عن عثمان ، وعلى ، والعبادلة الثلاثة ، وزيد بن ثابت - رضوان الله عليهم أجمعين - وكفى بهم قدوة ، ولأنه كان طلاقا فى الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله إلى إنقضاء المدة[2] .

واستدل الجمهور بالآية : ﴿ **وإن عزموا الطلاق** ﴾ [3] . قالوا : ولو وقع بمضى المدة لم يحتج إلى عزم عليه ، كما أن قوله : « سميع عليم » يقتضى أن الطلاق مسموع ، ولا يكون المسموع إلَّا كلاما ، لا أنها تطلق عليه بمضى المدة[4] .

ويدل على صحة هذا الفهم ما كان عليه جمهور الصحابة .

قال أحمد : يوقف عن أكابر الصحابة (أى : المؤلى فلا تطلق عليه

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨١) .

(٢) انظر الهداية (٨ /٢٠ ، ٢١) . وقد ذكر فى نصب الراية : نصوص الروايات عن عثمان وعلى ، والعبادلة الثلاثة - بذلك الذى قالته الحنفية ، وعزى ذلك إلى مصنف عبد الرزاق . قال فى حاشية « بغية الألمعى » : وعند البيهقى فى السنن - باب« من قال عزم الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر » .

وذكر ذلك ابن حزم من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاس عن على .

انظر نصب الراية (٣ /٢٤١ ، ٢٤٢) ، وحاشية بغية الألمعى مع نصب الراية (٣ /٢٤١) ، وانظر المحلى (١٠ /٤٥) .

(٣) آية(٢٢٧) سورة البقرة .

(٤) انظر المبدع (٨ /٢١) .

بإنقضاء المدة) ، قال ذلك : عمر ، وعثمان ، وابن عمر[1] ، وجعل يثبت حديث علي[2] .

ويذكر ذلك عن أبي الدرداء ، وعائشة ، واثنى عشر رجلا من أصحاب النبى - ﷺ - [3] .

وقال سليمان بن يسار : « أدركت بضعة عشر من أصحاب النبى - ﷺ - كلهم يوقف المؤلى »[4] .

وهذا الذى تقدم يتأكد به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية . والله أعلم .

---

(١) المصدر السابق ، وحديث ابن عمر أخرجه البخارى فى « الطلاق » باب : قول الله تعالى : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . .الآية** ﴾ من طريق إسماعيل عن مالك عن نافع عن ابن عمر « إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق ، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق » . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٣٥) .

(٢) وحديث على أخرجه مالك فى الموطأ فى « كتاب الطلاق » ، باب : « الإيلاء » عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن أبي طالب : أنه كان يقول : « إذا آلى من امرأته لم يقع عليها طلاق وإن مضت الأربعة الأشهر حتى يوقف ، فإما أن يطلق ، وإما أن يفىء » .

وجعل أحمد - رحمه الله - يثبت هذا الحديث عن على ، لأنه - كما تقدم - يروى « أيضا » عنه : أنها تطلق بمضى المدة ، وهو مااستدل به الحنفية .

وبالجملة : فإنه روى عن على ما يتأيد به ما ذهب إليه الجمهور ، وما ذهبت إليه الحنفية .

(٣) انظر البخارى مع الفتح (٩ /٣٣٥) كتاب الطلاق ، باب : « قول الله - تعالى - : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم . . .الآية** ﴾ .

(٤) انظر بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن (٢ /٢٩٤) كتاب الطلاق ، باب : ﴿ **للذين يؤلون من نسائهم** ﴾ .

مسألة فى أن الكفارة لا تسقط بفيئة المؤلى

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الكفارة لا تسقط بفيئة المؤلي[1] .

قال ابن تيمية : قال تعالى :﴿ **فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم** ﴾ [2] ، ومغفرته ورحمته للمؤلى توجب رفع الإثم عنه وبقاء امرأته ، ولا تسقط الكفارة[3] .

وهو قول الجمهور : مالك[4] ، وأبى حنيفة[5] ، وأحمد[6] . واختلف مذهب الشافعى على قولين :[7]

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٢) .

(٢) آية (٢٢٦) سورة البقرة .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٢) .

(٤) انظر الخرشى (/٩٧) ، وانظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (٢ /٣٢٩) .

قال ابن رشد : وقيل : إن الفىء يسقط عنه الكفارة لقوله – تعالى – : ﴿ **فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم** ﴾ ، وهو مذهب الحسن ، والنخعى ، وغيرهما ممن يريد أن كل حانث فى يمين هو فى المقام عليه حرج – فلا كفارة عليه فى يمينه ، وأن كفارتها الحنث فيها .

والذى عليه جمهور الفقهاء ، وعامة العلماء : إيجاب الكفارة على من حنث فى يمينه بِرًّا كان الحنث فيها ، أو غير بر .

(٥) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٤٢٤) .

(٦) انظر المبدع (٨ /٢٥) .

(٧) انظر المهذب للشيرازى (٢ /١٤٠) .

أحدهما : لا يلزمه (وهو القديم) ، وقال (فى الجديد) : تلزمه الكفارة .

ووجه ما قال به الشافعى فى القديم قول الله -تعالى - : ﴿ **فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم** ﴾ فعلق المغفرة بالفيئة ، فدل على أنه قد استغنى عن الكفارة .

قال فى المهذب : والصحيح تلزمه الكفارة ، لقوله - ﷺ - : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه » [1] ، ولأنه حلف بالله - عز وجل - وحنث فلزمته الكفارة[2] .

وبهذا يبين صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ، والجديد من قولى الشافعى .

---

(١) أخرجه أبو داود بلفظ : « إذا حلفت على يمين ، فرأيت غيرها خيرا . . . . الحديث » من حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفى الباب عن أبى موسى نحوه . كتاب الأيمان والنذور ، باب : « الحنث إذا كان خيرا » . انظر مختصر السنن (٤ /٣٦٢) .

(٢) انظر المهذب (٢ /١٤٠) .

من مسائل كتاب الظهار

مسألة فى حكم الحلف بالظهار ، أوالحرام

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الرجل إذا حلف بالظهار ، أو الحرام لا يفعل شيئا ، وحنث فى يمينه - أنه ينظر فيه ، فإن قصد مجرد الحلف أجزأته كفارة يمين ، وإن قصد الإيقاع لزمته كفارة ظهار[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أقوى وأقيس على أصل أحمد وغيره ، فالحالف بالحرام تجزئه كفارة يمين[2] .

وأما إذا كان مقصود الرجل أن يظاهر ، فهذا يلزمه ما أوقعه ، سواء كان منجزا ، أو معلقا ، فلا تجزئه كفارة يمين . والله أعلم بالصواب[3] .

وعن أحمد : أنه إذا قال الرجل لامرأته : « أنت عليَّ حرام » ، ونوى

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٧٥) ، (٣٣ /١٦١) .

(٢) انظر المصدر السابق ، والمقصود بأصل أحمد ، وغيره : أنه إذا كان اللفظ محتملا لمعان ، فإنه يسأل المتكلم به عن نيته ، إذ كلام المتكلم محمول على مراده ، ومراده إنما يعرف من جهته . « وهنا » كلمة الحرام تحتمل أن يكون المراد بها الطلاق ، أو الظهار ، أو اليمين فلزم الرجوع إلى المتكلم بها للوقوف على نيته .

وقوله : « وغيره » يريد به : الحنفية ، ومن وافقهم . انظر المبسوط (٦ /٧٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٦١) .

يمينا ، فإنه يقع ما نواه[1] .

وأصل هذا حديث ابن عباس عند البخاري[2] ، فعن يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير أنه أخبره أنه سمع ابن عباس يقول : « إذا حرم امرأته ليس بشيء ، وقال : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) يريد قوله – تعالى – : « يأأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك ، والله غفور رحيم » [3] .وعند النسائى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « أتاه رجل فقال : إنى جعلت امرأتى على حراما ، قال : كذبت ، ليست عليك بحرام ، ثم تلا الآية : ﴿ **يأأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك** ﴾ عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة [4] .

قال السندى فى حاشيته : لعله أغلظ الكفارة لينزجر الناس ، ويرتدعوا عن ذلك ، وإلا فظاهر القرآن يقتضى كفارة اليمين ، فقد قال – تعالى – : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم . . .الخ** ﴾ فليتأمل .
وعلى هذافإنه إذا نوى اليمين كانت يمينا ، ولزمته كفارة يمين[5] .

وممن روى عنه أن عليه كفارة يمين : أبو بكر ، وعمر ، وابن عباس ،

---

(١) انظر الإنصاف (٩٠ /١٩٦ ، ١٩٧) ، وعن أحمد رواية : أنه إذا نوى بذلك طلاقا ، أو يمينا ، يكون ظهارا . قال المرداوى : وهو الصحيح فى المذهب ، نقله الجماعة .
(٢) البخارى مع الفتح (٩ /٢٨٧) (٦٨) – كتاب الطلاق ، باب : « لم تحرم ما أحل الله لك » .
(٣) آية (١) سورة « التحريم » .
(٤) سنن النسائى مع شرح السيوطى وحاشية السندى (٦ /١٥١) كتاب الطلاق ، باب : « تأويل قوله – عز وجل – : ﴿ **يأأيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك** ﴾
(٥) حاشية السندى مع السنن وشرح السيوطى (٦ /١٥١) .

وعـائشة ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بـن يسار ، وقتـادة ، والأوزاعي[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب الحنفية[2] ، ورواية عن أحمد[3] .

ومذهب مالك فيمن قال لزوجته : « أنت عليَّ حرام » : أنه فى حق المدخول بها : طلاق ثلاث ، وفى حق غير المدخول بها : طلقة واحدة .

قال الدسوقى : وفى « المدونة » إن قال لها قبل البناء ، أو بعده : « أنت عليَّ حرام » فهى ثلاث ، ولا ينوى فى المدخول بها ، وله نيته فى التى لم يدخل بها[4] .

ومذهب الشافعي : أنه إن نوى بقوله لزوجته : « أنت عليَّ حرام » أنه الطلاق ، أو الظهار كان ما نواه ، وإن نوى اليمين لم تكن يمينا ، وكان عليه كفارة يمين[5] .

من مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه ظاهر القرآن ، والمروى عن الصحابة ، ومذهب أبى حنيفة ، ورواية عن أحمد – إنما هو الصواب . والله أعلم .

---

(١) انظر المغنى (٨ /٣٠٤) ، والمبسوط (٦ /٧٠) ، والقوانين ص ١٩٩ .

(٢) انظر المبسوط (٦ /٧٠)

(٣) انظر المغنى (٨ /٣٠٤) ، والإنصاف (٩ /١٧٩) .

(٤) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٢ /٣٨٢) ، وانظر القوانين ص ١٩٩ .

(٥) انظر الروضة (٨ /٢٨ ، ٢٩) ، وحكى النووى : أنه لو قال أردت الحلف على ترك الوطء لم يقبل على الصحيح ، وقيل : يقبل ، وينعقد يمينا .

مسألة فى وجوب الكفارة
على المرأة تُظَاهِرُ زَوْجَها

. . . – وقال ابن تيمية فيمن قالت له زوجته : أنتَ عليَّ حرام كأبى وأمى ، فقال لها : أنتِ حرام عليَّ مثل أمى وأختى – أن على كل منهما كفارة ظهار قبل أن يجتمعا[1] .

فابن تيمية يرى أن كفارة الظهار تلحق المرأة إن ظاهرت زوجها[2] . وما قال به ابن تيمية هو : قول أحمد (فى الرواية الأخرى) ، وهى أظهرهما ، حيث يرى أحمد أنه يجب عليها الكفارة إذا وطئها[3] .

ومذهب مالك[4] ، وأبى حنيفة[5] ، والشافعي[6] ، وأحمد (فى رواية) [7] : أنه لا كفارة عليها .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٩ /٣٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى (٨ /٦٢١) ، وانظر الإنصاف ٩ /٢٠٠ ، ٢٠١) ، وهذا هو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، ولا تكون المرأة بذلك مظاهرة عندهم .

(٤) انظر المنتقى (٤ /٤٨) ، وانظر الخرشى (٤ /١٠٢) ، وقال الخرشى : « . . .ولا يلزمها كفارة ظهار ، ولا كفارة يمين خلافا للزهرى فى الأول ، ولإسحاق فى الثانى » .

(٥) انظر البدائع (٣ /٢٣١) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣ /٤٦٧) ، وعند أبى يوسف لو قالت المرأة لزوجها : أنت على حرام ، تصير مظاهرة ، وعليها كفارة ظهار .

(٦) انظر الروضة (٨ /٢٦٥) . قال النووى : « فلو قالت لزوجها : أنتَ علىّ كظهر أمى ، أوأنا عليك كظهر أمك فلا يلزم به شىء ، بل يختص بالرجال كالطلاق »

(٧) انظر المغنى (٨ /٦٢٢) . وعن أحمد رواية ثالثة : أنه عليها كفارة يمين .

ووجه ما قال به الحنابلة – من وجوب الكفارة على المرأة تظاهر زوجها – ما ذكره ابن قدامة فى « المغنى » من قضاء الصحابة فى ظهار عائشة بنت طلحة من مصعب إن هى تزوجته ، حيث قضوا بأنه يلزمها كفارة ظهار إن هى تزوجته .

قال ابن قدامة : روى الأثرم بإسناده عن إبراهيم أن عائشة بنت طلحة قالت : « لو تزوجت مصعب بن الزبير فهو على كظهر أبى ، فسألت أهل المدينة فرأوا عليها الكفارة » .

وروى سعيد : أنها استفتت، أصحاب رسول الله – ﷺ – وهم يومئذ كثير فأمروها أن تعتق رقبة وتتزوجه ، فتزوجته واعتقت العبد[1] .

وعليه فإنه يظهر أن ما اختاره ابن تيمية – مما وافق الحنابلة – سبق أن قضى به جمهور الصحابة .

مسألة فى تعليق الظهار بالنكاح

. . . – وابن تيمية – رحمه الله تعالى – : يرى أن الأحوط فيمن علق الظهار برد امرأته البائن عنه – أن يكفر كفارة ظهار إذا ردها[2] .

وصورة ذلك : أن يقول الرجل لامرأته البائن عنه : « إن رددتك تكونى مثل أمى وأختى » .

---

(١) انظر المغنى (٨ /٦٢١) . وقد ذكر الألبانى فى « الإرواء » هاتين الروايتين دون تعليق عليهما ، أو تخريج لهما مكتفيا بما قال ابن قدامة : « روى سعيد هذين الخبرين مختصرين » . انظر الإرواء(٧ /١٧٥ ، ١٧٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى(٨ /٣٤) .

وما قاله ابن تيمية هو : مذهب المالكية[1] والحنابلة[2] ، فأحمد – رحمه الله – يجوز فى – المشهور عنه – تصحيح الظهار قبل الملك بالتعليق به عند حصوله .

وجملة ذلك – كما يقول ابن قدامة : أن الظهار من الأجنبية يصح سواء قاله لامرأة بعينها ، أو قال : « كل النساء على كظهر أمى » ، وسواء أوقعه مطلقها ، أو علقه على التزويج فقال : « كل امرأة أتزوجها فهى عليَّ كظهر أمى » ، ومتى تزوج التى ظاهر منها لم يطأها حتى يكفر[3] .

ويروى نحو هذا عن عمر بن خطاب ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وعروة ، وعطاء ، والحسن .

ومذهب أبى حنيفة[4] . ...

(١) انظر الشرح الصغير (١ /٤٨٤) ، وانظر المنتقى (٤٠ /٤) ، وانظر أسهل المدارك (١٧٣/٢) .

(٢) انظر المغنى (٨ /٥٧٧ ، ٥٧٨) .

(٣) انظر المغنى (٥ /٥٧٧ ، ٥٧٨) .

ويؤكد صحة ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه من تقدم – ما رواه مالك فى الموطأ عن القاسم بن محمد : أن رجلا جعل امرأة عليه كظهر أمه إن هو تزوجها ، فأمره عمر أن لا يتزوجها حتى يكفر كفارة المتظاهر .

كما روى ذلك أيضا عن سليمان بن يسار . انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٤٠) .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٣ /٢٣٢) ، غير أن الحنفية يخالفون الشافعية فى أنه إذا علق الظهار بالملك – وهو إضافته إلى سبب الملك – فصحيح .

ومثال ذلك : أن يقول لأجنبية : « إن تزوجتك فأنت على كظهر أمى » ، فإن تزوجها صار مظاهرا لها لوجود الإضافة إلى سبب الملك ، وعند الشافعية لا يصح لعدم الملك للحال . =

والشافعي[1] : أنه لا يثبت حكم الظهار قبل التزويج ، وهو قول الثوری ، ويروى ذلك عن ابن عباس[2] .

وعليه فإنه فى هذه الصورة لايقع الظهار ؛ لانتقاء الملك ، إذ هى مطلقة بائنة لا ملك له عليها ، فكيف يقع الظهار بمن لايملك ؟ هكذا قال الشافعية .

ووجه ذلك عندهم : قول الله - تعالى - : ﴿ **والذين يظاهرون من نسائهم** . . ﴾[3] . وهى أجنبية ليست من نسائه ، والظهار يمين ورد الشرع بحكمها مقيدا « بنسائه » فلم يثبت حكمها فى الأجنبية كالإيلاء[4] ؛ ولأنها ليست بزوجة فلم يصح الظهار منها ؛ ولأنه حرَّم محرمة فلم يلزمه شي ء كما لو قال : « أنت حرام » ؛ ولأنه نوع تحريم يتقدم النكاح كالطلاق .

وقد أجاب ابن قدامة عن ذلك كله ، قال : أما الآية فقد خرجت مخرج الغالب ، فإن الغالب : أن الإنسان إنما يظاهر من نسائه ، فلا يوجب تخصيص الحكم بهن كما أن تخصيص الربيبة التى فى حجره بالذكر لم يوجب اختصاصها بالتحريم .

= وعليه : فإن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار هو مما تذهب إليه الحنفية لوجود الإضافة إلى سبب الملك . انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣ /٤٦٧) .

(١) انظر المهذب (٢ /٤٣) ، والروضة (٨ /٢٦٥) ، ومغنى المحتاج (٣ /٣٥٤) ، وأسنى المطالب (٣ /٣٥٨) .

(٢) انظر المغنى (٨ /٥٧٨) .

(٣) آية (٣) سورة المجادلة .

(٤) يريد آية (٢٢٦) من سورة البقرة حيث قال - تعالى - : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . . » .

وأما الإيلاء فإنما اختص حكمه بنسائه ؛ لكونه يقصد الإضرار بهن دون غيرهن ، والكفارة وجبت « هنا » لقول المنكر ولزور لا يختص ذلك بنسائه .

ويفارق الظهار الطلاق من وجهين : أحدهما : أن الطلاق حل قيد النكاح ، ولا يمكن حله قبل عقده ، والظهار تحريم للوطء فيجوز تقديمه على العقد .

الثاني : أن الطلاق يرفع العقد فلم يجز أن يسبقه ، والظهار لا يرفعه ، وإنما يتعلق على شرط فجاز تقدمه[1] .

ومن مجموع ما سبق يظهر صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المالكية والحنابلة . والله أعلم .

---

(١) انظر المغنى (٨ /٥٧٨) .

من مسائل كتاب اللعان

مسألة فيما على المرأة إذا لم تلتعن

. . . - قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : وظاهر الكتاب ، والسنة يوافق قول مالك[1] : بأن يقام الحد على المرأة إذا التعن الرجل ، ولم تلتعن المرأة[2] .

وبه قال الشافعي ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأبو إسحاق الجوزجاني ، وابن المنذر[3] .

ومذهب أبي حنيفة : إن نكلت الزوجة عن اللعان لم تحد[4] ، بل تحبس حتى تلاعن أو تقر بالزنى ، وهو أظهر الروايتين عن أحمد[5] .

وعن أحمد رواية أخرى : تخلى ، ولا تحبس[6] .

---

(١) وهو مذهب المالكية انظر المنتقى (٤ /٧٧) ، والشرح الكبير (٢ /٤٦٦) ، والخرشي (٤ /١٣٤) ، وذكر علة ذلك : أنها تكون حينئذ كالمصدقة . وانظر القوانين ص ٢١١ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٩٠) .

(٣) انظر المغني (٩ /٧٢) ، وانظر مغني المحتاج (٣ /٣٨٠) .

(٤) انظر الهداية (٢ /٢٤) .

(٥) انظر المغني (٩ /٧٣) . ونقل ابن قدامة عن القاضي : أن هذه الرواية أصح .

(٦) المصدر السابق . قال ابن قدامة : وهو قول أبي بكر ، لأنه لم يجب عليها الحد فيجب تخلية سبيلها كما لو لم تكمل البينة .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قول الله – تعالى – : ﴿ **ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات . . .** ﴾ [1] . الآية ، والعذاب الذى يدرؤه لعانها هو الحد المذكور فى قوله – تعالى – : ﴿ **وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين** ﴾ [2] ؛ ولأنه بلعان حقق زناها فوجب عليها الحد كما لو شهد عليها أربعة .

ووجه ما قالت به الحنفية والحنابلة : أن الحد لا يثبت بالنكول ، فإنه يدرأ بالشبهات فلا يثبت بها ، وذلك لأن النكول يحتمل أن يكون لشدة خفرها ، أو لعقلة فى لسانها ، أو لغير ذلك ، فلا يجوز إثبات الحد الذى اعتبر فى بينته من العدد ضعف ما اعتبر فى سائر الحدود ، واعتبر فى حقهم أن يصفوا صورة الفعل ، وأن يصرحوا بلفظه وغير ذلك مبالغة فى نفى الشبهات عنه وتوسلا إلى إسقاطه ، فلا يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذى – هو فى نفسه شبهة – لا يقضى به فى شى ء من الحدود ، والعقوبات ، ولا ماعدا الأموال[3] .

قال ابن قدامة : ومع أن الشافعى لا يرى القضاء بالنكول فى شى ء فكيف يقضى به فى أعظم الأمور ، وأبعدها ثبوتا ، وأسرعها سقوطا ؟ !

كما أن المرأة لو أقرت بلسانها ثم رجعت لم يجب عليها الحد فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى .

ولا يجوز أن يقضى فيه بهما لأن ما لا يقضى فيه باليمين المفردة لا يقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق ؛ ولأن ما فى كل واحد منهما من الشبهة

---

(١) آية (٨) سورة النور .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) انظر المغنى (٩ /٧٢) .

لا ينتفى بضم أحدهما إلى الآخر .

والعذاب المذكور فى الآية – التى هى وجه استدلال ابن تيمية – يجوز أن يكون الحبس ، أو غيره ، فلا يتعين فى الحد وإن احتمل أن يكون هو المراد فلا يثبت الحد بالاحتمال ، وقد يرجح ذلك قول عمر « رضى الله عنه » : « إن الحد على من زنا وقد أحصن إذا كانت بينة ، أو كان الحمل ، أو الاعتراف » فذكر موجبات الحد ولم يذكر اللعان[1] .

غير أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المالكية ، والشافعية ، وغيرهم هو الأولى بالقبول باعتبار ظاهر الآية﴿ . . **ويدرأ عنها العذاب** ﴾ كما أنه لا يتصور فى هذا الموقف الجاد الذى لا يحتمل إلا أن تدرأ المرأة عن نفسها حد الرجم ، أو ترجم – أنها تسكت لأى سبب دون أن تدفع عن نفسها موتا مؤلما ، وهلاكا محققا اللهم إلا أن يكون هذا النكول اعترافا – بوجه ، أو بآخر – ضمنيا بما لاعنها الزوج عليه من الزنا ، وأنه خوف منها أن يصيبها غضب الله ولعنته إذا ردت اللعان كذبا مما يثبت به فى الجهة الأخرى كقرينة – صدق الزوج فى لعانه ، وهذا يستوجب – بالتبع – إقامة الحد عليها .

---

(١) المصدر السابق (٩ /٧٢ ، ٧٣) .

من مسائل كتاب النسب

مسألة فى حكم استلحاق الرجل ولده من الزنا

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا استلحق الرجل ولده من الزنا ، ولا فراش – لحقه[1] .

قال ابن تيمية : ففى استلحاق الزانى ولده إذا لم تكن المرأة فراشا قولان لأهل العلم ، والنبى – ﷺ – قال : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر »[2] فجعل الولد للفراش ، دون العاهر[3] .

فإذا لم تكن المرأة فراشا لم يتناوله الحديث (يريد : أن العاهر لا يلحقه الولد إذا كان للمرأة زوج ، وهو معنى « الولد للفراش » ، فالمرأة تحت الزوج فراش ، فإذا لم يكن لها زوج فهى ليست فراشا ، ولم يكن للعاهر الحجر حينئذ ، ولا يكون داخلا فى الحديث ، بل إذا استلحق ولده لحقه) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٩) .

(٢) الحديث أخرجه البخارى (٨٥) كتاب الفرائض ، (١٨) باب : « الولد للفراش حرة كانت أو أمة » . انظر البخارى مع الفتح (١٢ /٣٢ ، ٣٣) .

– وأخرجه مسلم ، كتاب الرضاع ، باب : « الولد للفراش وتوقى الشبهات » .

انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٣٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٩) .

ويستدل ابن تيمية بما فعله سيدنا عمر بن الخطاب « رضى الله عنه » من أنه « ألاط » أى ألحق أولاد الجاهلية بآبائهم الذين ادعوهم فى الإسلام[1] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أن النسب تتبعض أحكامه ، فقد يكون الرجل ابنا فى بعض الأحكام دون بعض .
فابن الملاعنة ليس بابن ، لا يرث ، ولا يورث ، وهو ابن فى « باب النكاح » تحرم بنت الملاعنة على الأب .

قال ابن تيمية : وبنت الملاعنة لا تباح للملاعن عند عامة العلماء ، وليس فيه إلا نزاع شاذ مع أن نسبها ينقطع من أبيها ، ولكن لو استلحقها للحقته .

ومن أمثلة تبعض النسب أيضا : قصة ابن وليدة زمعة بن الأسود ، وكان قد أحبلها عتبة بن أبى وقاص ، فاختصم فيه سعد وعبد بن زمعة ، فقال سعد : ابن أخى عهد إلى أن ابن وليدة زمعة هذا ابنى ، فقال عبد : أخى وابن وليدة أبى ولد على فراش أبى .

فقال النبى - ﷺ - : « هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، احتجبى منه يا سودة » [2] لما رأى من شبهه البين بعتبة ، فجعله أخاها فى الميراث دون الحرمة .

وما قال به ابن تيمية هو قول إسحاق ، وذكر عن عروة وسليمان بن يسار نحوه ، وقال الحسن وابن سيرين : يلحق الواطىء إذا أقيم عليه الحد

---

(١) روى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الإسلام . . . » . انظر الموطأ مع المنتقى(٦ /١١) .

(٢) تقدم تخريجه .

ويرثه ، وقال إبراهيم : يلحقه إذا جلد الحد ، أو ملك الموطوءة[1] .

وروى على بن عاصم عن أبى حنيفة أنه قال : لا أرى بأسا إذا زنا الرجل فحملت منه أن يتزوجها مع حملها ويستر عليها ، والولد ولد له[2] .

قال ابن قدامة : ولنا قول النبى - ﷺ - : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ؛ ولأنه لا يلحق به إذا لم يستلحقه فلم يلحق به بحال كما لو كانت أمه فراشا ، أو كما لو لم يجلد الحد عند من اعتبره[3] .

ومذاهب الأئمة الأربعة : أنه إذا استلحق ولده من الزنا لم يلحقه سواء ولد على فراش ، أو ولد على غير فراش[4] .

قال فى المبسوط : رجل أقرأنه زنا بامرأة حرة ، وأن هذا الولد ابنه من الزنا ، وصدقته المرأة فإن النسب لا يثبت من واحد منهما لقوله - ﷺ - : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ، ولا فراش للزانى ، وقد جعل رسول الله - ﷺ - حظ الزانى الحجر . . . ، والمراد « هنا » : أنه لا حظ للعاهر من النسب ، ونفى النسب من الزانى حق الشرع ، إما بطريق العقوبة ، ليكون زجرًا له عن الزنا إذا علم أن ماءه يضيع به ، أو لأن الزانية نائبها غير واحد فربما يحصل فيه نسب الولد إلى غير أبيه ، وذلك حرام شرعا ، ولا يرتفع هذا المعنى بتصديق المرأة ، أو كان نفى النسب عن الزانى لحق

---

(١) انظر المغنى (٧ /١٢٩) . وقال فى الحلية (٦ /٣٧٩) : وحكى فى « الحاوى » عن الحسن ، وابن سيرين ، وإسحاق : أنه إذا استلحق بنت الزنا لحقته .

(٢) المصدر السابق (٧ /١٢٩ ، ١٣٠) .

(٣) المغنى (٧ /١٢٩ ، ١٣٠) .

(٤) انظر المبسوط (١٧ /١٥٤) ، وانظر : الشرح الكبير (٣ /٤١٢) ، وانظر الخرشى (٦ /١٠١) ، والقوانين ص ٣٣٨ ، وانظر الروضة (٦ /٤٤) .

الولد فإنه يلحقه العار بالنسبة إلى الزانى ، وفيه إشاعة الفاحشة[1] .

وقال ابن عبد البر : قال (أى : النبى - ﷺ -) : « للعاهر الحجر » فنفى أن يلحق فى الإسلام ولد الزنا[2] .

وقد أجيب عن إلاطة عمر أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الإسلام - بأنهم كانوا فى جاهليتهم يسافحون ، ويناكحون ، وأكثر نكاحاتهم على حكم الإسلام غير جائزة ، وقد أمضاها رسول الله - ﷺ - فلما جاء الإسلام أبطل به رسول الله ﷺ حكم الزنا ، وقال : « للعاهر الحجر » فنفى أن يلحق فى الإسلام ولد الزنا .

ويظهر من مجموع ما سبق أن الخلاف بين ابن تيمية - رحمه الله - والمذاهب الأربعة مرجعه إلى تأويل حديث النبى - ﷺ - « الولد للفراش » ، فجمهور العلماء على أنه ليس للزانى فراش مما ينبنى عليه أنه إذا استلحق ولده من الزنا لم يلحقه .

وابن تيمية يرى أن هذا الحديث خاص بما إذا كانت المرأة فراشا لرجل آخر فيبقى الولد ملتحقا بصاحب الفراش إلا أن ينفيه باللعان ، ويكون للعاهر الحجر .

فإن كانت المرأة ليست فراشا لأحد ، وولد لها ولد زنية ، واستلحقه أبوه فإنه يلحقه .

وما قاله ابن تيمية هو ما يتوافق إلى حد كبير مع سياق ورود الحديث ،

---

(١) المبسوط (١٧ /١٥٤) .

(٢) التمهيد (٦ /١٨٣) .

حيث إن الحديث قد ورد قضاء للنبى - ﷺ - بين متخاصمين فى ولد ، هذا يقول : أخى وابن وليدة أبى ، والآخر : يقول ابن أخى ، فجعله النبى - ﷺ - لمن كانت الأمة فراشا له ، ولم يلق بالًا للآخر مع شبه الولد له .

وإن كان هذا لا يعنى بالضرورة أن ما قاله الجمهور غير صواب ، بل ما قاله صحيح يدخل فيما يحتمله النص ، ويؤكد ذلك اتفاقهم عليه ، فيكون كلا التوجهين للحديث مما يحتمله اللفظ . والله أعلم .

من مسائل كتاب العِدَد

المسألة الأولى : فى أن الأقراء الحيض ، فتكون العدة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار

. . . وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أن الأقراء : الحيض ، لا أن القرء الطهر المجرد ، فتكون العدة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار[1] .

قال ابن تيمية : وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءًا ؛ ولهذا إذا طلقت فى أثناء حيضة لم تعتد بذلك قرءًا ، لأن عليها أن تعتد بثلاثة قروء ، وإذا طلقت فى أثناء طهر كان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر ، ولهذا كان أكابر الصحابة – كعمر ، وعثمان ، وعلى ، وأبى موسى ، وغيرهم – على أن الأقراء الحيض لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء ، فلو كان القرء هو الطهر لكانت العدة قرأين وبعض الثالث . . .

وقوله : (ثلاثة قروء)[2] عدد ليس هو كقوله : (أشهر)[3] فإن ذلك صيغة جمع لا عدد ، فلابد من ثلاثة قروء كما أمر الله ، لا يكفى بعض

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٤٧٩) .

(٢) يريد قول الله – تعالى – : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ . آية (٢٢٨) سورة البقرة .

(٣) يريد قول الله – تعالى – : ﴿ **واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر** ﴾ . آية (٤) سورة الطلاق .

الثالث[1] .

وما قال به ابن تيمية هو قول : أبى حنيفة[2] ، والثـوري[3] ، والأوزاعي[4] ، وابن أبى ليلى[5] ، وهو أظهر الروايتين عن أحمد[6] .

ومذهب مالك[7] ، والشافعي[8] ، وجمهور أهل المدينة[9] ، وأبى ثور[10] : أن الأقراء هو الأطهار ، وهى الرواية الثانية عن أحمد[11] .

ويتأكد ما قال به ابن تيمية بقوله - ﷺ - : « طلاق الأمة ثنتان ، وعدتها حيضتان » ، وفى رواية : « وقرؤها حيضتان » روى من حديث عائشة ، ومن حديث ابن عمر ، ومن حديث ابن عباس[12] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٤٧٩) .

(٢) انظر الهداية (٢ /٢٨) ، وانظر فتح القدير (٤ /٣٠٨ ، وما بعدها) .

(٣) و(٤) انظر فتح القدير (٤ /٣٠٨) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /١٠٣) .

(٥) انظر بداية المجتهد (٢ /١٠٣) .

(٦) انظر الإنصاف (٩ /٢٧٩) ، قال فى رواية الأثرم : « كنت أقول : الأطهار ، ثم وفقت لقول الأكابر » ، وفى رواية النيسابورى : « . . .وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحيض » .

(٧) انظر المنتقى (٤ /٩٤) ، (٤ /٩٩) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /١٠٢) .

وانظر الخرشى (٤ /١٣٧) .

(٨) انظر الروضة (٨ /٣٦٦) .

(٩) انظر المنتقى (٤ /١٠٠) ، وبداية المجتهد (٢ /١٠٢) .

(١٠) انظر بداية المجتهد (٢ /١٠٢) .

(١١) انظر الإنصاف (٩ /٢٧٩) .

(١٢) « حديث عائشة » أخرجه أبو داود ، كتاب الطلاق ، باب : « سنة طلاق العبد » بلفظ : « طلاق الأمة تطليقتان ، وقرؤها حيضتان » ، وفى رواية : « وعدتها =

قال في« الهداية » : فيلتحق بيانا به ، يعني يلتحق هذا الحديث بيانا لمعنى لأقراء فى الآية : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ [1] .

ويدل على ذلك عدد من الأحاديث نذكر منها على سبيل المثال :

(١) حديث عائشة عند ابن ماجه ، قالت عائشة رضى الله عنها : « أمرت

= حيضتان » .

قال أبو داود : هو حديث مجهول . انظر السنن مع العون (٦ /٢٥٦ ، ٢٥٧) .

وأخرجه الترمذى فى الطلاق ، باب : « ماجاء أن طلاق الأمة تطليقتان » .

قال الترمذى : حديث عائشة غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم ، ومظاهر لا يعرف له فى العلم غير هذا الحديث . انظر السنن مع التحفة (٤ /٣٥٩ ، ٣٦٠) .

قال فى « بغية الألمعى » بعد ذكر تخريج الحديث : وصححه الذهبى ، وقال الحاكم : مظاهر بن أسلم شيخ من أهل البصرة لم يذكره أحد من متقدمى مشائخنا بجرح . انظر البغية مع نصب الراية ٣ /٢٢٦) .

وأما « حديث ابن عمر » فأخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب الطلاق ، باب : « ما جاء فى طلاق الأمة وعدتها » .

قال الألبانى : والصواب وقفه على ابن عمر ، وقال « أيضا » : والصحيح ما رواه سالم ونافع عن ابن عمر موقوفا . انظر الإرواء (٧ /١٥٠ ، ٢٠١) .

وما قاله الألبانى هو مانص عليه صاحب نصب الراية(٣ /٢٢٧) .

وأما حديث ابن عباس ، فقد أخرجه الحاكم فى المستدرك ، باب : « طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان » . انظر تعليق الزيلعى فى نصب الراية ، وكذلك تعليق صاحب البغية مما يستفاد منه أن الحديث متكلم فيه . نصب الراية مع البغية (٣ /٢٢٧) .

(١) آية (٢٢٨) سورة البقرة .

بريرة أن تعتد بثلاث حيض »[1] .

(٢) وحديث أم سلمة الذى فيه أنها استفتت النبى - ﷺ - لفاطمة بنت حبيش فقال : « تدع الصلاة قدر أقرائها ، ثم تغتسل وتصلى »[2] .

ومن مجموع هذه المرويات يستفاد أن القرء اسم للحيض[3] .

ووجه ما قال به المالكية ومن وافقهم من أن القرء الطهر : قوله - تعالى - : ﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾[4] .قال الباجى : معناه : فى هذا الوقت ، ولا خلاف أنه إنما يؤمر بالطلاق وقت الطهر ، فيجب أن يكون هو المعتبر به فى العدة ، فإنه قد قال - تعالى - : ﴿ **فطلقوهن لعدتهن** ﴾ يعنى وقتا تعتد به ، ثم قال : ﴿ **وأحصوا العدة** ﴾[5] .

يريد : ما تعتد به المرأة المطلقة ، وهو الطهر الذى تطلق فيه ، وقال النبى - ﷺ - : « . .مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء »[6] .

وذلك يقتضى أن زمان الطهر هو الذى يسمى عدة ، وهو الذى يطلق فيه النساء ، ولا خلاف أن من طلق فى حال الحيض لم يعتد بذلك الحيض ،

---

(١) انظر صحيح ابن ماجه للألبانى (٢ /٣٥٥) كتاب الطلاق ، باب : « خيار الأمة إذا أعتقت » .

(٢) تقدم تخريجه فى أبواب الحيض من كتاب الطهارة .

(٣) انظر نصب الراية (٣ /٢٥٥) .

(٤) آية (١) سورة الطلاق .

(٥) آية (١) سورة الطلاق .

(٦) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٩٥) ، كتاب الطلاق : « ما جاء فى الأقراء ، وعدة الطلاق ، وطلاق الحائض » .

ومن طلق فى حال الطهر فإنها تعتد - عندنا - بذلك الطهر[1] .

وقال ابن العربى : ولما أراد الله - تعالى - أن يبين أنها الطهر قرأها النبى - ﷺ - : « فطلقوهن لقبل عدتهن » تفسيرا لا قرآنا ، رواه ابن عمر ، وابن مسعود ، وابن عباس[2] .

والحق أن أولى الأقوال بالصواب ما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله - من أن القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر ، وذلك لما استقر فى أفهام الخلفاء الراشدين الأربعة ، وجمهور الصحابة - رضى الله عنهم - من استقراء مجموع ما ورد من النصوص على ما فيها من الاحتمالات - من أن القرء الحيض .

قال ابن الهمام : « وقولنا(أى : ما سبق من أن القرء الحيض) هو قول الخلفاء الراشدين ، والعبادلة ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، وأبى موسى الأشعرى ، وزاد أبو داود ، والنسائى معبدا الجهنى ، وماذكرناه أنه قول العبادلة بناء على أنه ثبت عن ابن عمر فتعارض عنه النقل ، وممن رواه عنه الطحاوى ، وثبته عنه بعض الحفاظ من الحنابلة ، وأسند الطحاوى إلى قبيصة بن ذؤيب أنه سمع زيد بن ثابت يقول : « عدة الأمة حيضتان » فعارض روايتهم« أيضا » ، وبه قال سعيد بن المسيب ، وابن جبير ، وعطاء ، وطاووس ، وعكرمة ، ومجاهد ، وقتادة ، والضحاك ، والحسنان : ابن حيى ، والبصرى ، ومقاتل ، وشريك القاضى ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن شبرمة ، وربيعة ،

---

(١) المنتقى (٤ /٩٥) .
(٢) أحكام القرآن (٤ /١٨٢٥) .

والسدى ، وأبو عبيدة ، وإسحاق ، وإليه رجع أحمد[1] .

المسألة الثانية فى أن المطلقة ثلاثا تستبرىء بحيضة واحدة ، ولا تعتد بثلاث حيض

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن المطلقة ثلاثا (آخر التطليقات الثلاث) ليس عليها إلا الاستبراء لا الاعتداد بثلاث حيض[2] .

قال ابن تيمية : « فهذا له وجه قوى بأن يكون طول العدة فى مقابلة استحقاق الرجعة ، وهذا هو السبب فى كونهاجعلت ثلاثة قروء ، فمن لا رجعة عليها لا تتربص ثلاثة قروء .

وليس فى ظاهر القرآن إلا ما يوافق هذاالقول ، لا يخالفه »[3] .

لكن ابن تيمية شرط لهذا القول أن لا يكون هناك إجماع على أن المطلقة آخر التطليقات الثلاث تعتد ثلاث حيض ، وإلا فإن وجد الإجماع كان هو الحق الذى يلزمه اتباعه ، فإن الأُمَّةَ لا تجتمع على ضلالة[4] .

وقد نقل برهان الدين ابن القيم فى « اختياراته » [5] ، وكذلك البعلى فى « الاختيارات الفقهية » [6]

---

(١) فتح القدير (٤ /٣٠٨) .

(٢) و(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٤٢) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية جمع العلامة برهان الدين ابن قيم الجوزية ص ٣ ، قال برهان الدين : وقد حكى أبو الحسن الفرا القول بذلك عن ابن اللبان .

(٦) الاختيارات الفقهية ص ٢٨٢ ، قال البعلى : علق أبو العباس من الفوائد بذلك عن ابن =

القول بذلك عن ابن اللبان[1] ، واستدل به على أنه ليس ثم إجماع على أن المطلقة ثلاثا تعتد بثلاث حيض .

غير أن هذا الاختيار تعارضه آية سورة البقرة : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ [2] حيث استفيد من هذه الآية : أن المطلقة

= اللبان .

(١) عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله بن محمد أبو محمد الأصفهانى المعروف بابن اللبان ، أحد تلامذة أبى حامد الإسفراييني ، مات بأصبهان فى جمادى الآخرة سنة ست وأربعين وأربعمائة .

انظر طبقات الشافعية لابن السبكى (٥ /٧٢) .

(٢) آية (٢٢٨) سورة « البقرة » . قال ابن العربى : هذه الآية عامة فى كل مطلقة ، لكن القرآن خص منها الآيسة والصغيرة فى سورة الطلاق بالأشهر ، وخص منها التى لم يدخل بها لقوله – تعالى – : ﴿ **فما لكم عليهن من عدة تعتدونها** ﴾ (آية « ٤٩ » الأحزاب) .

وعرضت هاهنا مسألة رابعة وهى الأمة ، فإن عدتها حيضتان ، خرجت بالإجماع . انظر أحكام القرآن (١ /١٨٥) .

وقال الجصاص فى سياق كلام له ما محصله : أن قوله – تعالى – : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ عام فى المطلقة ثلاثا ، وفيما دونها لا خلاف فى ذلك . انظر أحكام القرآن للجصاص (٢ /٦٧) .

وقال ابن الجوزى فى تفسيره ما نصه : ﴿ **والمطلقات يتربصن** . . ﴾ عام فى المبتوتات والرجعيات . انظر زاد المسير (١ /٢٦٠) .

غير أن ابن كثير – رحمه الله – بين أنه لم تكن – حال نزول هذه الآية – مطلقة بائن ، وإنما كان ذلك لما حصروا فى الطلاق الثلاث ، فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحق برجعة امرأته ، وإن طلقها مائة مرة ، فلما قصروا فى الآية التى بعدها على ثلاث تطليقات صار للناس مطلقة بائن ، وغير بائن . =

المدخول بها - والتى تحيض - عدتها ثلاثة قروء ، ولا فرق بين أن تكون الطلقة الأولى ، أو الثانية ، أو الثالثة ، إذ لا نص صحيحا يخرج المطلقة ثلاثا من هذه الآية ليكون الواجب عليها الاستبراء بحيضة .

ومذاهب الأئمة الأربعة[1] ، وابن حزم الظاهري[2] : أن من حالها تلك تتربص بنفسها ثلاثة قروء لظاهر الآية ، وإن كان قد جرى بينهم الخلاف فى بيان معنى القرء .

وهذا الاختيار يكشف لنا عن مقدار الرأى فى فقه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - وإن شئنا أن يجلى الأمر على نحو أكثر وضوحا فإنه يمكن القول : إن هذا الاختيار يعكس لنا مدى تعمق ابن تيمية فى فهم النص بأداة العقل دون الوقوف عند مجرد ظاهره .

فابن تيمية - رحمه الله - باستقراءالنصوص الواردة بهذا الخصوص قرآنا وسنة خلص إلى هذه النتيجة : أن العدة فى مقابلة استحقاق الرجعة ، وعليه فمن لا رجعة عليها لا تتربص ثلاثة قروء .

= يريد ابن كثير أنه لم تكن قد نزلت آية : ﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان** ﴾ إذ المعروف أنها نزلت بعد آية : ﴿ **والمطلقات يتربصن . . .** ﴾ تفسير ابن كثير (١ /٢٧١) .

وهذا الذى قاله ابن كثير يتقوى به قول ابن تيمية - وإن لم يقصده ابن كثير من حيث إثبات أن تربص المطلقة بنفسها ثلاثة قروء - إنما كان فى مقابلة الرجعة ، ويدل عليه قوله بعد ذلك : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا » .

(١) انظر بداية المبتدى مع الهداية (٢ /٢٧) ، وفتح القدير (٤ /٣٠٧) ، وانظر القوانين ص ٢٠٣ ، وانظر أسنى المطالب (٣ /٣٨٩) ، وانظر المغنى (٩ /٧٨ ، ٨٢) .

(٢) انظر المحلى (١٠ /٢٥٧) .

وقد جعل ابن تيمية هذه النتيجة - التى توصل إليها بعقله مجموع النصوص فى ذلك - فى مقام المخصص الذى تخرج به المطلقة ثلاثا من ظاهر قوله - تعالى - : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾إلى الاستبراء بحيضة .

وهذا بدوره يبرز لنا جرأة ابن تيمية فيما يصل به اجتهاده إليه مما يبين له أنه حق ، وأن ابن تيمية بالرغم من كونه فقيها نصيا فى مجموع اختياراته - يناصر ما يقوم عليه الدليل من الكتاب والسنة - إلا أنه كان يجمع إلى هذا تعمق فهم النص ، وعقل حقيقة معناه حتى وإن كانت نتيجة ذلك معارضة ما يقول به لظاهر النص .

غير أنه يعكر على ما قاله ابن تيمية - من أن طول العدة فى مقابلة استحقاق الرجعة - ما نص عليه القرآن فى عدة المتوفى عنها زوجها . قال - تعالى - : ﴿ **والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا** ﴾ [1] مع أنه لا رجعة « هنا » .

ويدل هذا على أن العدة تكليف من الشارع علته الطلاق أو الوفاة . . إلى غير ذلك ، وأنها تدور مع علتها وجودا وعدما بقطع النظر عن حكمتها ، فإذا وجد الطلاق لزمت منه العدة بنص الآية : ﴿ **ثلاثة قروء** ﴾ ، وإذا وجدت الوفاة لزمت منها العدة على نحو ما بين كل بحسب ما جاء النص به لا يغيره حكمة ، أو نحوها .

كما يكشف لنا هذا الأختيار عن موقف ابن تيمية من الإجماع الثابت ، وكيف أنه فيما يصدر من اختيارات ينضبط بهذا الإجماع ، ولا يخرج عنه

---

(١) آية (٢٢٤) سورة البقرة .

تحت دعوى أنه اجتهد ، وأن هذا ما أداه إليه اجتهاده بل نجده يعلق صحة اجتهاده على عدم مخالفة الإجماع .

المسألة الثالثة : فى أن المهاجرة من دار الحرب تستبرىء بحيضة واحدة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الفرقة الحاصلة بسبب الدين - كإسلام امرأة الكافر - إنما توجب استبراء بحيضة واحدة لا بثلاثة قروء[1] .

وهذا هو ما جاء فى حديث البخارى عن ابن عباس : « . . .وكان إذا هاجرت امرأة من أهل الحرب لم تخطب حتى تحيض وتطهر ، فإذا طهرت حل لها النكاح »[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله -[3] .

والجمهور على أنها تعتد عدة الحرة[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٣٦) .

(٢) انظر البخارى مع الفتح (٩/ ٣٢٧) كتاب الطلاق ، باب : « نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن » .

(٣) انظر فتح القدير (٤/ ٣٣٤) ، ويرى الصاحبان : أنه تلزمها العدة لا مجرد الاستبراء . انظر المبسوط (٥/ ٥٧) .

(٤) انظر فتح البارى (٩/ ٣٢٨) .

ومذاهب الأئمة الثلاثة : أن كل فرقة بين زوجين فعدتها عدة الطلاق سواء كانت بخلع ، أو لعان ، أو رضاع ، أو فسخ بعيب ، أو إعسار ، أو إعتاق ، أو اختلاف =

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الحنفية : ظاهر الحديث السابق .

وأجاب الجمهور بأن المراد من قوله - ﷺ - فى الحديث : « حتى تحيض . . . » : تحيض ثلاث حيض ؛ لأنها صارت بإسلامها وهجرتها من الحرائر بخلاف ما لو سبيت[1] .

غير أن قوله - ﷺ - بعده : « وتطهر » يؤكد ما ذهب إليه ابنَ تيمية مما وافق فيه الحنفية - من أن المقصود : الاستبراء بحيضة .

ويظهر لنا من خلال هذا الاختيار أن ابن تيمية قد يختار ما قاله أبو حنيفة وإن خالف الجمهور - بالرغم مما قد يأخذه عليه من التوسع فى الرأى وترك النص - وذلك لوجود الدليل الصحيح الذى يؤكد صواب مذهبه .

وعلى هذا فإن التقاء ابن تيمية - فيما يصدر عنه من اختيارات - مع مذهب أبى حنيفة إنما كان بجامع ما بينهما من الالتزام بالنص ، والاحتفاء به ، والتعويل عليه ، وبذلك يندفع عن ابن تيمية ما قد يتصور أنه تناقض أوقع نفسه فيه من مخالفته لما يقول فيما يلتزم .

كما أنه يظهر لنا فى الجهة الأخرى مدى التزام أبى حنيفة بالنص فيما يصدر عنه وأن ما اشتهر عنه من كونه « إمام مدرسة الرأى » ليس يعنى إهماله للنص إلى حد أن يقدم عليه الرأى .

= دين ، أو غيره . انظر المغنى (٩ /٧٨) وانظر أسنى المطالب (٣ /٣٨٩) .

(١) انظر فتح البارى (٩ /٣٢٨) ، وانظر المبسوط (٥ /٥٧) .

المسألة الرابعة فى عدة المسترية

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن المستريبة التى ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه تؤجل سنة ، فإن لم تحض فيها زوجت[1] .

قال ابن تيمية : فهذه (أى المستريبة التى ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه) فى أصح قولى العلماء على ما قال عمر : تمكث سنة ثم تزوج[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[3] ، وأحمد فى المنصوص عنه[4] ، وقول الشافعي[5] .

ومذهب أبى حنيفة[6] ، والشافعى فى الجديد[7] : أنها تمكث حتى تطعن فى سن الإياس ، ثم تعتد عدة الآيسات .

قال ابن تيمية : وفى هذا ضرر عظيم (أى : فى قول أبى حنيفة ، والجديد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٩) .

(٢) المصدر السابق (٣٤ /٢٣) .

(٣) انظر الخرشى (٤ /١٣٩) ، وانظر المنتقى (٤ /١٠٨) .

(٤) انظر المغنى (٩ /١٠٠) ، قال ابن قدامة : قال ابن المنذر : قضى به عمر بين المهاجرين والأنصار ولم ينكر منكر .

(٥) انظر الروضة (٨ /٣٧١) ، وهو أحد أقوال الشافعى فى القديم ، قال النووى : والقديم أنها تتربص تسعة أشهر ، وفى قول : أربع سنين ، وفى قول مخرج : ستة أشهر ، ثم بعد التربص تعتد بثلاثة أشهر .

(٦) انظر بدائع الصنائع (٣ /١٩٥) . قال الكاسانى : وهو مذهب على ، وعثمان ، وزيد بن ثابت .

(٧) انظر الروضة (٨ /٣٧١) .

من قول الشافعى) عليها ، فإنها تمكث عشرين ، أو ثلاثين ، أو أربعين سنة لا تتزوج ، ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة .

وإنما (اللائى يئسن من المحيض) فإنهن يعتددن ثلاثة أشهر بنص القرآن ، وإجماع الأمة[1] .

وقال فى موضع آخر : وهذا الذى ذكرناه هو أحسن قولى الفقهاء ، وأسهلهما ، وأما على القول الآخر فهذه المستريبة تبقى فى عدة حتى تطعن فى سن الإياس ، فتبقى على قولهم تمام خمسين ، أو ستين سنة لا تتزوج ، ولكنْ فى هذا عسر وحرج فى الدين ، وتضييع مصالح المسلمين[2] .

ووجه ذلك ما رواه مالك عن سعيد بن المسيب أنه قال : قال عمر بن الخطاب : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة ، أو حيضتين ثم رفعتها حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر فإن بان بها حمل فذلك ، وإلا اعتدت بعد التسعة أشهر بثلاثة أشهر ثم حلت » [3] .

ويلاحظ « هنا » أن ابن تيمية - رحمه الله - يصدر فى اختياراته عن هذه العقلية الفقهية التى تجمع بين القول بما دل عليه النص ، وبين تحقيق مقاصد التشريع من تحصيل المصالح للمكلفين ودفع المشاق عنهم .

وابن تيمية - رحمه الله - يرى أن النص - لا يمكن بحال - أن يتعارض مع مصلحة معتبرة قد جاء الشرع بتحصيلها ، بل المقرر عنده أنهما يرتبطان

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٣) .

(٢) المصدر السابق (٣٤ / ٢٠) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١٠٨) كتاب الطلاق ، باب : « جامع عدة الطلاق » قال الباجى : وهو قول عامة أصحابنا .

ارتباط الأسباب بنتائجها . فالنص سبب المصلحة ، والمصلحة نتيجة له .

وبهذا فإنه مما تترجح به النصوص بعضها على بعض من حيث التقديم فى الإعمال - علاوة على ما هو مقرر فى علم الأصول - أن يكون مناطا بها مراعاة مصالح معتبرة قد جاء الشرع بتحصيلها للمكلف .

المسألة الخامسة
فيما يلزم امرأة المفقود من التربص

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة المفقود ، وهو : أنه أجلها أربع سنوات ، وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ، فلما قدم المفقود خيره بين امرأته ، وبين مهرها[١] .

قال ابن تيمية : ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أحمد[٣] .

ومذهب مالك : أنه بفقده - هذه المدة - نفذت الفرقة ظاهرا وباطنا ، فلما تزوجت الثانى كان زواجًا من فرقة صحيحة نافذة ظاهرًا وباطنًا ، فيلزم منه أنها زوجة الثانى ، ولا ترد بذلك للأول[٤] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٧٦ ، ٥٨٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى (٩ /١٣٦ ، ١٣٧) ، والمبدع (٨ /١٣٠) .

(٤) انظر المنتقى (٤ /٩٣) ، ومذهب المالكية : التفريق بين المدخول بها ، وغير المدخول =

ومذهب أبى حنيفة : أنها باقية على نكاح الأول ، وهو مقتضى القياس[١] ، وهو قول الشافعى فى الجديد[٢] .

ووجه ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - مما وافق فيه مذهب أحمد : ما رواه عبد الرزاق عن عمر ، وعثمان - رضى الله عنهما - أنهما قضيا فى المفقود أن امرأته تتربص أربع سنين ، وأربعة أشهر وعشرا بعد ذلك ، ثم تتزوج ، فإن جاء زوجها الأول خير بين امرأته ، وبين الصداق[٣] .

ووجه ما قاله مالك : ما رواه عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قال : « أيما امرأة فقدت زوجها لم تدر أين هو فإنها تنتظر أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر ثم تحل » . قال مالك : « وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها فدخل بها زوجها ، أو لم يدخل بها فلا سبيل لزوجها الأول إليها . . ، وأدركت الناس ينكرون الذى قاله بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال : « يخير زوجها الأول إذا جاء فى صداقها ، أو امرأته »[٤] .

= بها ، فإذا جاء المفقود ولم يدخل بها الزوج الثانى كان المفقود أحق بها ، فإن كان قد دخل بها بانت من المفقود . انظر الخرشى على خليل (٤ /١٥٠) .

(١) انظر الهداية (٢ /١٨١) . قال الميرغينانى : لأن النكاح عرف ثبوته ، والغيبة لا توجب الفرقة ، والموت فى حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك .

(٢) انظر الروضة (٨ /٤٠٠) . قال النووى : الجديد الأظهر أنه لا يجوز لها أن تنكح زوجا غيره حتى يتحقق موته ، أو طلاقه ثم تعتد

والقديم : أنها تتربص أربع سنين ، ثم تعتد عدة الوفاة ، ثم تنكح .

(٣) قال الأرناؤوط : رجاله ثقات . انظر شرح السنة (٩ /٣١٤) ، ونصب الراية (٣ /٤٧٢) ، وانظر تلخيص الحبير (٣ /٢٦٦) .

(٤) الموطأ مع المنتقى (٤ /٩٠ ، ٩٣) .

وقد بين الباجى - رحمه الله - معنى إنكار الناس على ما روى عن عمر ، إما بأنهم ينكرون هذا القول مع صحته عن عمر ، ولكنهم لا يرونه ، ولا يعملون به ، وذلك أن من بنى بامرأته ثم طرأ عليه ما يوجب الفرقة فلا سبيل له إلى المهر .

وإما أنهم ينكرون الرواية ، وهذا قد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن المسور أن عمر ، وعثمان قضيا فى المفقود . . .القضاء السابق ، قال الزهرى : يغرمه الزوج ، وقال معمر : تغرمه المرأة ، وهذه الرواية - على ما فيها من الإرسال - لا يمتنع أن تنكر على رواتها ، فإن معمر قد روى بالعراق عن الزهرى أحاديث من حفظه وَهِمَ فى كثير منها ، وقد تنكر الرواية على الثقة إذا انفرد بها وخالف المشهور المحفوظ . والله أعلم[١] .

وأما مستند الشافعية ، والحنفية - والذى أكده القياس - ما روى عن على فى امرأة المفقود ، أنه إذا قدم وقد تزوجت امرأته ، هى امرأته : إن شاء طلق ، وإن شاء أمسك ، ولا تخير[٢] .

وبالنظر إلى مجموع هذه الأدلة يتبين الآتى :

(أولا) : بشأن قضاء على ، فإن ذلك لم يثبت عنه من طريق صحيحة .

قال الأرناؤوط فى تعليقه عليه : أخرجه الشافعى ، وفيه انقطاع ، ثم ذكر أن فى سنده هشيم بن بشير ، وهو مدلس ، وقد عنعن[٣] .

---

(١) انظر المنتقى (٤ /٩٣) .

(٢) سنن الشافعى مع بدائع المنن (٢ /٣١٦) كتاب العدد ، باب : « مذاهب العلماء فى عدة من فقد زوجها » . وشرح السنة للبغوى (٩ /٣١٤) .

(٣) هامش (١) من شرح السنة (٩ /٣١٤) .

=

(ثانيا) – أن ما رواه مالك عن عمر فى قضائه بهذا الخصوص ثابت صحيح ، ولا اعتراض عليه .

(ثالثا) : أن ما استند إليه ابن تيمية من قضاء عمر ، وعثمان – وإن كان ثابتا – إلا أنه معارض بما ذكره مالك من إنكار الناس عليه ، وعلى نحو ما بيَّن الباجى .

وخلاصة ماتقدم : أن مذهب المالكية بهذا الخصوص هو الأولى بالقبول ؛ لأنه اعتمد على الأثر – بعد تحقيقه ، وتنقيحه – ولم يعول على القياس إذ لاحظ للنظر مع الأثر .

المسألة السادسة : فى أن الموطوءة بشبهة ، والمزنى بها ليس عليهما إلا الاستبراء بحيضة واحدة

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الموطوءة بشبهة والمزنى بها ليس عليهما إلا الاستبراء بحيضة[1] .

قال ابن تيمية : « والصحيح أنه لا يجب إلا الاستبراء فقط ، فهذه ليست

= وعن على أنه قال فى امرأة المفقود : « امرأة ابتليت فلتصبر ، لا تنكح حتى يأتيها يقين موت أو طلاق » .

انظر التعليق المغنى على الدارقطنى لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادى (٢ /٣١٣) .

غير أن هذا المحكى عن على رضى الله عنه ليس فى قوة ما حكى عن قضاء عمر ، وعثمان ، وزاد ابن حجر : ابن عباس – رضى الله عنهم أجمعين – .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ / ١١٠) .

زوجة يجب عليها العدة ، وليست أعظم من المستبرأة التى يلحق ولدها سيدها ، وتلك لا يجب عليها إلا الاستبراء ، فهذه أولى . . .[1] .

وإذا كانت المختلعة – لكونها ليست مطلقة – ليس عليها عدة المطلقة ، بل الاستبراء – ويسمى الاستبراء عدة – فالموطوءة بشبهة أولى ، والزانية أولى[2] .

والقرآن ليس فيه إيجاب العدة بثلاثة قروء إلا على المطلقات ، لا على من فارقها زوجها بغير طلاق ، ولا على من وطئت بشبهة ، ولا على المزنى بها »[3] .

وما قاله ابن تيمية – من أن المزنى بهاليس عليها إلا الاستبراء بحيضة – هو قول مالك[4]، ورواية عن أحمد[5].

وروى عن أبى بكر ، وعمر – رضى الله عنهما – : « أنه لا عدة عليها »[6] .

وهو قول الثوري[7]، ....

---

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /١١١) .

(٣) المصدر السابق (٣٢ /٣٤٠) .

(٤) ذكره ابن قدامة فى المغنى (٩ /٧٩) ، والبهوتى فى المنح الشافيات (٢ /٥٧٧) غير أنى لم أقف عليه فى كتب المالكية ، وقد ذكر ابن عبد البر فى الكافى (٢ /٦٣٠) : أنها تستبرىء بثلاث حيض . وهو مذهب المالكية ، وسيأتى بيان ذلك .

(٥) انظر المغنى (٩ /٧٩) ، قال ابن قدامة : وعن أحمد رواية أنها تستبرىء بحيضة ذكرها ابن أبى موسى . وانظر الإنصاف (٩ /٢٩٥) والمحرر (٢ /١٠٧) .

(٦) و(٧) انظر المغنى (٩ /٧٩) ، وتكملة المجموع (١٨ /١٥٠) .

والشافعي[1] ، وأصحاب الرأى[2] ؛ لأن العدة لحفظ النسب ولا يلحقه نسب ، وقد روى عن علي رضى الله عنه ما يدل على ذلك[3] .

وقال الحسن ، والنخعى : المزنى بها كالموطوءة بشبهة فى العدة ، تعتد عدة

---

(١) انظر المغنى (٩ /٧٩) ، وانظر المهذب (٢ /١٨٦) . قال الشيرازى : فإن زنى بامرأة لم تجب عليها العدة ؛ لأن العدة لحفظ النسب ، والزانى لا يلحقه نسب .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣ /٥٠٣) . قال ابن عابدين : بل يجوز تزوج المزنى بها وإن كانت حاملا ، لكن يمنع عن الوطء حتى تضع ، ونقل عن الطحطاوى : أنه يندب له الاستبراء .

(٣) انظر المغنى (٩ /٧٩) .

وقد رد ابن قدامة - رحمه الله - عليهم قولهم : « إن المزنى بها لا تعتد » . قال ابن قدامة : ولنا أنه وطء يقتضى شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطء الشبهة .

غير أنه ناصر - كما تقدم - أن عدتها عدة المطلقة .

لكن ابن تيمية قد تعقب ذلك - بنحو ما تقدم - من أنه لا عدة بثلاثة قروء - فى القرآن - إلا فى المطلقات ، وهذه ليست مطلقة فلم يلزمها إلا أن تظهر براءة رحمها ، ويكفى لتحقق ذلك أن تمكث حيضة .

فكان اختيار ابن تيمية وسطا بين القائلين بأنه لا عدة مطلقا ، وبين من رأوا أنها تعتد بثلاثة قروء .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو الأقرب من حيث موافقة الأثر ، والنظر ، فالمأثور أنه لا عدة بثلاثة قروء إلا فى المطلقات ، وهو ظاهر قوله - تعالى - : ﴿ **والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء** ﴾ .

والنظر والاعتبار يفيدان أنه لابد من ظهور براءة الرحم ، وهذه قد تحققت بالاستبراء بحيضة ، فما الحاجة إلى حيضتين بعدها ؟ !

ومثل هذا يمكن قوله فى الموطوءة بشبهة . والله أعلم .

المطلقة[1] ، وهو مذهب المالكية[2] ، والحنابلة[3] ، ونصره ابن قدامة فى « المغنى » [4] .

وما قاله ابن تيمية – من أن الموطوءة بشبهة تستبرأ بحيضة واحدة – هو وجه فى مذهب أحمد[5] .

ومذهب أبى حنيفة[6] ومالك[7] ، والشافعي[8] ، وأحمد[9] : أن الموطوءة بشبهة تعتد عدة المطلقة .

المسألة السابعة
فى أن البكر من الإماء توطأ من غير استبراء

. . . – واختار ابن تيمية – : أن الأمة البكر توطأ من غير

---

(١) انظر المغنى (٩ /٧٩) ، والمنح الشافيات (٢ /٥٧٦ ، ٥٧٧) ، وتكملة المجموع (١٨ /١٥٠) .

(٢) انظر الخرشى (٤ /١٤٠) ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٣ /٤٧١) ، والكافى لابن عبد البر (٢ /٦٣٠) .

(٣) و(٤) انظر المغنى (٩ /٧٩) . قال البهوتى فى المنح الشافيات : عدة المزنى بها كعدة المطلقة على الصحيح من المذهب .

(٥) انظر الإنصاف (٩ /٢٩٥) ، والفروع (٥ /٥٥٠) حيث ذكر فيهما عن ابن تيمية : أن للحنابلة فى وطء الشبهة وجهين ، وما قال به ابن تيمية : أحدهما .

(٦) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٥٠٦) .

(٧) انظر الخرشى (٤ /١٤٠) .

(٨) انظر المهذب (٢ /١٨٦) .

(٩) انظر المغنى (٩ /٧٩) ، وانظر المحرر (٢ /١٠٧) ، ومنتهى الإرادات ، (٢ /٣٥٠) .

استبراء[1] .

قال ابن تيمية : ولو كانت بكرا ، أو عند من لا يطؤها ، فالأظهر جواز الوطء ؛ لأنه لازرع هناك ، وظهور براءة الرحم هنا أقوى من براءتها من الاستبراء بحيضة ، فإن الحامل قد يخرج منها من الدم مثل الحيض ، وإن كان نادرا ، وقد تنازع العلماء هل هو حيض أوْ لا ؟

فالاستبراء ليس دليلا قاطعا على براءة الرحم ، بل دليل ظاهر ، والبكارة وكونها كانت مملوكة لصبى ، أو امرأة - أدل على البراءة .

وإن كان البائع صادقا وأخبره أنه استبرأها حصل المقصود ، واستبراء الصغيرة التى لم تحض ، والعجوز ، والآيسة فى غاية البعد .

وابن عمر - رضى الله عنهما - لم يكن يستبرىء البكر ، ولا يعرف له مخالف من الصحابة ، والنبى - ﷺ - لم يأمر بالاستبراء إلا فى المسبيات ، كما قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة » [2] .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤ /٧٠ ، ٧١) .

(٢) انظر مختصر أبى داود مع معالم السنن (٣ /٧٤) ، كتاب النكاح ، باب : « فى وطء السبايا » . قال المنذرى : فى إسناده شريك القاضى ، ونقل الأرناؤوط عن الحافظ فى التلخيص : أن إسناده حسن ، وصححه الحاكم على شرط مسلم (٢ /١٩٥) ، قال : وفى الباب عن رويفع بن ثابت عند أبى داود ، والعرباض بن سارية عند أحمد ، والترمذى فى « السير » باب « ما جاء فى كراهية وطء الحبالى من السبايا » ، وعن أبى هريرة عند الطبرانى ، وعن ابن عباس عند الدار قطنى ، فبمجموعها يقوى الحديث ويصح انظر هامش (١) من شرح السنة(٩ /٣١٩) .

قال الشوكانى : وظاهر قوله : « ولا غير حامل » أنه يجب الاستبراء للبكر ، ثم نقل =

ولم يأمر كل من ورث أمة أو اشتراها أن يستبرئها مع وجود ذلك فى زمنه ، فعلم أنه أمر بالاستبراء عند الجهل بالحال ، لإمكان أن تكون حاملا[1] .

فأما مع العلم ببراءة الرحم فلا معنى للاستبراء[2] .

وقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أن من لا يجب عليها عدة ولا استبراء إذا زوجت لم يجب عليها استبراء إذا وطئت بملك اليمين[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب ابن عمر[4] ، والبخاري[5] وبعض

= أن هذا العموم مخصص بحديث رويفع ، فإنه قد جاء فيه : « فلا ينكحن ثيبا من السبايا حتى تحيض » . فيكون المقصود بالحديث الأول : ولا غير حامل من الثيبات ، فإن كانت غير الحامل بكرا فقد خرجت من وجوب الاستبراء بحيضة ولم يلزمها ذلك .

ونقل الشوكانى ذلك عن المازرى من المالكية ، وأبى العباس بن سريج من الشافعية علاوة على ابن تيمية وابن القيم ؛ قال : ورجحه جماعة من المتأخرين منهم : الجلالى ، والمقبلى ، والمغربى ، والأمير ، وهو الحق ؛ لأن العلة معقولة ، فإذا لم توجد المئنة كالحمل ، ولا المظنة كالمرأة المزوجة فلا وجه لإيجاب الاستبراء ، والقول بأن الاستبراء تعبدى وأنه يجب فى حق الصغيرة ، وكذا فى حق البكر ، والآيسة ليس عليه دليل .

انظر نيل الأوطار (٨ /٩٧) .

غير أن كلام الشوكانى هذا لا يسلم به لما سيأتى أعلى من كلام الأطباء . والله أعلم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٧٠ ، ٧١) .

(٢) المصدر السابق (٣٢ /٢٤٠) .

(٣) المصدر السابق (٣٢ /٢٣٩) .

(٤) انظر البخارى مع الفتح (٤ /٤٩٣ ، ٤٩٤) .

(٥) حكاه عنه ابن عبد الهادى فى العقود الدرية (٢١٣) ، والبعلى فى الاختيارات (٢٨٣) ولعلهم استدلوا على ذلك بحكاية البخارى لما قاله ابن عمر فى صحيحه تحت =

مذهب المالكية[1] ، إذ من شروط الاستبراء عندهم : أن لا تعلم براءتها : فإن علم براءتها من الحمل ، أو كانت مودعة عنده ، أو مرهونة ، أو مبيعة بالخيار تحت يده ، وحاضت زمن ذلك ، ولم تخرج ، ولم يدخل عليها سيدها ، ثم اشتراها ، فلا استبراء عليها .

ومذاهب الأئمة الأربعة متفق فيها على أن حصول ملك الأمة بشراء ، أو هبة ، أو إرث ، أو غنيمة أو غيرها ، ولو من صبى ، أو امرأة يجب به الاستبراء على المتملك ، حتى إن الحنابلة قالوا : إذا ملك ولو طفلة أمة ببيع ، أو هبة أو إرث ، أو سبى ، أو وصية ، أوغنيمة ، أو غيرها ، فلايحل له وطؤها ، ولا الاستمتاع بها إلا بالاستبراء بحيضة إذا كانت تحيض أو بوضع الحمل إن كانت حاملا[2] .

ووجه ما قال ابن تيمية : ما قاله ابن عمر - رضى الله عنهما - وحكاه عنه البخارى ، ووصله عبد الرزاق وقال: « إذا وهبت الوليدة التى توطأ ، أو بيعت ، أو عتقت ، فليستبرأ رحمها بحيضة ، ولا تستبرأ العذراء »[3] .

= هذه الترجمة : « هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها » .

(١) انظر الشرح الصغير مع بلغة السالك (١ /٥٠٨) .

(٢) انظر المبسوط (١٣ /١٤٦) . وقال السرخسى : « .. إذا اشتراها (أى : الأمة) من امرأة ، أو صبى باعها أبوه ، أو اشتراها وهى بكر ، أو اشتراها من مملوك لزمه الاستبراء » .

وانظر حاشية الدسوق على الشرح الكبير (٢ /٤٩٠) ، وانظر المهذب (٢ /١٩٦) ، وانظر كشاف القناع (٥ /٥٠٧ ، ٥٠٩) .

(٣) انظر صحيح البخارى مع الفتح (٤ /٤٩٣ ، ٤٩٤) ، كتاب البيوع ، باب : « هل يسافر بالجارية قبل أن يستبرئها ؟ » .

قال مجد الدين ابن تيمية : وقد جاء فى حديث عن على رضى الله عنه ما الظاهر حمله على مثل ذلك(١) .

وقد أجاب ابن حجر عن حديث ابن عمر بما تندفع معه الشبه وبين به صواب مذهب الجمهور فقال : وأما قوله « لا تستبرأ العذراء » فكأنه يرى أن البكارة تمنع الحمل ، أو تدل على عدمه ، أو عدم الوطء ، وفيه نظر ، وعلى تقديره ففى الاستبراء شائبة تعبد ، ولهذا تستبرأ التى آيست من الحيض(٢) .

والحق : أن ما قاله ابن حجر صحيح – إلى درجة كبيرة – ودلت على صحته معطيات العلم الحديث ، حيث أفاد الأطباء : أنه توجد أنواع من أغشية البكارة قد لا يذهبها الوطء مرة ، أو مرتين ، بل أحيانا عدة مرات ، وهى ما تعرف بالأغشية المطاطية ، وقد يتسرب المنى إلى الداخل – حينئذ – فتحمل وهى عذراء .

ولذا فإنه يكون من المناسب الاستبراء بحيضة على نحوماقال به العلماء .

---

(١) انظر منتقى الأخبار مع النيل (٨ /٩٨) .

(٢) انظر فتح البارى (٤ /٤٩٤) .

من مسائل كتاب الرضاع

مسألة فى أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن إرضاع الكبير يحرم إن احتيج إلى جعله ذا محرم[1] .

قال ابن تيمية : وقد ذهب طائفة من السلف ، والخلف إلى أن إرضاع الكبير يحرم[2] ، واحتجوا بما فى صحيح مسلم وغيره عن زينب بنت أم سلمة أن أم سلمة قالت لعائشة : « إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذى ماأحب أن يدخل على ! ، فقالت عائشة : مالك فى رسول الله أسوة حسنة ؟ ! قالت : إن امرأة أبى حذيفة قالت يارسول الله إن سالما يدخل علىّ ، وهو رجل فى نفس أبى حذيفة ، منه شى ء ؟ فقال رسول الله – ﷺ – : « أرضعيه حتى يدخل عليك » [3] ، وفى رواية فى الموطأ قال : « أرضعيه خمس رضعات » [4] فكان بمنزلة ولده من الرضاعة » .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٦٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٣٥) ، كتاب الرضاع ، باب : « حكم رضاعة الكبير » .

(٤) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١٥٤) .

وهذا الحديث أخذت به عائشة ، وأبى غيرها من أزواج النبى - ﷺ - أن يأخذن به مع أن عائشة روت عنه أنه قال : « الرضاعة من المجاعة »[١] لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة ، أو تغذية ، فمتى كان المقصود الثانى (يريد : التغذية) لم يحرم إلا ما قبل الفطام ، وهذا هو إرضاع عامة الناس .

وأما الأول (يعنى : من رضع وهو كبير يقصد التحريم بالرضاع) فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها ، وهذا قول متوجه[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول داود الظاهري[٣] ، والليث بن سعد[٤] ، وعطاء[٥] ، وروى عن علي[٦] ، ....

---

(١) انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٦٣٦) ، كتاب الرضاع ، باب : « حكم رضاعة الكبير » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٦٠) .

(٣) انظر مسائل داود الظاهرى ص ١٨ ، وانظر المغنى (٩ /٢٠١) .

(٤) انظر التمهيد لابن عبد البر (٨ /٢٥٦ ، ٢٥٧) . قال ابن عبد البر : روى ابن وهب عن الليث أنه قال : أنا أكره رضاع الكبير أن أحل منه شيئا ، وروى عنه كاتبه أبو صالح : أن امرأة جاءته فقالت : أنا أريد الحج ، وليس لى محرم ، فقال : اذهبى إلى امرأة رجل ترضعك ، فيكون زوجها أبا لك فتحجين معه . قال ابن عبد البر : وقال بقول الليث قوم ، منهم ابن علية .

(٥) انظر المصدر السابق (٨ /٢٥٦) . قال ابن عبد البر : وأما قول عطاء فذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال : سمعت عطاء يسأل ، قال له رجل : سقتنى امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلا كبيرا أفأنكحها ؟ قال : لا . قلت : وذلك رأيك ، قال : نعم ، قال عطاء : كانت عائشة تأمر به بنات أخيها .

(٦) المصدر السابق . قال ابن عبد البر : ولا يصح عنه ، والصحيح عنه : أنه لا رضاع =

وأبى موسى[1] .

ومذاهب الأئمة الأربعة[2] : أن الرضاع المحرم - باتفاق - ما كان فى حال الصغر ، وهو محدد بالسنتين الأوليين من عمر الصغير ، أى : سنتى الرضاع المذكورتين فى القرآن .

أما رضاع الكبير الذى تجاوز السنتين فلا تنتشر به حرمة ، غير أن أبا حنيفة زاد ستة أشهر على السنتين[3] ، وأن زفر - رحمه الله - بلغ بها ثلاثة أحوال[4] .

وقد أجاب ابن عبد البر عن حديث عائشة - الذى استند إليه فى أن رضاع الكبير يحرم - بأنه حديث ترك قديما ، ولم يعمل به . يدل عليه ماقاله ابن أبى مليكة بعد أن سمع الحديث من القاسم حيث ذكر أنه مكث سنة ، أو قريبا منها لا يحدث به رهبة له ، ثم لقى القاسم فقال له : « لقد حدثتنى

= بعد فطام .

(١) المصدر السابق . قال ابن عبد البر : وكان أبو موسى يفتى به ثم انصرف عنه إلى قول ابن مسعود .

(٢) انظر الخرشى على خليل (٤ /١٧٦ ، ١٧٨) ، انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٣ /٢٠٩) ، وانظر الروضة (٩ /٧) ، والبيجرمى على الخطيب (٤ /٦١) .
ويرى الشافعية أن الرضاع المحرم ما كان فيما دون السنتين فمن بلغ سنتين فلا أثر لارتضاعه .

وانظر المغنى (٩ /٢٠١) .

(٣) و(٤) انظر الهداية (١ /٢٢٣) ، وقال الصاحبان : مدة الرضاع المحرم السنتان الأوليان فقط ، قال فى الفتح : فكان الأصح : قولهما ، وهو مختار الطحاوى .

انظر فتح القدير (٣ /٤٤٤) .

حديثا ما حدثته بعد . قال : ما هو ؟ فأخبره . قال : حدث به عنى أن عائشة أخبرتنيه »[1] .

قال ابن عبد البر : ولم يتلقه الجمهور بالقبول على عمومه ، بل تلقوه على أنه مخصوص (أى : بسالم مولى أبى حذيفة) . والله أعلم ، وممن قال رضاع الكبير ليس بشىء : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عمر ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة ، وجمهور التابعين ، وجماعة فقهاء الأمصار ، منهم الثورى ، ومالك ، وأصحابه ، والأوزاعى ، وابن أبى ليلى ، وأبو حنفية وأصحابه ، والشافعى وأصحابه ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، والطبرى ، ومن حجتهم قوله - ﷺ - : « إنما الرضاعة من المجاعة . . . »[2] .

وهذا الحديث راويته عائشة رضى الله عنها وهو خلاف حديث رضاع الكبير - والعمل بالأمصار عليه .

وقد تقدم جواب ابن تيمية عليه ، حيث فرق - رحمه الله تعالى - بين الرضاع الذى يقصد به التغذية ، وبين الرضاع الذى يقصد به التحريم بالرضاع .

فالأول : هو مقصود حديث : « إنما الرضاعة من المجاعة » فلا يحرم إلا

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر (٨ / ٢٦٠) .

والحديث أخرجه مسلم كتاب الرضاع ، باب : حكم « رضاعة الكبير » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ / ٦٢٤) .

(٢) انظر التمهيد (٨ / ٢٦٠) .

ما قبل الفطام .

والثانى : هو مقصود حديث : « أرضعيه حتى يدخل عليك » فيجوز إرضاع الكبير إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها .

ونلحظ « هنا » أن ابن تيمية يصدر فى هذا الاختيار عن قاعدتين أولاهما : الإعمال أولى من الإهمال ، فحديث رضاع الكبير صحيح ثابت ، وإن كان معارضا بحديث عائشة الآخر ، غير أنه يمكن الجمع بينهما – بما يرتفع معه هذا التعارض – بنحو ما قال به ابن تيمية .

والثانية : أنه يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها ، وذلك فى حدود ما وردت به النصوص .

وذلك لأن ابن تيمية – رحمه الله – وقف على ملابسات ورود نص « أن رضاع الكبير يحرم » ، وخرج منها : بأن ذلك جاز للحاجة ، فيكون الجواز مخصوصا بمثل هذه الحاجة ، لا أنه يخص بأصحابها – كما ذهب إليه جماعة العلماء – إذ لا وجه لتخصيص أصحاب هذه الحال بذلكم الحكم الشرعى دون باقى الأمة ، وليس ثم مخصص يتأكد به مذهب العلماء فيما قالوه ، وهذا هو ما فهمته السيدة عائشة رضى الله عنها وناهيك بفهمها ، فهى التى قال فيها أبو موسى : « ما أشكل علينا أصحابَ رسول الله – ﷺ – حديث قط فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علما » [1] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى المناقب ، فى فضل عائشة رضى الله عنها قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح غريب . انظر سنن الترمذى مع التحفة (١٠ /٣٨١) . ومما يدل على أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار مقصور على من هذه حاله : أنه – رحمه الله =

وعلى هذا فمذهب ابن تيمية بهذا الخصوص : أن الأصل فى الرضاع المحرم ، إنما هو رضاع الصغير فيما قبل الفطام . وهذا هو الحكم العام .

وأنه للحاجة يكون إرضاع الكبير محرما إن احتيج إلى جعله ذا محرم ، وهذا حكم مخصوص بالحاجة الداعية إليه على نحو ما ثبت فى النص .

= تعالى - يرى أن الارتضاع بعد الفطام لا ينشر الحرمة ، وإن كان بدون الحولين ، كما هو مذهب ابن القاسم من المالكية .

فقد قال فى « مجموع الفتاوى » : « وروى الترمذى عن أم سلمة قالت : قال رسول الله - ﷺ - : « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » . (أخرجه الترمذى فى الرضاع ، باب : ما جاء فى ذكر أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر دون الحولين) .

ومعنى قوله فى « الثدى » : أى : وقته ، وهو الحولان ، كما جاء فى الحديث ، « إن ابنى إبراهيم مات فى الثدى » أى : وهو فى زمن الرضاع ، وهذا لا يقتضى أنه لا رضاع بعد الحولين ، ولا بعد الفطام ، وإن كان الفطام قبل تمام الحولين » .

انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٥٩ ، ٦٠) .

وهذا الاختيار قد نص عليه البعلى فى « الاختيارات العلمية » ص ٢٨٣ .
ونستطيع أن ندرك مذاهب العلماء بهذا الخصوص مما نص عليه فى « المغنى » .

قال ابن قدامة : « فالاعتبار - يعنى فى التحريم الذى يثبت بالرضاع - بالعامين ، لا بالفطام ، فلو فطم قبل الحولين ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام لم يثبت التحريم ، وقال ابن القاسم صاحب مالك : لو ارتضع بعد الفطام فى الحولين لم تحرم عليه ؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - : « وكان قبل الفطام » ، ولنا قول الله - تعالى - : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ (آية ٢٣٣ ، سورة البقرة) ، والفطام معتبر بمدته لابنفسه » .

وهذا الذى قاله ابن قدامة - رحمه الله تعالى - هو الأولى بالقبول لما فيه من الجمع بين ما دلت عليه الآية والحديث . والله أعلم .

من مسائل كتاب النفقات

المسألة الأولى
فى إنفاق الزوج على زوجته وتقدير ذلك

. . . – قال ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : والصواب المقطوع به أن نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف ، وليست مقدرة بالشرع ، بل تختلف باختلاف أحوال البلاد ، والأزمنة ، وحال الزوجين وعادتهما ، فإن الله – تعالى – قال ﴿ **وعاشروهن بالمعروف** ﴾[1] ، وقال النبى – ﷺ – « خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف »[2] ، وقال : « ولهن عليكم رزقهن ، وكسوتهن بالمعروف »[3] .

وعلى هذا فالواجب : هو الرزق ، والكسوة بالمعروف فى النوع ، والقدر ، وصفة الإنفاق[4] .

---

(١) آية (١٩) من سورة « النساء » .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب النفقات ، باب : « إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف » ، وأخرجه مسلم فى الأقضية ، باب : « قضية هند » .

انظر البخارى مع الفتح (٩ /٤١٨) ، ومسلم بشرح النووى (٤ /٣٠٤) .

(٣) هو قطعة من حديث جابر عند مسلم ، كتاب الحج ، باب : « حجة النبى – ﷺ – » . انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٣٤٥) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٨٣ ، ٨٧) .

أما « النوع » فلا يتعين أن يعطيها مكيلا كالبر ، ولا موزونا كالخبز ، ولا ثمن ذلك كالدرهم ، بل يرجع فى ذلك إلى العرف ، فإذا أعطاها كفايتها بالمعروف مثل أن يكون عادتهم أكل التمر والشعير ، فيعطيها ذلك ، أو يكون أكل الخبز والإدام فيعطيها ذلك ، وإن كان عادتهم أن يعطيها حبا تطحنه فى البيت فعل ذلك ، وإن كان يخبز فى البيت فعل ذلك ، وإن كان يشترى خبزا من السوق فعل ذلك ، وكذلك الطبيخ ونحوه فعلى ما هو معروف ، فلا يتعين عليه دراهم ، ولا حبات أصلا ، لا بشرع ولا بفرض ، فإنّ تعيُّن ذلك دائما من المنكر ، ليس من المعروف ، وهو مضرٌّ به تارة ، وبها أخرى[1] .

وكذلك « القدر » لا يتعين مقدار مطرد ، بل تتنوع المقادير بتنوع الأوقات[2] .

وأما « صفة الإنفاق » فقد قيل : إن الواجب تمليكها النفقة والكسوة ، وقيل : لا يجب التمليك وهو الصواب ، فإن ذلك ليس هو المعروف ، بل عُرْف النبى - ﷺ - والمسلمين إلى يومنا هذا : أن الرجل يأتى بالطعام إلى منزله ، فيأكل هو وامرأته ومملوكه : تارة جميعا ، وتارة أفرادا ، ويفضل منه فضل تارة فيدخرونه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٨٧) .

(٢) المصدر السابق (٣٤ /٨٨) .

(٣) المصدر السابق . وما قال به ابن تيمية فى صفة الإنفاق - من أنه لا يجب التمليك - هو مذهب الحنفية ، والحنابلة . قال فى « المبسوط » ، طريق إيصال النفقة إليها (أى : الزوجة) شيئان : التمكين ، والتمليك ، حتى إذا كان الرجل صاحب مائدة وطعام كثير تتمكن هى من تناول مقدار كفايتها فليس لها أن تطالب الزوج بفروض النفقة . المبسوط (٥ /١٨١) .

=

ولا يعرف المسلمون أنه يملكها كل يوم دراهم تتصرف فيها تصرف المالك ، بل من عاشر امرأة بمثل هذا الغرض كانا - عند المسلمين - قد تعاشرا بغيرالمعروف ، وتضارا فى العشرة ، وإنما يفعل أحدهما ذلك بصاحبه عند الضرر ، لا عند العشرة بالمعروف[1] .

« وأيضا » فإن النبى - ﷺ - أوجب فى الزوجة مثل ما أوجب فى المملوك فتارة قال : « لهن رزقهن ، وكسوتهن بالمعروف » كما فى المملوك ، وتارة قال : « تطعمها إذا أكلت ، وتكسوها إذا اكتسيت » كما قال فى المملوك ، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجب تمليك المملوك نفقته ، فعلم أن هذا الكلام لا يقتضى إيجاب التمليك[2] .

وإذا تنازع الزوجان فمتى اعترفت الزوجة أنه يطعمها إذا أكل ، ويكسوها إذا اكتسى - وذلك هوالمعروف لمثلها فى بلدها - فلا حق لها سوى ذلك ، وإن أنكرت ذلك أمره الحاكم أن ينفق بالمعروف ، بل ولا له أن يأمر بدراهم مقدرة مطلقا ، أوْ حب مقدر مطلقا ، لكن يذكر المعروف الذى يليق بهما[3] .

وما قال به ابن تيمية من أن النفقة يرجع فيها إلى العرف ، وأنها ليست

= وقال فى المبدع (٨ /١٩٨) إذا أكلت معه عادة ، أو كساها بلا إذن ، ولم يتبرع سقطت ، وفى « الرعاية » : وهو ظاهر « المغنى » إن نوى أن يعتد بها . ومذهب الشافعية : أنه يجب التمليك ، ولهم فى ذلك تفصيل . انظر الروضة (٩ /٥٢ ، ٥٣) .

(١) مجموع الفتاوى ٣٤ / ٨٨

(٢) و(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٨٨ ، ٨٩) . قوله : قال (أى : النبى ﷺ - : « تطعمها إذا أكلت . .الحديث » . أخرجه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب : « فى حق المرأة على زوجها » . انظر مختصر السنن (٣ /٦٧ ، ٦٨) .

مقدرة بالشرع - هو مذهب الجمهور (المالكية[1] ، والحنفية[2] ، والحنابلة)[3] .

وخالف الشافعى فقدر النفقة الواجبة على المقتر بأنها مد بمد النبى - ﷺ - وعلى الموسر : مدان ، وعلى المتوسط : مد ونصف[4] ، وذلك قياسا على الكفارة ، لقول الله - تعالى - فى آية الكفارة : ﴿ . . .من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾[5] .

وقد أجيب عن استدلال الشافعية السابق : بأن التقدير بالوزن فى الكفارات ليس لكونها نفقة واجبة ، بل لكونها عبادة محضة لوجوبها على وجه الصدقة كالزكاة ، فكانت مقدرة بنفسها كالزكاة ، ووجوب النفقة على الزوجة ليس على وجه الصدقة بل على وجه الكفاية ، فتتقدر بالكفاية ، ويؤكد هذا حديث هند زوج أبى سفيان لمَّا شكت شح زوجها إلى النبى - ﷺ - حيث قال : « خذى من مال أبى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف »[6] .

---

(١) انظر الخرشى (٤ /١٨٣ ، ١٨٤) ، والقوانين ص ١٩٢ ، وأسهل المدارك (٢ /١٢٠) .
(٢) انظر المبسوط (٥ /١٨١ ، ١٨٢) والبدائع (٤ /٢٣) .
(٣) انظر المغنى (٩ /٢٣١) .
(٤) انظر المهذب (٢ /٢٠٦) ، والتنبيه ص ١٢٩ ، والروضة (٩ /٤٠) .
(٥) آية (٨٩) سورة « المائدة » .
(٦) انظر البدائع (٤ /٢٣) .

المسألة الثانية
فيما يكون على الرجل عند التنازع فى النفقة

. . . – أما إذا كانت المرأة مقيمة فى بيت زوجها مدة تأكل وتشرب وتكتسى كما جرت به العادة ثم تنازع الزوجان فى ذلك ، فقالت هى : أنت ما أنفقت على ولا كسوتنى ، بل حصل ذلك من غيرك ، وقال هو : بل النفقة والكسوة كانت منى .

فاختار ابن تيمية – رحمه الله – أن القول قوله(أى : قول الزوج) .

قال ابن تيمية : وهذا هو الصحيح . .

ولكن إذا تنازعا (أى : الرجل ، والمرأة) فى قبضها (أى : النفقة) ، فالصواب عند ابن تيمية أنه يرجع فى ذلك إلى العرف ، فإذا كانت العادة أن الرجل ينفق على المرأة فى بيته ويكسوها ، وادعت أنه لم يفعل ذلك فالقول قوله مع يمينه .

قال ابن تيمية : وهذا القول هو الصواب الذى لا يسوغ غيره[1] ، لأوجه :

« أحدها » : أن الصحابة والتابعين على عهد الرسول – ﷺ – وخلفائه الراشدين لم يعلم منهم امرأة قُبِلَ قولهافى ذلك ، ولوكان قول المرأة مقبولا فى ذلك لكانت الهمم متوفرة على دعوى النساء ، وذلك كما هو الواقع ،

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٧٧) .

فعلم أنه كان مستقرا بينهم أنه لا يقبل قولها[1] .

« الثانى » : أنه لو كان القول قولها لم يقبل قول الرجل إلا ببينة ، فكان يحتاج إلى الإشهاد عليها كلما أطعمها وكساها ، وكان تركه ذلك تفريطا منه ، إذا ترك الإشهاد على الدين المؤجل ، ومعلوم أن هذا لم يفعله مسلم من السلف[2] .

« الثالث » : أن الإشهاد فى هذا متعذر أو متعسر ، فلا يحتاج إليه ، كالإشهاد على الوطء . . . ، والإنفاق فى البيوت بهذه المثابة ، ولا يكلف الناس الإشهاد على إعطاء النفقة ، فإن هذابدعة فى الدين ، وحرج على المسلمين ، واتِّباع لغير سبيل المؤمنين[3] .

« الرابع » : أن العلماء متنازعون : هل يجب تمليك النفقة ؟ على قولين ، والأظهر أنه لا يجب ، ولا يجب أن يفرض لها شيئا ، بل يطعمها ، ويكسوها بالمعروف ، وهذا القول هو الذى دلت عليه سنة رسول الله - ﷺ - حيث قال فى النساء : « ولهن عليكم رزقهن ، وكسوتهن بالمعروف » [4] . كما فى المملوك « وللمملوك كسوته وطعامه » [5] ، وقال : « حقها أن

---

(١) و(٢) المصدر السابق (٣٤/ ٧٨) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ٧٩) .

(٤) انظر شرح السنة للبغوى (٩/ ٣٢٣) كتاب العدة ، باب : « نفقة الزوجة » ، وهذا اللفظ جزء من حديث جابر فى صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب : « حجة النبى - ﷺ - » . انظر مسلم بشرح النووى (٤/ ٣٤٥) .

(٥) جزء من حديث أخرجه مسلم عن أبى الطاهر ، عن ابن وهب ، عن عمر بن الحارث عن بكير بن الأشج فى كتاب الأيمان ، باب : « صحبة المماليك » . انظر مسلم بشرح النووى (٤/ ٢١٤) .

تطعمها إذا طعمت ، وتكسوها إذا اكتسيت »[1] كما قال فى المماليك : « إخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس »[2] .

هذه عادة المسلمين على عهد رسول الله - ﷺ - وخلفائه لا يعلم قط أن رجلا فرض لزوجته نفقة ، بل يطعمها ، ويكسوها .

الوجه « الخامس » : أن اليمين مشروعة فى جنبة أقوى المتداعيين ، سواء ترجح ذلك بالبراءة الأصلية ، أو اليد الحسية ، أو العادة العملية . . . ، وهنا العادة الجارية بأن الرجل ينفق على امرأته ويكسوها ، فإن لم يعلم لها جهة تنفق منها على نفسها أجرى الأمر على العادة[3] .

الوجه « السادس » : أن هذه المرأة لابد أن تكون أكلت ، واكتست فى الزمان الماضى ، وذلك إما أن يكون من الزوج ، وإما أن يكون من غيره ، والأصل عدم غيره ، فيكون منه . . ؛ لأن الحكم الحادث يضاف إلى السبب المعلوم[4] .

وما قال به ابن تيمية هو : بعض مذهب مالك ؛ لأن المذهب : إن كان الزوج غائبا عنها فالقول قولها ، وإن كان حاضرا معها فالقول قول الزوج

---

(١) مختصر سنن أبى داود (٣ /٦٧ ، ٦٨) كتاب النكاح ، باب : « فى حق المرأة على زوجها » . من حديث حكيم بن معاوية القشيرى عن أبيه قال : قلت يارسول الله : ما حق زوجة أحدنا عليه ؟ قال : أن تطعمها إذا طعمت . . الحديث » .

(٢) البخارى مع الفتح (١ /١٠٦) كتاب الإيمان ، باب : « المعاصى من أمر الجاهلية » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٨١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٨٢) .

مع يمينه ؛ لأن الظاهر أنها لا تسلم نفسها إليه إلا بعد أن تتسلم النفقة[1] .

قال الدسوقى : وإذا طلبت نفقة مدة ماضية ، وادعى أنها أكلت معه فيها صدق الزوج على الظاهر كما ذكره الشيخ عبد الباقى على « شرح الزرقانى »[2] .

قلت : وذكر نحوه العدوى فى حاشيته على الخرشي[3] .

ومذهب الجمهور (الحنفية ،[4] ، والشافعية[5] ، والحنابلة[6]) : أن القول قول الزوجة مع يمينها .

ووجه ذلك عندهم : قول النبى - ﷺ - : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر »[7] ، والزوجة تنكر القبض فكان القول قولها ، ولأنهما زوجان اختلفا فى قبض النفقة فكان القول قولها ؛ كما لو سلمت نفسها والزوج غائب .

والذى يظهر لى صواب ما قال به ابن تيمية ، وسيأتى كلامه على حديث « البينة على المدعى . . » فى الدعوى والبينات . والله أعلم .

---

(١) و(٢) و(٣) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٣ /٥١٤) ، وانظر حاشية العدوى على الخرشى (٤ /١٩١) ، وانظر تكملة المجموع (١٨ /٢٧٥) .

(٤) نقله عنهم المطيعى فى تكملة المجموع (١٨ /٢٧٥) .

(٥) انظر المهذب (٢ /٢١٠) ، والتنبيه ص ١٣٠ ، وتكملة المجموع (١٨ /٢٧٥) .

(٦) انظر الفروع (٥ /٥٨٧) ، وانظر المبدع (٨ /٢٠٦) .

(٧) سيأتى تخريج هذا الحديث ، والكلام عنه تفصيلا فى « الدعوى والبينات » .

المسألة الثالثة
القول فى نفقة الحمل

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله – : أن المرأة إذا كانت حاملا ، وهى مطلقة – طلاقا بائنا – استحقت نفقتها وكسوتها بالمعروف ، وهى فى الحقيقة نفقة على الحمل[1] . وهذا أظهر قولى العلماء – عنده – لقوله – تعالى – : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول مالك[3] ، وأحد القولين فى مذهب الشافعي[4] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[5] .

فابن تيمية يرى أن الصحيح : وجوب النفقة للحمل ، وللزوجة من أجل الحمل ، لكونهاحاملا بولد الزوج ، فهى نفقة عليه لكونه أباه ، لا عليها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٧٢)

(٢) آية (٦) سورة الطلاق .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /١٠٦) ، فعن مالك : أنه سمع ابن شهاب يقول : « المبتوتة لا تخرج من بيتها حتى تحل ، وليست لها نفقة إلا أن تكون حاملا فينفق عليها حتى تضع حملها » . قال مالك : وهذا الأمر عندنا .

وذكر فى « الشرح الصغير » : أن البائن بخلع ، أو بتات تسقط نفقتها إن لم تكن حاملا ، فإن كانت حاملا لها النفقة للحمل . الشرح الصغير (١ /٥٢٢) .

(٤) انظر الروضة (٩ /٦٦) .

(٥) انظر المغنى (٩ /٢٩١) وهذه الرواية اختارها أبو بكر ، وعلل ذلك بأن النفقة تجب بوجوب الحمل ، وتسقط عند انفصاله مما يدل على أنها له .

لكونها زوجة[1] .

ومذهب أبى حنيفة ، وما يروى عن عمر ، وزيد بن ثابت ، وأسامة : أن هذه النفقة نفقة زوجة معتدة ، ولا فرق بين أن تكون حاملا ، أو حائلا ، وليس لكونها حاملا تأثير ، فإنهم ينفقون عليها حتى تنقضى العدة ، سواء كانت حاملا أو حائلا[2] .

ومذهب الشافعى فى أحد قوليه ، وإحدى الروايتين عن أحمد : أنه ينفق عليها نفقة زوجة ، لأجل الحمل[3] .

قال ابن تيمية : وهذا قول متناقض ، فإنه إن كان نفقة زوجة ، فقد وجب لكونها زوجة ، لا لأجل الولد ، وإن كان لأجل الولد ، فنفقة الولد تجب مع غير الزوجة ، كما يجب عليه أن ينفق على سريته الحامل إذا أعتقها ، وهؤلاء يقولون : هل وجبت النفقة للحمل ؟ أولها من أجل الحمل ؟ على قولين فإن أرادوا لها من أجل الحمل - أى لهذه الحامل من أجل حملها - فلا فرق ، وإن أرادوا - وهو مرادهم - أنه يجب لها نفقة زوجة من أجل الحمل : فهذا تناقض ، فإن نفقة الزوجة تجب وإن لم يكن حمل ، ونفقة الحمل تجب وإن لم تكن زوجة[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ٧٣) .

(٢) انظر المبسوط للسرخسى (٥/ ٢٠١ ، ٢٠٢) ، وحاشية رد المحتار (٣/ ٦٠٩) .
ويذكر الحنفية ذلك - علاوة على ما تقدم - عن ابن مسعود ، وعائشة - رضى الله عنهما - .

(٣) انظر المغنى (٩/ ٢٩١ ، ٢٩٢) ، وانظر الروضة (٩/ ٦٦) . قال النووى : وهل هى (أى : النفقة) للحمل أم الحامل ؟ قولان ، أظهرهما : للحامل بسبب الحمل .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ٧٣) .

وتعلق وجوب النفقة - هنا - بالحمل ينبى عليه ابن تيمية : أنه إذا لم تكن الحامل زوجة ، بل كانت حاملا بوطء شبهة يلحقه نسبه ، أو كانت حاملا منه وقد أعتقها فتجب عليه نفقة حمل .

فنفقة الحمل - عند ابن تيمية - كنفقة الإرضاع تجب على المولود له للمولود لكونه أبا فهى من باب نفقة « الأب على ابنه » ، لا من باب « نفقة الزوج على زوجته »[1] .

المسألة الرابعة
وجوب نفقة الأقارب

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : وجوب الصلة والنفقة ، وغيرها لذوى الأرحام : الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب[2] .

ويستدل ابن تيمية بآية سورة النور : ﴿ **ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى ، والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم** ﴾[3] .

قال ابن تيمية : وفى الآية دليل على وجوب الصلة ، والنفقة ، وغيرها لذوى الأرحام - الذين لا يرثون بفرض ، ولاتعصيب - فإنه قد ثبت فى الصحيح[4] عن عائشة فى قصة الإفك : أن أبا بكر الصديق حلف أن لا

---

(١) المصدر السابق (٣٤ /٧٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٥ /٣٥٠) .

(٣) آية (٢٢) سورة النور .

(٤) البخارى مع الفتح (٨ /٣٠٩) ، (٦٥) كتاب التفسير ، (٦) - باب « لولا إذ =

ينفق على مسطح بن أثاثة ، وكان أحد الخائضين فى الإفك فى شأن عائشة ، وكانت أم مسطح بنت خالة أبى بكر ، وقد جعله الله من ذوى القربى الذين نهى عن ترك إيتائهم ، والنهى يقتضى التحريم ، فإذا لم يجز الحلف على ترك الفعل كان الفعل واجبا ؛ لأن الحلف على ترك الجائز جائز[١] .

فإن كان مال الإنسان لا يتسع للأقارب ، والأباعد ، فإن نفقة القريب واجبة عليه ، فلا يعطي البعيد ما يضر بالقريب[٢] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أما مذهب الحنفية فالذى فيه : أن النفقة تجب لكل ذى رحم محرم : كالعَمِّ والأخ ، وابن الأخ ، والعمة ، والخالة ، والخال ، ولا تجب لغير ذى رحم محرم كابن العم ، وبنت العم ، ولا لمحرم غير ذى رحم كالأخ من الرضاع[٣] .

ومذهب الحنابلة : أن النفقة تجب لكل قريب وارث ، بفرض ، أو تعصيب ، ولا تجب لذوى الأرحام ممن لا يرثون بفرض ، ولا تعصيب ، كبنت العم ، والخال ، والخالة ، والعمة ، ونحوهم[٤] .

= سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا . . الآية » .

ولم يذهب ابن حجر ، ولا غيره إلى تأويل الحديث بمثل ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – .

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٥ /٣٥٠) .

(٢) المصدر السابق (٣٤ /١٠٧) .

(٣) انظر المبسوط (٥ /٢٢٣) .

(٤) انظر شرح منتهى الإرادات للبهوتى على كشاف القناع (٣ /٣٥٧) ، والمقنع لابن قدامة مع حاشيته (٣ /٣١٩) .

ومذهب المالكية ، والشافعية يضيق دائرة من تجب لهم النفقة ، فالنفقة الواجبة محصورة فى الوالدين ، والمولودين ؛ لأن الشرع ورد بإيجاب النفقة لهم ، ومن سواهم لا يلحق بهم فى الولادة وأحكامها ، فلا يلحق بهم فى وجوب النفقة[1] .

وعلى هذا فلا تجب نفقة ما عدا المولدين من الأقارب كالإخوة ، والأعمام ، وغيرهم .
ومما يتقدم يتضح أن ماقاله ابن تيمية من وجوب النفقة لذوى الأرحام الذين لا يرثون بفرض ، ولا تعصيب - فيه تفرد عن المذاهب الأربعة[2] .

وقد نصر ابن قيم الجوزية فى « زاد المعاد » - ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - حيث ذكر : أن وجوب النفقة على ذوى الأرحام - هو الصحيح فى الدليل ، وهو الذى تقتضيه قواعد الشرع وصلة الأرحام التى أمر الله بها أن توصل وحرم الجنة على قاطع رحم .

قال ابن القيم[3] : فالنفقة تستحق بشيئين : بالميراث بكتاب الله - تعالى - وبالرحم بسنة رسول الله - ﷺ - ، وقد تقدم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حبس عصبة صبى أن ينفقوا عليه وكانوا بنى عمه ، وتقدم قول زيد بن ثابت : « إذا كان عم ، وأم ، فعلى العم بقدر ميراثه ، وعلى الأم بقدر ميراثها » ولا مخالف لهم من الصحابة البتة ، وهو قول جمهور

(١) انظر مختصر خليل ص ١٨٥ ، والخرشى (٤ /٢٠٢) ، وأسهل المدارك للكشناوى (٢ /٢٠٠) ، والروضة للنووى (٨٩ /٣) . والمالكية يضيقون دائرة من تجب نفقتهم على نحو يفوق ما عند الشافعية . انظر القوانين ص ١٩٣ .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٥ /٣٥٠) .
(٣) زاد المعاد (٤ /١٦٦) .

السلف ، وعليه يدل قوله – تعالى – : ﴿ **وآت ذا القربى حقه** ﴾ [1] ، وقوله – تعالى – : ﴿ **وبالوالدين إحسانا وبذى القربى** ﴾ [2] .

وقد أوجب النبى – ﷺ – العطية للأقارب ، وصرح بأنسابهم فقال : « . . .وأختك ، وأخاك ، ثم أدناك ، فأدناك ، حق واجب ، ورحم موصول » [3] .

قال ابن القيم : فإن قيل المراد بذلك : البر والصلة دون الوجوب ، قيل يرد هذا أنه – سبحانه – أمر به وسماه حقا ، وأضافه إليه بقوله « حقه » ، وأخبر النبى – ﷺ – بأنه حقٌّ ، وأنه واجب ، وبعض هذا ينادى على الوجوب جهارا .

فإن قيل المراد « بحقه » : ترك قطيعته ، فالجواب من وجهين . أحدهما : أن يقال : فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعا وعطشا ، ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد ، ولا يطعمه لقمة ، ولا يسقيه جرعة ، ولا يكسوه ما

---

(١) آية (٢٦) الإسراء .

(٢) آية (٣٦) النساء .

(٣) أخرجه أبو داود فى الأدب ، باب « فى برالوالدين » . انظر السنن مع العون (١٤ /٤٩) . وانظر الفتح الربانى (١٧ /٦١) ، كتاب النفقات ، باب : « النفقة على الأقارب ، ومن يقدم منهم ؟ وعلى ما ملكت يمينه » عن رجل من بنى يربوع قال : أتيت النبى – ﷺ – فسمعته يقول : « يد المعطى العليا ، أمك ، وأباك ، وأختك ، وأخاك ، ثم أدناك فأدناك » .

وذكر الشيخ عن المقدام بن معدى كرب الكندى عن النبى – ﷺ – : « إن الله – عز وجل – يوصيكم بأمهاتكم ، إن الله يوصيكم بابائكم ، إن الله يوصيكم بالأقرب فالأقرب » .

يستر عورته ويقيه الحر والبرد ويسكنه تحت سقف يظله ، هذا وهو أخوه ، وابن أمه وأبيه ، أو عمه صنو أبيه ، أو خالته التى هى أمه . . . ، فإن لم تكن هذه قطيعة فإنَّا لا ندرى ما هى القطيعة المحرمة ، والصلة التى أمر الله بها وحرم الجنة على قاطعها ؟ ! !

الثانى : أن يقال : فما هذه الصلة الواجبة التى نادت عليهاالنصوص ، وبالغت فى إيجابها ، وذمت قاطعها ؟ فأى قدر زائد فيها على حق الأجنبى حتى تعقله القلوب ، وتخبر به الألسنة ، وتعمل به الجوارح ؟ أهو السلام عليه إذا لقيه ، وعيادته إذا مرض ، وتشميته إذا عطس ، وإجابته إذا دعاه ؟ . . فإنه لا يجب شى ء من ذلك إلا ما يجب نظيره للأجنبى على الأجنبى ، فإن كانت هذه الصلة ترك ضربه وسبه ، وأذاه ، والإزراء به ونحو ذلك ، فهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم ، بل للذمى البعيد على المسلم فما خصوصية صلة الرحم الواجبة ؟ ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول : « أعيانى أن أعرف صلة الرحم الواجبة » .

ويتساءل ابن القيم : ولكن ما الصلة التى تختص بها الرحم ، ولا يشاركه فيها الأجنبى ؟ . . ثم يجيب على الفقهاء بقوله : إنه لا يمكنكم أن تعينوا وجوب شى ء (يكون معنى للصلة) إلا وكانت النفقة أوجب منه ، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطا لوجوب النفقة إلا وكان ماعداها أولى بالسقوط منه ، والنبى - ﷺ - قد قرن حق الأخ والأخت بالأب والأم فقال : « أمك ، وأباك ، وأختك ، وأخاك ، ثم أدناك فأدناك » ، فما الذى نسخ هذا ؟ ! وماالذى جعل أوله للوجوب ، وآخره للاستحباب ؟ ![1] .

---

(١) زاد المعاد (٤ /١٦٦ ، ١٦٧) .

وهذا الذى قاله ابن القيم - مما هو نصرة لقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو ما أيده الشوكانى فى « النيل »[1] ، والصنعانى فى « السبل »[2] .

ومن مجموع ما تقدم يظهر أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - متوجه قوى . والله أعلم .

---

(١) انظر نيل الأوطار (٨ /١٢٠) . قال الشوكانى فى التعليق على حديث أبى داود المتقدم : « فيه دليل على وجوب نفقة الأقارب سواء كانوا وارثين أم لا » .

على أنه - رحمه الله - نفى فى « السيل الجرار » أنه يوجد دليل يدل على وجوب نفقة سائر القرابة . انظر السيل الجرار (٢ /٤٦٠) .

(٢) انظر سبل السلام (٣ /١١٦٣) . قال الصنعانى فى تعليقه على حديث أبى داود الذى تقدم : وفى قوله : « وأختك ، وأخاك ثم أناك فأدناك . . . إلى آخره » - دليل على وجوب الإنفاق للقريب المعسر ، فإنه تفصيل لقوله : « وابدأ بمن تعول » ، فجعل الأخ من عياله ، وإلى هذا ذهب عمر ، وابن أبى ليلى .

من مسائل كتاب الحضانة

المسألة الأولى
فيمن يقدم فى الحضانة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الأم تقدم فى الحضانة على الأب ، ثم يقدم من النساء من كن من جهة الأب على اللائى من جهة الأم ، وما سوى ذلك من تقديم نساء الأم على نساء الأب فهو مخالف للمنصوص والمعقول[1] .

قال ابن تيمية : وأما تقديم جنس نساء الأم على نساء الأب فمخالف للأصول والعقول[2] .

ويؤكد ابن تيمية صحة ما ذهب إليه بأنه لو كانت جهة قرابة الأم راجحة لترجح رجالها ونساؤها ، فلما لم يترجح رجالها بالاتفاق ، فكذلك نساؤها أيضا ولأن مجمع أصول الشرع إنما يقدم أقارب الأب فى الميراث ، والعقد ، والنفقة ، وولاية الموت ، والمال ، وغير ذلك ، ولم يقدم الشرع قرابة الأم فى حكم من الأحكام ، فمن قدمهن فى الحضانة فقد خالف أصول الشريعة[3] .

وابن تيمية « ينقح المناط » فى تقديم الشرع للمرأة فى الحضانة على

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٢٣) .

(٢) و(٣) المصدر السابق .

الرجل ، ويرجح أن ذلك لجنس النساء ، لأنهن أرفق بالصغير ، وأخبر بتغذيته وحمله ، وأصبر على ذلك ، وأرحم به ، لا كما قال الفقهاء : لكون قرابة الأم مقدمة على قرابة الأب[1] .

وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم ، والأخت من الأب مقدمة على الأخت من الأم ، والعمة مقدمة على الخالة ، فهن قدمن لأنهن من جنس النساء مع قرابتهن للأب[2] .

فالتقديم فى الحضانة لجنس النساء على الرجال لا ينبنى عليه تقديم قرابة الأم على قرابة الأب[3] .

وما قال به ابن تيمية هو رواية عن أحمد – رحمه الله –[4] .

قال ابن قدامة : فإن اجتمعت أم أم ، وأم أب . . فعن أحمد أن أم الأب أحق ، وهو قياس قول الخرقى ؛ لأنه قدم خالة الأب على خالة الأم[5] .

ومذاهب الأئمة الثلاثة[6] ، والمشهور من المذهب الحنبلي[7] : تقديم النساء من جهة الأم فى الحضانة على النساء من جهة الأب ، وتفصيل ذلك على هذا النحو :

(أولا) : المذهب الحنفى : تقدم الأم ، فأم الأم أولى من أم الأب ،

---

(١) المصدر السابق (٣٤ /١٢٢) .

(٢) و(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر المغنى لابن قدامة (٩ /٣٠٧) ، وانظر الإنصاف (٩ /٤١٩) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) و(٧) انظر القوانين (١٩٤) ، والخرشى (٤ /٢٠٨) ، والهداية (٢ /٣٧) ، والمهذب (٢ /٢١٧) ، والإنصاف (٩ /٤١٦ : ٤١٩) .

فالأخوات : الأخت الشقيقة ، فالأخت لأم ، فالأخت لأب ، فالخالات ، فالعمات[1] .

(ثانيا) : المذهب المالكى : تقدم الأم ثم الجدة للأم ، ثم الخالة ، ثم الجدة للأب وإن علت ، ثم الأخت ، ثم العمة ، ثم ابنة الأخ ، ثم الأفضل من العصبة[2] .

(ثالثا) : المذهب الشافعى : تقدم الأم ، ثم تنتقل إلى من يرث من أمهاتها لمشاركتها فى الولادة والإرث ، فإن عدم من يصلح للحضانة من أمهات الأم ففيه قولان : قال فى القديم : تنتقل إلى الأخت ، والخالة ، ويقدمان على أم الأب لما روى البراء بن عازب رضى الله عنه « أن النبى - ﷺ - قضى فى بنت حمزة لخالتها ، وقال : « الخالة بمنزلة الأم » ولأن الأخت ركضت مع الولد فى الرحم ولم تركض أم الأب معه فى الرحم فقدمت عليها .

وقال فى الجديد : إذا عدمت أمهات الأم انتقلت الحضانة إلى أم الأب ، وصححه الشيرازى فى « المهذب »[3] .

(رابعا) : المذهب الحنبلى : تقدم الأم ، ثم أمهاتها ، ثم الأب ، ثم أمهاته ثم الجد ، ثم أمهاته ، ثم الأخت للأبوين ، ثم للأب ، ثم الأخت للأم ، ثم الخالة ، ثم العمة ، وذلك فى الصحيح عن أحمد . قاله ابن قدامة[4] .

---

(١) انظر الهداية (٣ /٣٧) .
(٢) انظر القوانين ص ١٩٤ ، ومختصر خليل ص ١٨٦ ، والخرشى (٤ /٢٠٨) .
(٣) انظر المهذب (٢ /٢١٧) .
(٤) انظر المغنى (٩ /٣٠٧) ، والإنصاف (٩ /٤١٦ : ٤١٩) .

قال المرداوى : وعنه تقدم الأخت من الأم على الأخت من الأب ، والخالة على العمة ، وخالة الأم على خالة الأب . . .وهو المذهب[1] .

ووجه ما قال به الأئمة : ما رواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد قال سمعت القاسم بن محمد يقول : كانت عند عمر بن الخطاب امرأة من الأنصار ، فولدت له عاصم بن عمر ، ففارقها فجاء عمر قباء فوجد ابنه يلعب بفناء المسجد فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة ، فأدركته جدة الغلام فنازعته إياه حتى أتيا أبا بكر الصديق فقال عمر : ابنى ، وقالت المرأة : ابنى ، فقال أبو بكر : خل بينها وبينه ، قال : فما راجعه عمر الكلام ، قال : وسمعت مالكا يقول : وهذا الأمر الذى آخذ به فى ذلك[2] .

ودلالة هذا : أن أبا بكر قضى بحضانة الغلام لجدته .

وكذلك قصة ابنة حمزة ، روى أبو داود بسنده عن على – قال : « خرج زيد بن حارثة إلى مكة ، فقدم بابنة حمزة ، فقال جعفر : أنا آخذها ، أنا أحق بها ، ابنة عمى ، وعندى خالتها ، وإنما الخالة أم ، فقال على : أنا أحق بها ، ابنة عمى ، وعندى ابنة رسول الله – ﷺ – وهى أحق بها ، فقال زيد : أنا أحق بها ، أنا خرجت إليها ، وسافرت وقدمت بها ، فخرج النبى – ﷺ – فذكر حديثا – قال : وأما الجارية فأقضى بها لجعفر ،

---

(١) انظر الإنصاف ٩ / ٤١٦ – ٤١٩

(٢) انظر الموطأ مع المنتقى (٦ /١٨٥) ، كتاب الوصية ، باب : ما جاء فى المؤنث من الرجال ، ومن أحق بالولد . . »

قال محققا شرح السنة للبغوى فى حكم الحديث : رجاله ثقات ، لكنه منقطع .

انظر شرح السنة للبغوى (٩ /٣٢٣) ، هامش (٢) .

وتكون مع خالتها ، وإنما الخالة أم » .

فاستفيد منه : تقديم الخالة فى الحضانة باعتبارها أما[١] .

وجواب ذلك : أن الشرع قدم خالة ابنة حمزة بن عبدالمطلب رضى الله عنها لأنها تحت ابن عمها جعفر مما جعل عليا دونه فى ذلك ، وإن كان ابن عمها أيضا ، فكان وجه التقديم : وجود الخالة تحت من له حق الحضانة . هذا أولا .

ثانيا : لأن عمة بنت حمزة صفية بنت عبد المطلب رضى الله عنها لم تطلب حضانتها ، وجعفر رضى الله عنه طلب نائبا عن خالتها ، فقضى الشارع بهالها فى غيبتها[٢] .

وأما ما رواه مالك من حادثة عاصم بن عمر وقضاء أبى بكر لجدته فجوابه : أنه ليس فيه تقديم لجنس نساء الأم على جنس نساء الأب فى الحضانة ، فعمر رضى الله عنه لم تكن له أم فيقال إن أم مطلقته قدمت عليها فى الحضانة بل كل ما فيه : أن أبا بكررضى الله عنه رأى أنه يناسب سن الغلام أن تحضنه جدته لما لصاحب هذه السن من الحاجة إلى حضانة النساء التى لا يصلح عمر للقيام بها .

---

(١) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم (٣ /١٨٦) كتاب الطلاق ، باب : « من أحق بالولد » .

وقد ذكر المنذرى تصحيح الترمذى له ، وأقره ، وقال : وبنت حمزة هذه هى عمارة ، وقيل : أمامة ، وتكنى أم الفضل .

والحديث صحيح أخرجه البخارى من حديث البراء بن عازب فى كتاب المغازى ، باب : « عمرة القضاء » . . البخارى مع الفتح (٧ /٥٧١) .

(٢) انظر الإنصاف (٩ /٤١٩) .

وبذلك يظهر أنه لا متعلق بهذين الدليلين للمذاهب مما يتقرر معه صحة ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مما وافق فيه أحمد فى إحدى الروايتين .

وقد أفصح ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الاختيار عن أحد أسسه التى يصدر عنها فى اختياراته بقوله فى وصف ما انتهت إليه المذاهب من الحكم بهذا الخصوص : « فهو مخالف للأصول ، والعقول » .

وذلك أن ابن تيمية – رحمه الله – كان يعقل معانى النصوص ، فإذا طلب إليه بيان الحكم فيما لانص فيه ، أو فيما فيه نص مما يحتمل المعنى وغيره كان يفيد من هذا الذى عقله من معانى النصوص الشرعية بعامة – فيما سبق – فى إصدار الحكم الصحيح . وتطبيق هذا « هنا » : أن ابن تيمية وقف من الشرع – فى أكثر من باب – على أنه تقدم قرابة الأب على قرابة الأم كما فى : العقد ، والنفقة ، وولاية الموت ، والمال ، وكما فى الميراث إلى غير ذلك .

فاستفيد منه : أنه تقدم قرابة الأب من النساء على قرابة الأم فى الحضانة .

وأما ما استند إليه الفقهاء فقد أجيب عنه على نحو ما سبق .

المسألة الثانية
فى حضانة البنت المميزة

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الأصلح للبنت

المميزة أن تجعل عند أحد الأبوين مطلقا ، ولا تمكن من التخيير[1] .

قال ابن تيمية : وليس فى تخييرها نص ، ولا قياس صحيح ، والفرق ظاهر بين تخييرها وتخيير الابن . . . ، فالأصلح لها لزوم أحدهما ، لا التردد بينهما[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الجمهور (المالكية[3] ، والحنفية[4] ، والحنابلة[5]) .

ومذهب الشافعية : أنها تخير كالغلام ، وتكون عند من تختار منهما[6] .

وابن تيمية – هنا – يقدم فى الحضانة من الأبوين من إذا قدم حصلت به مصلحتها أو اندفعت به مفسدتها ، ولا يعين[7] .

قال ابن تيمية : فأما مع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى بها بلا ريب ، حتى الصغير إذا اختار أحد أبويه وقدمناه إنما نقدمه بشرط

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٣٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر القوانين ص ١٩٤ .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٤ /٤٢ ، ٤٣) ، وحاشية رد المحتار (٣ /٥٦٨) .

(٥) انظر الإنصاف (٩ /٤٣٠ ، ٤٣١) .

(٦) انظر الروضة (٩ /١٠٣) ، قال النووى : فأما إذا صار الصغير مميزا فيخير بين الأبوين إذا افترقا ، ويكون عند من اختار منهما ، وسواء فى التخيير الابن والبنت ، وسن التمييز غالبا سبع سنين ، أو ثمان تقريبا . وللحنابلة قول بالتخيير ، وهى رواية نص عليها . انظر الإنصاف (٩ /٤٣١) .

(٧) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٣١) .

حصول مصلحته ، وزوال مفسدته[1] .

ومما ينبغى أن يعلم أن الشارع ليس له نص عام فى تقديم أحد الأبوين مطلقا ، ولا تخيير أحد الأبوين مطلقا[2] .

فمدار الأمر - عند ابن تيمية - فى ذلك على التزام من يقوم بالحضانة بالطاعة لله ورسوله فى تربية المحضون ، فيفعل معه ما أمر الله به ورسوله ، ويترك ما حرم الله ورسوله ، ويأمره بالطاعات ، وينهاه عن المعاصى .

فإذا كان مع حصوله عند أحد الأبوين لا تحصل طاعة الله ورسوله فى حقه ، ومع وجوده عند الآخر تحصل ، قدم الآخر قطعا .

ومذهب المالكية : أن الحضانة تستمر فى الأنثى - للأم - إلى دخول الزوج بها[3] ، ومذهب الحنابلة : أنها إذا بلغت سبعا تضم إلى أبيها[4] ، وعن أحمد : الأم أحق بها حتى تحيض[5] ، وهو قول الحنفية حيث نصوا على أن الجارية إذا بلغت مبلغ النساء ضمت إلى أبيها إن كانت بكرا[6] .

وابن تيمية - رحمه الله - كما سبق - لم يعين تقديم الأم على الأب أو

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٣٢) .

(٣) انظر القوانين ص ١٩٤ .

(٤) انظر الإنصاف (٩ /٤٣٠ ، ٤٣١) . قال المرداوى : هذا المذهب مطلقا . وهو من مفردات المذهب .

(٥) ذكرها ابن أبى موسى ، قال ابن القيم : هى أشهر عن الإمام أحمد - رحمه الله - ، وأصح دليلا . انظر الإنصاف (٩ /٤٣١) .

(٦) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٣ /٥٦٨) .

العكس ، بل علق التقديم لأحدهما على الآخر ، بما تحصل معه مصلحة البنت ، أو دفع مفسدتها ، وهو لم يخرج بهذا عما قاله الأئمة من التعيين لأيهما .

ويؤكد ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فساد القول بالتخيير للبنت المميزة على هذا النحو :

(١) أنه إذا خيرت البنت فكانت عند الأم تارة ، وعند الأب تارة أفضى ذلك إلى كثرة بروزها وتبرجها ، وانتقالها من مكان إلى مكان ، ولا يبقى الأب موكلا بحفظها ، ولا الأم موكلة بحفظها ، وقد عرف بالعادة : أن ما يتناوب الناس على حفظه ضاع ، ومن الأمثال السائرة « لا يصلح القدر بين طباخين » .

(٢) « وأيضا » فاختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فى الإحسان والصيانة ، فلا يبقى الأب تام الرغبة ، ولا الأم تامة الرغبة فى حفظها .

وهذا الاختيار يجعلنا نضع أيدينا على مدى حجية « العرف » أو « العادة » فى فقه ابن تيمية - رحمه الله - حين يصدر اختياراته وبخاصة فيما لانص فيه .

فابن تيمية يتأكد لديه فساد القول بالتخيير « هنا » لأنه مما يخالف ماقد عرف بالعادة : من أن ما يتناوب الناس على حفظه ضاع .

ومرة ثانية يشير ابن تيمية إلى صحة قوله من خلال احتجاجه بالمثل السائر : « لا يصلح القدر بين طباخين » .

وكل هذا فى إطار ما عقله ابن تيمية من النص القرآنى فى قوله -

تعالى - : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [1] .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو ما يتفق مع المنطق السوى الذى يقبله العقل ، وذلك بالنظر إلى محصلة التجارب التى مرت بها البشرية عبر تاريخها الطويل ، وهذا بالدور يجعلنا ندرك ثراء التشريع الإسلامى فى أصوله إلى الحد الذى جعله يستوعب مثل ذلك من غير إغفال له أو تقليل من قدره .

---

(١) آية (٢٢) سورة الأنبياء .

من مسائل كتاب الفرائض

المسألة الأولى
فى أن الجد كالأب يحجب الإخوة

. . . - اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الجد كالأب يحجب الإخوة[١] .

وصورة ذلك : أنه يتوفى الرجل عن غير أب وله جد وإخوة ، فيكونون محجوبين بالجد ، فلا يرثون .

قال ابن تيمية : وهو الصواب[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الصديق رضى الله عنه ووافقه جمهور الصحابة ، وهو مذهب أبى حنيفة[٣] ، وأحد الوجهين فى مذهب الشافعى وأحمد[٤] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٤٢) .

(٢) المصدر السابق (٣١ /٣٤٣) .

(٣) انظر حاشية رد المحتار (٦ /٧٨١) ، والدر المختار (٦ /٧٨١) . وقال الصاحبان : يقاسمهم على أصول زيد .

(٤) وهو قول المزنى . انظر المهذب (٢ /٤٠) ، وانظر الإنصاف (٧ /٣٠٥) . قال المرداوى : وعنه : يسقط الجد الإخوة . اختاره ابن بطة ، وأبو حفص البرمكى والآجرى ، وذكره ابن الجوزى عن أبى حفص العكبرى . . ، وصاحب الفائق .

قال ابن تيمية : وهو مروى عن بضعة عشر من الصحابة .

وأما المورثون للإخوة مع الجد فهم : على ، وابن مسعود ، وزيد ، وعمر بن الخطاب كان متوقفا فى أمره ، والصواب بلا ريب قول الصديق .

ويرد ابن تيمية – رحمه الله – على الفقهاء الذين تبعوا زيدا فى توريث الإخوة مع الجد ، وقد احتجوا بما روى : « أفرضكم زيد » [1] .

قال ابن تيمية : وهوحديث ضعيف لا أصل له ، ولم يكن زيد على عهد النبى – ﷺ – معروفا بالفرائض .

والجمهور (المالكية[2] ، والشافعية[3] ، والحنابلة[4]) على ما قال به على ، وابن مسعود ، وزيد من أن الجد لا يسقط الإخوة .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه جمهور الصحابة ، ومذهب أبى حنيفة ، أنه قد أطلق القرآن فى آيات كثيرة منه لفظ الأب على الجد مما يدل على أن الجد ينزل منزل الأب ، قال – تعالى – : ﴿ **واتبعت ملة آبائى إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب** ﴾ [5] .

---

(١) انظر تلخيص الحبير لابن حجر (٣ /٩٢) . وقد تتبع ابن حجر طرق الحديث عند الترمذى ، والحاكم ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى ، ومسند الطبرانى ، وأبى يعلى ، وحاصل هذا التتبع أنه لا طريق من هذه الطرق إلا وفيها كلام بالإرسال ، أو الضعف ، أو غير ذلك .

(٢) انظر القوانين (٣٣٢) ؛ (٣٣٥) .

(٣) انظر المهذب (٢ /٤٠) .

(٤) انظر الإنصاف (٧ /٣٠٥) . وقد ذكر المرداوى أن هذا هو الصحيح من المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب . وانظر المغنى (٧ /٦٧) .

(٥) آية (٣٨) سورة « يوسف » .

وعلى هذا فيجب أن يأخذ الجد حكم الأب من حجبه للإخوة مطلقا ، وهو ما أكده ابن عباس بقوله : « ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابنا ، ولا يجعل أبا الأب أبا »[1] .

« وأيضا » : فإن النبى – ﷺ – قال : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر »[2] والجد أولى من الإخوة ، والقاعدة فى العصبات تقديم جهة الأبوة على جهة الإخوة .

وأما ما قال به الجمهور فوجهه : أن ميراث الإخوة (من بنى الأعيان ، والعلات) ثبت بالقرآن ، فلا يحجبون إلا بنص أو إجماع ، وليس هناك واحد منهما .

ثم إن الجد ، والإخوة متساوون فى سبب الاستحقاق من حيث إن كلاً منهم يدلى إلى الميت بدرجة واحدة ، هى : الأب .

والذى يظهر أن المسألة مسألة اجتهاد ، وكلا الفريقين استظهر من النصوص بعامة ما يتأيد به اجتهاده .

غير أنى أميل إلى رأى ابن تيمية ؛ لأنه هو ما كان عليه جمهور الصحابة ، فقد ذكر ذلك عن : أبى بكر الصديق – رضى الله عنه – وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وأبى بن كعب ، وحذيفة بن اليمان ، وأبى سعيد الخدرى ، ومعاذ بن جبل ، وأبى موسى الأشعرى ، وعائشة – رضى الله تعالى عنهم

---

(١) انظر المغنى (٧ /٦٦) .
(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الفرائض ، باب : « ميراث الولد من أبيه وأمه » البخارى مع الفتح (١٢ /١٢) .

أجمعين – ، وروى ذلك عن عثمان ، وأبى هريرة[1] .

ثم إن ما قالوه – مما استظهروه من استقراء عمومات النصوص قرآنا ، وسنة – متوجه قوى ، يتأكد به صواب ما ذهبوا إليه من القول بأن الجد يحجب الإخوة فى مسألتنا هذه .

المسألة الثانية
فى ميراث الجدات

. . . – اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يرث جنس الجدات المدليات بوارث ، وأن الجدة لا تسقط بابنها[2] .

قال ابن تيمية : ثبت ميراثها بسنة رسول الله – ﷺ – « أعطاها السدس »[3] ، ولم ينقل عنه – ﷺ – لفظ عام فى الجدات ، بل ورث الجدة التى سألته ، ولما جاءت الثانية أبا بكر جعلها شريكة للأولى فى السدس[4] .

ومذاهب الفقهاء فى تحديد « الجدات » اللاتى يرثن ثلاثة ، أولها : أنه

---

(١) انظر المغنى (٧ /٦٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٥٢ ، ٣٥٤) .

(٣) أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب الفرائض ، باب : « ميراث الجدة » . الموطأ مع المنتقى (٦ /٢٣٧) .

وأخرجه الترمذى فى الفرائض ، باب : « ميراث الجدة » ، وقال حسن صحيح . السنن مع عارضة الأحوذى (٨ /٢٥٢) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٥٢ ، ٣٥٣) .

لا يرث إلَّا ثنتان : أم الأم ، وأم الأب ، قاله مالك[1] ، وأبو ثور[2] .

والثانى : أنه لا يرث إلا ثلاثة : هاتان ، وأم الجد ؛ وذلك لما روى إبراهيم النخعى : « أن النبى - ﷺ - ورث ثلاث جدات : جدتيك من قبل أبيك ، وجدتك من قبل أمك » [3] ، ولم يرد فى النص إلا توريث هؤلاء ، قاله أحمد[4] .

والثالث : أنه يرث جنس الجدات المدليات بوارث ، وهو قول الأكثرين كأبى حنيفة ، والشافعى ، وغيرهما ، وهو وجه فى مذهب أحمد[5] .

قال ابن تيمية : وهذا القول أرجح[6] .

وتعليل ابن تيمية لرجحان هذا القول - مع أن النص لم يرد فى كل جدة - : أن النص وإن لم يرد فى كل جدة ، فالصديق لما جاءته الثانية قال لها : لم يكن السدس ( ) أعطى إلا لغيرك ، ولكن هى لو خلت به فهو

---

(١) انظر القوانين (٣٣٦) .

(٢) انظر الروضة (٦ /١١) .

(٣) أخرجه الدارمى (٢ /٤٥٥) ، فى كتاب الفرائض ، باب : « فى الجدات » .

وقد تتبع الألبانى طرقه فى الإرواء ، وقال فى طريق منصور عن إبراهيم بن زيد النخعى : صحيح مرسل . الإرواء (٦ /١٢٦) .

(٤) انظر المبدع (٦ /١٣٤) .

(٥) انظر الروضة (٦ /١٠ ، ١١) ، والمهذب (٢ /٣٣) ، وانظر المبدع (٦ /١٣٤) .

قال صاحب المبدع : قال ابن سراقة : وبهذا قال عامة الصحابة ، وهو رواية المزنى عن الشافعى ، ويحتمله كلام الخرقى .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٥٤) .

لها ، فورث الثانية ، والنص إنما كان فى غيرها .

ولأنه لا نزاع أن من علت بالأمومة ورثت : فترث أم أم الأب ، وأم أم الأم بالاتفاق : فيبقى أم أبى الجد : وأى فرق بينها وبين أم الجد ؟ ! وإن فرق بين أم الأب وأم الجد – ومعلوم أن أبا الجد يقوم مقام الجد ، بل هو جد أعلى ، كذلك الجد كالأب – فأى وصف يفرق بين أم أم الأب ، وأم أبى الجد ؟ !

ويقول ابن تيمية : والصحيح أن الجدة لا تسقط بابنها – أى الأب – كما هو أظهر الروايتين عن أحمد ؛ لحديث ابن مسعود ؛ ولأنها لو أدلت به فهى لا ترث ميراثه ، بل هى معه كولد الأم مع الأم لم يسقطوا بها .

أما الذين قالوا : من يدلى بشخص سقط به ، فإن ابن تيمية يرى بطلان ذلك طردا ، وعكسا .

باطل طردا : بولد الأم مع الأم . وهو ظاهر .

وباطل عكسا : بولد الابن مع عمهم ، وولد الأخ مع عمهم ، وأمثال ذلك مما فيه سقوط شخص بمن لم يدل به ، وإنما العلة : أنه يرث ميراثه ، فكل من ورث ميراث شخص سقط به إذا كان أقرب منه .

والجدات يقمن مقام الأم فيسقطن بها وإن لم يدلين بها .

وما قال به ابن تيمية من أن الجدة لا تسقط بابنها هو قول عمر ، وابن مسعود ، وأبى موسى ، وعمران بن حصين ؛ لما روى ابن مسعود : « أن أول جدة أطعمها رسول الله – ﷺ – السدس أم أب مع ابنها ، وابنها

حى »[1] ، وهو ظاهر مذهب الحنابلة[2] .

ومذهب الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية)[3] : أن الجدة تحجب بابنها (الأب) .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب – هو الصواب لما دل عليه حديث ابن مسعود الذى تقدم .

المسألة الثالثة ، وهى :
المسألة الحمارية ، أو المشركة ، أو الحجرية

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – عدم التشريك فى هذه المسألة[4] .

وهذه المسألة صورتها : زوج ، وأم (أو جدة) ، وإخوة أشقاء ، وأخوة لأم .

---

(١) أخرجه الترمذى فى الفرائض ، باب : « ما جاء فى ميراث الجدة مع ابنها » ، وقال : هذا حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه ، وقد ورث بعض أصحاب النبى – ﷺ – الجدة مع ابنها ، ولم يورثها بعضهم (٨ /٢٥٣) .

(٢) انظر المبدع (٦ /١٣٥) ، والإنصاف (٧ /٣١٠) قال المرداوى : « سواء كان أبا ، أو جدا ، كما لو كان عمًّا اتفاقا ، وهو المذهب ، وعليه الأصحاب ، وهو من مفردات المذهب » .

(٣)انظر القوانين (٣٣٢) ، وانظر مغنى المحتاج (٣ /١٢) ، وحاشية رد المحتار (٦ /٧٧٢) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٣٩ : ٣٤٢) .

والأصل فيها : ألا ميراث للإخوة الأشقاء ؛ لأنهم عصبة يأخذون ما أبقت الفروض ، ثم إن الفروض - هنا - استغرقت التركة ، إذ للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث فينفذ المال .

وهذا هو ما يقول به ابن تيمية ، وقاله على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وهو مذهب : أبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل[1] .

وقد ذهب سيدنا عمر بن الخطاب ، وعثمان ، وزيد - رضى الله عنهم - إلى التشريك بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم ، فيكون للزوج النصف فرضا ، وللأم (أو الجدة) السدس فرضا ، ويقسم الباقى بين الإخوة - الأشقاء ، ولأم - على السواء ، ذكورا ، وإناثا ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، وذلك لقول الأشقاء لسيدنا عمر - قبل أن يرى التشريك - : « هب أن أبانا كان حجرا ، أو حمارا فنرث بأمنا »[2] .

وهذا هو سبب تسمية تلكم المسألة بالحمارية ، والحجرية ، وتسمى « أيضا » بالمشتركة ، أو المشركة ، لاشتراك الأشقاء مع الإخوة لأم ، فيكون الشقيق - وهو عاصب - قد ورث مع استغراق الفروض ، وذلك خلاف الأصل .

---

(١) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٧٨٥ ، ٧٨٦). وانظر المغنى (٧ /٢١ ، ٢٢ ، ٢٣) .

وروى الدارمى أن عليا كان لا يُشَرِّك . سنن الدارمى (٢ /٤٤٦) .

(٢) انظر تلخيص الحبير (٣ /٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠) . قال ابن حجر : أصل التشريك أخرجه الدار قطنى من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : « أتى عمرفى امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأمها ، وإخوتها لأبيها وأمها . .إلخ الحديث » . انظر سنن الدارقطنى (٤ /٨٨) كتاب الفرائض والسير وغير ذلك ، حديث رقم (٦٦) .

وبالتشريك قال الشافعية ، والمالكية[1] .

قال ابن تيمية : والنص ، والقياس دلّا على ما قال على (أى : عدم التشريك) .

أما النص : فقوله – تعالى – : ﴿ **فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث** ﴾ [2] والمراد به : ولد الأم ، وإذا أدخلنا فيه ولد الأبوين لم يشتركوا فى الثلث ، بل يكون قد زاحمهم غيرهم .

فإن قيل : إن ولد الأبوين منهم ، وأنهم من ولد الأم ، فهو غلط ، والله – تعالى – قال ﴿ **وإن كان رجل يورث كلالة ، أو امراة ، وله أخ ، أو أخت فلكل واحد منهما السدس** ﴾ [3] الآية .

وفى قراءة ابن مسعود وسعد (من الأم) [4] والمراد به : ولد الأم بالإجماع ، ودل على ذلك قوله : « فلكل واحد منهما السدس » . وولد الأبوين والأب فى آية قوله : ﴿ **يستفتونك قل : الله يفتيكم فى الكلالة ، إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك ، وهو يرثها إن**

---

(١) انظر القوانين (٣٣٧) ، ومغنى المحتاج (٣ /١٧) .

(٢) آية (١٢) سورة « النساء » .

(٣) آية (١٢) سورة « النساء » .

(٤) قال ابن حجر فى « التلخيص » : حديث ابن مسعود : أنه قرأ : « وإن كان له أخ ، أو أخت من أم » . رواه البيهقى من رواية سعد –قال الراوى : أظنه ابن أبى وقاص – أنه كان يقرؤها كذلك ، وكذا رواه أبو بكر بن المنذر عن سعد ، وحكاه الزمخشرى عن أبى بن كعب ، ولم أره عن ابن مسعود .

تلخيص الحبير (٣ /١٠٠) .

لم يكن لها ولد ﴾ [1] . فجعل لها النصف ، وله جميع المال ، وهكذا حكم ولد الأبوين .

ثم قال : ﴿ **وإن كانوا إخوة رجالا ، ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين** ﴾ [2] ، وهذا حكم ولد الأبوين ، لا الأم باتفاق .

فدل ذكره - تعالى - لهذا الحكم فى هذه الآية ، وكذلك الحكم فى تلك الآية على أن أحد الصنفين غير الآخر ، وإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث ، فمن نقصهم فقد ظلمهم ، وولد الأبوين جنس آخر .

أما نص السنة : فقد قال النبى - ﷺ - : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فلأولى رجل ذكر »[3] .

قال ابن تيمية : وهذا يقتضى أنه إذا لم تبق الفرائض شيئا لم يكن للعصبة شى ء ، وهنا لم تبق الفرائض شيئا .

أما القياس (الاعتبار) : فيقول ابن تيمية : وأما قول القائل : « إن أباهم كان حمارا ، فقد اشتركوا فى الأم » ، فقول فاسد حسا ، وشرعا .

أما الحس : فلأن الأب لوكان حمارا لكانت الأم أتانا ، ولم يكونوا من بنى آدم ، فإذا قيل : مراده : أن وجوده كعدمه ، فيقال : هذا باطل فإن الوجود لا يكون معدوما .

وأما الشرع : فلأن الله حكم فى ولد الأبوين بخلاف حكمه فى ولد الأم .

---

(١) آية (١٧٦) سورة « النساء » .

(٢) آية (١٧٦) سورة « النساء » .

(٣) تقدم تخريجه .

فإذا قيل : فالأب إذا لم ينفعهم لم يضرهم ؟

قيل : بلى ، قد يضرهم كما ينفعهم ، بدليل ما لو كان ولد الأم واحدا ، وولد الأبوين كثيرين ، فإن ولد الأم – وحده – يأخذ السدس ، والباقى يكون لهم كله ، ولولا الأب لتشاركوا هم وذاك الواحد فى الثلث ، وإذا جاز أن يكون الأب ينفعهم جاز أن يحرمهم ، فعلم أنه يضرهم .

وأيضا فأصول الفرائض مبنية على أن القرابة المتصلة : ذكرًا ، وأنثى لا تفرق أحكامها ، فالأخ من الأبوين لا يكون كأخ من أب ، ولا كأخ من أم ، ولا يعطى بقرابة الأم وحدها ، كما لا يعطى بقرابة الأب وحده بل بالقرابة المشتركة من الأبوين ، وإنما يفرد إذا كان قرابة لأم منفردا .

ثم إن مجرى العصوبة : أنه يحاز بها المال كله تارة ، ويحاز أكثره تارة أخرى ، وثالثة يحاز أقله ، ورابعة لا يبقى شى ء فيما إذا استغرقت الفرائض المال .

فمن جعل العصبة تأخذ – مع استغراق الفرائض المال – فقد خرج عن الأصول المنصوصة فى الفرائض ، (وكان ذلك خلاف القياس كما تقدم) .

وقول القائل : التشريك إنما هو استحسان . يقال له : هذا استحسان يخالف الكتاب ، والميزان ، وإنه لظلم للإخوة من الأم ، حيث يؤخذ حقهم فيعطاه غيرهم .

قال ابن تيمية : والمنازعون فى هذه المسألة (أى : الذين يقولون بالتشريك) ليس معهم من حجة إلا أنه قول زيد .

وإذا علم هذا فإنه يستقر به أن ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه مذهب أبى حنيفة ، وأحمد – متوجه قوى . والله أعلم .

المسألة الرابعة
فى حكم من عمى موتهم من جهة هل يتوارثون أولاً ؟

. . . - أما من عمى موتهم « فلم يعرف أيهم مات أولا » ، فإن ابن تيمية يرى أن الأشبه بأصول الشريعة - لمن تلك حالهم - أنه لا يرث بعضهم من بعض ، بل يرث كل واحد ورثته الأحياء[١] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الجمهور (المالكية[٢] ، والحنفية[٣] ، والشافعية[٤]) ، وقول فى مذهب أحمد[٥] .

والمشهور فى مذهب أحمد : أنه إذا مات المتوارثان ، فجهل أولهما موتا ورث بعضهم من بعض ، فيجعل أحدهما أولهما موتا ، ولكن لا يرث كل واحد منهما ما ورثه من مال صاحبه ، وإلا لزم أن يرث كل واحد من مال نفسه[٦] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : ماروى خارجة بن زيد عن أبيه أنه قال : « أمرنى أبو بكر الصديق رضى الله عنه بتوريث أهل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٥٦) .

(٢) انظر القوانين ص ٣٣٩ ، والموطأ مع شرح الزرقانى (٣ /١٢٢ ، ١٢٣) .

(٣) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٧٩٨) .

(٤) انظر مغنى المحتاج(٣ /٢٦) .

(٥) قال ابن قدامة فى مغنيه : وروى عن أحمد ما يدل عليه ، أى : على ما قاله الجمهور . انظر المغنى (٧ /١٨٧) .

(٦) انظر المغنى (٧ /١٨٧) ، وهو من مفردات المذهب . انظر المنح الشافيات (٢ /٤٦٨ ، ٤٦٩) .

اليمامة ، فورثت الأحياء من الأموات ، ولم أورث الأموات بعضهم من بعض ، وأمرنى عمر رضى الله عنه بتوريث أهل طاعون عمواس ، وكانت القبيل تموت بأسرها ، فورثت الأحياء من الأموات ولم أورث الأموات بعضهم من بعض » [1] .

وقيل : هكذا نقل عن على - كرم الله تعالى وجهه - فى قتلى الجمل وصفين[2] .

ووجه ما قال به الحنابلة : ما روى عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وشريح ، وإبراهيم النخعى ، والشعبى أنهم قالوا : يرث بعضهم من بعض ، يعنى من ماله ، دون ما ورثه من ميت معه[3] .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور - هو الصواب ، إذ شرط التوريث كون الوارث حيا بعد موت المورث ، وذلك

---

(1) انظر المغنى (٧ /١٨٧ ، ١٨٨) ، وأخرج الدارمى فى سننه عن خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت قال : « كل قوم متوارثون إلا من عمى موتهم فى هدم أو غرق فإنهم لا يتوارثون ، يرثهم الأحياء » . وعنده فى الباب من حديث عمر بن عبد العزيز وجعفر عن أبيه .

السنن (٢ /٤٧٣) ، كتاب الفرائض ، باب : « ميراث الغرق » .

(2) المصدر السابق ، وفى الباب عن على : « أنه ورث أخوين قتلا بصفين ، أحدهما من الآخر » . سنن الدارمى (٢ /٤٧٤) .

(3) انظر المغنى (٧ /١٨٨) وأخرجه الدارمى من طريق جعفر بن عون ، عن ابن أبى ليلى ، عن الشعبى : « أن بيتا فى الشام وقع على قوم فورث عمر بعضهم من بعض » . السنن (٢ /٤٧٤) ، كتاب الفرائض ، باب : « ميراث الغرق » .

والحديث ضعفه الألبانى فى الإرواء . انظر إرواء الغليل (٦ /١٥٣) .

غير معلوم فى هذه الحال ومن ثم فلا يثبت التوريث مع الشك الحاصل هنا فى أى الاثنين مات أولا ؟ ولأنه لم تعلم حياة الوارث حين موت موروثه ، فلم يرثه كالحمل إذا وضعته ميتا ، ولأن الأصل عدم التوريث ، فلا نثبته بالشك ، ولأن توريث كل واحد منهما خطأ يقينا ، لأنه لا يخلو من أن يكون موتهما معا أو سبق أحدهما به ، وتوريث السابق بالموت والميت معه خطأ يقينا مخالف للإجماع فكيف يعمل به ؟ !

المسألة الخامسة
طلاق الفارّ والإرث فيه

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن المطلقة – التى طلقها زوجها فى مرضه الذى مات فيه – ترث حتى ولو كان موته بعد انقضاء عدتها ، وكذلك المطلقة بعد الدخول[1] .

قال ابن تيمية : هذه المسألة مبنية على « مسألة المطلق بعد الدخول فى مرض الموت » والذى عليه جمهور السلف والخلف توريثها ، كما قضى بذلك عثمان بن عفان رضى الله عنه لامرأة عبد الرحمن بن عوف : تماضر بنت الأصبغ ، وقد كان طلقها فى مرضه[2] ، وهذا هو : مذهب مالك ، وأحمد ، وأبى حنيفة ، والشافعى فى القديم[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٦٨ ، ٣٦٩) .

(٢) بدائع المنن ، كتاب الفرائض ، باب : « ماجاء فى ميراث المطلقة فى مرض زوجها » . (٢ /١٣٧ ، ١٣٨) ، وانظر إرواء الغليل (٦ /١٥٩ ، ١٦٠) .

(٣) انظر : القوانين ص ١٩٧ ، والإنصاف (٧ /٣٥٥) ، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣ /٣٨٧) ، والمهذب (٢ /٣٢) ، وهو القديم من قولى الشافعى .

ثم على هذا : هل ترث بعد انقضاء العدة ؟ والمطلقة قبل الدخول ؟ على قولين للعلماء : أصحهما أنها ترث « أيضا » .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك ، وأحمد فى المشهور عنه ، وقول للشافعي[1] .

قال ابن تيمية (معللا صحة ذلك) : لأنه قد روى أن عثمان ورثها بعد انقضاء العدة ، ولأن هذه إنما ورثت لتعلق حقها بالتركة لما مرض مرض الموت ، وسار محجورا عليه فى حقها ، وحق سائر الورثة ، بحيث لا يملك التبرع لوارث ، ولا يملكه لغير وارث بزيادة على الثلث ، كما لا يملك ذلك بعد الموت .

ووجهة ابن تيمية - هنا - أنه لما كان تصرفه فى مرض موته - بالنسبة إلى الورثة - كتصرفه بعد الموت لا يملك قطع إرثها ، فكذلك لا يملك بعد مرضه .

قال ابن تيمية : وهذا هو « طلاق الفارّ » المشهور بهذا الاسم عند العلماء ، وهو القول الصحيح الذى أفتى به[2] .

---

(١) انظر القوانين ص ١٩٧ ، والإنصاف (٧ /٣٥٦) وقد ذكر المرداوى : أنه الصحيح من المذهب .

قال أبو بكر : لا يختلف قول أبى عبد الله فى المدخول بها : أنها ترثه فى العدة ، وبعدها مالم تتزوج ، وانظر المهذب (٢ /٣٢) . وهذا القول تفريعا على القديم : أن المطلقة فى المرض المخوف - الذى يتصل به الموت - ترث وهو أحد ثلاثة أقوال عند الشافعية فى إلى أى وقت ترث من حالها تلك ؟

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٦٩) .

ومذهب أبى حنيفة ، وقول فى مذهب الشافعى : أنها ترث وهى فى العدة ، فإن مات وقد انقضت العدة لم ترث ؛ لأنه لم يبق حكم الزوجية[1] .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب مالك ، ومشهور مذهب أحمد ، وقولا فى مذهب الشافعى ، وهو قضاء عثمان - هو الصواب

روى الشافعى من طريق مالك عن ابن شهاب : « أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة ، وهو مريض ، فورثها عثمان رضى الله عنه منه بعد انقضاء عدتها » [2] .

قال الألبانى : وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري[3] .

قال ابن عبد البر : « اختلف عن عثمان هل ورث زوجة عبد الرحمن فى العدة ، أو بعدها ؟ وأصح الأقوال : أنه ورثها بعد انقضاء العدة » [4] وهو ما يتأكد به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية . والله أعلم .

المسألة السادسة : كيفية التوريث فى حالة كون المطلقة مجهولة أو مبهمة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنَّ الصحيح فى حالة كون المطلقة مجهولة أو مبهمة : أنه يقرع بين الزوجتين ، فمن خرجت عليها

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٣ /٣٨٧) ، وانظر المهذب (٢ /٣٢) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) إرواء الغليل (٦ /١٥٩) .

(٤) المصدر السابق (٦ /١٦٠) .

القرعة لم ترث[1] .

وصورة هذه المسألة : أن يكون لرجل زوجتان ، فيطلق معينة وينساها ، أو يجهل عينها ، أو يطلق مبهمة ويموت قبل تمييزها بتعيينه أو تعريفه .

وما قال به ابن تيمية من القرعة فى ذلك هو : قول أحمد ، نص عليه فى رواية الجماعة ، وبه قال الحسن ، وأبو ثور[2] .

ومذهب أبى حنيفة : تقسم التركة بين المطلقة ، وغيرها[3] .

ومذهب الشافعى : يوقف الأمر حتى تصطلح الزوجتان[4] .

أما الإمام مالك - رحمه الله - فيرى أن الطلاق يقع بهما جميعا وقاله قتادة[5] .

وقد انتصر ابن قدامة لمذهب الحنابلة ، فقال - رحمه الله - : « ولنا أن ما ذكرناه مروى عن على ، وابن عباس - رضى الله عنهما - ولا مخالف لهما فى الصحابة ؛ ولأنه إزالة ملك على التغليب والسراية ، فتدخله القرعة كالعتق ، وقد ثبت الأصل بكون النبى - ﷺ - أقرع بين العبيد الستة ، ولأن الحق غير معين فوجب تعيينه بالقرعة كالحرية فى العبيد إذا أعتقهم فى مرضه ، ولم يخرج جميعهم من الثلث ، وكالسفر بإحدى نسائه ، والبداية

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ / ٣٧٢) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٨ / ٤٢٨ ، ٤٢٩) .

(٣) انظر فتح القدير (٤ / ١٥٦) .

(٤) انظر المهذب (٢ / ١٢٩) .

(٥) انظر المغنى (٨ / ٤٢٩) .

فى القسم وكالشريكين إذا اقتسما »[1] .

غير أن ما قال به ابن قدامة – مما وافقه فيه ابن تيمية – من سلوك طريق القرعة فى هذا الباب – وإن كان طريقا صحيحا دلت عليه السنة فى غيره من الأبواب – لا يسلم به « هنا » ؛ لأن المطلق أوقع الطلاق على غير معينة ، وهذا مما يصح معه أن كل واحدة منهما قد تكون مطلقة ، وتكون الأخرى ليست كذلك ، والعكس أيضا ، ولا ينضبط تعين المطلقة من غيرها بوجه من الوجوه ، والقرعة قد تخرج بها من ليست مطلقة ولم تكن معنية بالطلاق ، فنكون قد فوتنا عليها حقها وتحولنا به إلى غير مستحقة له ، وهذا مما لا تقول به الشريعة ، ولا سبيل – فى نفس الوقت – إلى إدراك الصواب على وجه التحقيق ، فكان الأمر بين هذين : إما أن نعطى إحداهما ونسقط حق الأخرى بطريق الاقتراع بينهما ، ولا يخفى ما فى ذلك من الضرر مما ذكرناه .

وإما أننا – لما تقدم – نعتبرهما متساويتين فى الاستحقاق – بحكم ما أبهم علينا من المطلقة فيهما ؟ – فيكون بينهما نصيب زوجة يقتسمانه .

والذى يظهر لى هو صواب القول الثانى على نحو ما ذهب إليه الحنفية . والله أعلم .

---

(١) المغنى (٨ /٤٢٩) .

من مسائل كتاب الوقف

المسألة الأولى
جواز وقف الدراهم والدنانير

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز وقف الدراهم والدنانير للقرض والتنمية[1] .

وصورة ذلك : أن يقف الرجل مبلغا من الدراهم أو الدنانير على من يكون به حاجة للقرض ، يقترض من المبلغ الموقوف ثم يرد ما اقترض ليأخذه آخر به حاجة ، وهكذا دواليك . هذا فى الوقف للقرض .

أما صورة الوقف للتنمية : أن يقف الرجل مبلغا من الدراهم أو الدنانير ويجعله قراضا (مضاربة) يعاد بربحها على الموقوف عليه - على نحو ما يشترط الواقف - مع بقاء أصل المال (دراهم ، أو دنانير ، أو هما معا) عاملا فى القراض .

وهذا الاختيار مخالف لما قال به الفقهاء مما عرفوا به الوقف ، حيث قالوا : إنه (أى : الوقف) حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ، وهنا فى مسألتنا - مسألة وقف الدراهم والدنانير - لا يمكن الانتفاع بالدراهم والدنانير إلا بذهاب عينها ، أو كما قال الفقهاء : الانتفاع بها لا يكون إلا بإتلافها (استهلاك عينها) ، ولذا فلا يجوز وقفها .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٣٤ ، ٢٣٥) .

غير أن ابن تيمية لا يسلم لهم بما قالوا : ، بل يرى أن جواز وقفها أصح ؛ لأنه فى حالة قرضها أو إقراضها يذهب عينها ، ويقوم بدلها مقامها سواء كان ذلك من المال المساوى لها فى القرض ، أو المال وربحه فى القراض ، فيبقى مثل الأصل ويعاد بالربح على الموقوف عليه .

وما قال به ابن تيمية هو : قول أحمد[1] ، وقول مالك (تبعه فيه الشيخ خليل[2]) ، وعليه مذهب المالكية[3] ، وقول متقدمى الحنفية (الإمام زفر)[4] .

ومذهب الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة : منع ذلك ، إذ يقولون : إن ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف - مثل الدنانير ، والدراهم ، أو ما فى معناهما من النقود - لا يصح وقفه[5] .

---

(١) قال المرداوى فى « الإنصاف » : قال فى « الفائق » وعنه يصح وقف الدراهم ، فينتفع بها فى القرض ونحوه . يعنى : عن أحمد . انظر الإنصاف (٧ /١١) .

(٢) قال خليل : « وزكيت عين وقفت للسلف » . انظر الشرح الكبير (٤ /٧٧) .

(٣) الشرح الكبير (٤ /٧٧) ، وحاشية الدسوقى (٤ /٧٧) .

وجاء فى شرح الخرشى : المذهب جواز وقف ما لا يعرف بعينه كالطعام ، والدنانير ، والدراهم كما يفيده كلام الشامل ، فإنه بعد ما حكى القول بالجواز حكى القول بالكراهة « بقيل » ، والقول بالمنع أضعف الأقوال ، ويدل للصحة قول المؤلف فى باب « الزكاة » : « وزكيت عين وقفت للسلف » . (٧ /٨٠)

(٤) قال ابن عابدين : عزاه فى« الخلاصة » إلى الأنصارى ، وهو من أصحاب زفر ، وعزاه فى « الخانية » إلى زفر . حاشية رد المحتار (٤ /٣٦٣) .

(٥) انظر فتح القدير (٦ /٢١٧) . قال ابن الهمام : والحاصل أن وقف المنقول تبعا للعقار يجوز ، وأما وقفه مقصودا : إن كان كراعا أو سلاحا جاز ، وفيما سوى ذلك إن كان مما لم يجر التعامل بوقفه ، كالثياب ، والحيوان ، ونحوه ، والذهب ، والفضة - =

وقد رد ابن تيمية على الحنابلة فيما ذهبوا إليه من المنع لذلك ، ونقل - رحمه الله - أنه نص أحمد فى رواية الميمونى على وقف ما لا ينتفع به إلا مع إبدال عينه ، فقال فى « الشافى » : نقل الميمونى عن أحمد : أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته ففيها الصدقة ، وإذا كانت على المساكين فليس فيها صدقة ، قلت : فإن وقفها فى الكراع والسلاح ؟ قال : هذه مسألة لبس ، واشتباه .

قال أبو البركات (ابن تيمية الجد) : وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح .

ثم ذكر ابن تيمية أن الحنابلة فيما ذهبوا إليه من المنع لم ينقلوا عن أحمد نصا بذلك ، ولم يحكه القاضى وغيره إلا عن الخرقى وغيره .

قال ابن تيمية : وقد تأول القاضى رواية الميمونى (التى نص فيها أحمد على الجواز) ، فقال : ولا يصح وقف الدراهم ، والدنانير على ما نقل

= لا يجوز عندنا .

وانظر التنبية ص ٩٢ ، قال الشيرازى : ولا يصح (أى : الوقف) إلا فى عين يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها على الدوام كالعقار . . ، فإن وقف ما لا ينتفع به مع بقائه : كالأثمان ، والطعام ، أو ما لا ينتفع به على الدوام كالمشموم - لم يجز . وقال النووى : فى وقف الدراهم والدنانير وجهان كإجارتها إن جوزناها صح الوقف .

انظر الروضة (٥ /٣١٥) .

وانظر المغنى (٦ /٢٣٦) ، والإنصاف (٧ / ١٠) حيث اشترط الحنابلة لصحة الوقف : أن يكون الموقوف مما جاز بيعه ، وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه ، وكان أصلا يبقى بقاء متصلا كالعقار . . ، لا مالا ينتفع به مع بقائه دائما كالأثمان .

الخرق . . . ، والأول : (أى : قول أبى البركات) أصح[1] .

وهذاالذى قاله ابن تيمية – من جواز وقف الدراهم والدنانير – هو ما نصره ابن عابدين فى حاشيته[2] ، وهو متوجه قوى فى المسألة لما ذكر آنفا . و الله أعلم .

المسألة الثانية
حكم الوقف على جهة مباحة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الوقف على جهة مباحة – كالوقف على الأغنياء – باطل[3] ، وذلك بخلاف ما لو أعطوا بسبب غير الغنى من القرابة ، والجهاد ، والدين ، ونحو ذلك[4] .

قال ابن تيمية : والصحيح الذى دل عليه الكتاب ، والسنة ، والأصول : أن الوقف على جهة مباحة – كالوقف على الأغنياء – باطل[5] .
أما الكتاب : فقول الله – تعالى – : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم)[6] .

قال ابن تيمية : فأخبر – سبحانه – أنه شرع ما ذكره لئلا يكون الفىء

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٣٤ ، ٢٣٥) .
(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين (٤ /٣٦٤) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣١) .
(٤) المصدر السابق (٣١ /٣٤) .
(٥) المصدر السابق (٣١ /٣١ ، وما بعدها) .
(٦) آية (٧) سورة « الحشر » .

متداولا بين الأغنياء دون الفقراء ، فعلم أنه - سبحانه - يكره هذا ، وينهى عنه ويذمه .

فمن جعل الوقف للأغنياء فقط فقد جعل المال دولة بين الأغنياء فيتداولونه بطنا بعد بطن دون الفقراء ، وهذا مضاد لله فى أمره ، ودينه ، فلا يجوز ذلك .

وأما السنة : فما رواه أصحاب السنن عن النبى - ﷺ - أنه قال : « لا سبق إلا فى خف ، أو حافر ، أو نصل »[1] .

قال ابن تيمية : فإذا كان (أى : النبى) قد نهى عن بذل السبق إلا فيما يعين على الطاعة والجهاد مع أنه بذل لذلك فى الحياة ، وهو منقطع غير مؤبد ، فكيف يكون الأمر فى الوقف ؟ !

أما أدلة ذلك من أصول الشريعة فمن وجهين :

أحدهما : أن بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة فى الدين أو الدنيا ، وهذا أصل متفق عليه بين العلماء ، ومن خرج عن ذلك كان سفيها وحجر عليه عند جمهور العلماء الذين يحجرون على السفيه ، وكان مبذرا لماله ، وقد نهى الله فى كتابه عن تبذير المال : ﴿ **ولا تبذر تبذيرًا** ﴾[2] وهو إنفاقه فى غير مصلحة ، وكان مضيعا لماله وقد نهى النبى - ﷺ - عن إضاعة المال فى الحديث المتفق عليه عن المغيرة بن شعبة عن النبى - ﷺ : « أنه كان ينهى

---

(١) أخرجه الترمذى فى الجهاد ، باب : « ما جاء فى الرهان » . السنن مع تحفة الأحوذى (٥ /٣٥٢) .

(٢) آية (٢٦) سورة « الإسراء » .

عن القيل والقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال »[1] .

وقد قال الله – تعالى – : ﴿ **ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما** ﴾[2] .

وإذا عرف هذا : فمن المعلوم أن الواقف لا ينتفع بوقفه فى الدنيا كما ينتفع بما يبذله فى البيع و الإجارة والنكاح ، وهذا « أيضا » لاينتفع به فى الدين إن لم ينفقه فى سبيل الله ، وسبيل طاعته وطاعة رسوله ، فإن الله إنما يثيب العباد على ما أنفقوه فيما يحبه ، وأما ما لا يحبه فلا ثواب فى النفقة عليه .

وإذا كان كذلك فالمباحات التى لا يثيب الشارع عليها لا يثيب على الإنفاق فيها والوقف عليها ، ولا يكون فى الوقف عليها منفعة وثواب فى الدين ، ولا منفعة فى الوقف عليها فى الدنيا ، فالوقف عليها خال من انتفاع الواقف فى الدين والدنيا ، فيكون باطلا ، وهذا ظاهر فى الأغنياء ، وإن كان قد يكون مستحبا بل واجبا فإنما ذاك بسبب غير الغنى : من القرابة ، والجهاد ، والدين ، ونحو ذلك .

والوجه الثانى : أن الوقف يكون فيما يؤبد على الكفار ونحوهم ، وفيما يمنع منه التوارث ، وهذا لو أن فيه منفعة راجحة وإلا يمنع منه الواقف ؛ لأنه فيه حبس المال عن أهل المواريث ، ومن ينتقل إليهم ، وهذا مأخذ من قال : « لا حبس عن فرائض الله » لكن هذا القول ترك لقول عمر وغيره ، وما فى ذلك من المصلحة الراجحة ، فأما إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة ، بل قد حبس المال ، فمنعه الوارث وسائر الناس أن ينتفع به ، وهو لم ينتفع

---

(١) أخرجه البخارى ، كتاب الاستقراض ، باب : « ما ينهى عن إضاعة المال » . البخارى مع الفتح (٥ /٨٣) .

(٢) آية (٥) سورة « النساء » .

به ، فهذا لا يجوز تنفيذه بلا ريب[1] .

وخلاصة ما يذهب إليه ابن تيمية : أن الوقف على الصفات المباحة الدنيوية – كالغنى بالمال – باطل .

وما قال به ابن تيمية هو : قول فى مذهب الشافعى[2] .

والجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة) ، وقول للشافعية : على أنه يصح الوقف على الأغنياء . وتفصيل ذلك على النحو التالى :

(أولا) – مذهب الحنفية : يصح الوقف – عندهم – لمن يحب من الأغنياء بلا قصد القربة ، إلا أنهم يقولون : لو وقف على الأغنياء وحدهم لم يجز ؛ لأنه ليس بقربة ، أما لو جعل آخره للفقراء فإنه يكون قربة فى الجملة[3] .

(ثانيا) – مذهب المالكية : يصح الوقف وإن لم تظهر فيه قربة ؛ لأن الوقف من باب العطايات والهبات لا من باب الصدقات ، ولهذا يصح الوقف على الغنى والفقير[4] .

(ثالثا) – مذهب الشافعية : يصح الوقوف على الأغنياء والفقراء فى قول .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٤ ، ٣٥) ، وأصل قول القائلين : « إنه لا حبس عن فرائض الله » ، ما يروى النبى – ﷺ – من أنه « لا حبس عن فرائض الله » . أخرجه الدار قطنى (٤ /٩٨) عن ابن عباس فى كتاب الفرائض قال : ولم يسنده غير ابن لهيعة عن أخيه ، وهما ضعيفان .

(٢) التنبية ص ٩٢ .

(٣) فتح القدير (٥ /٢٠٠) ، وحاشية ابن عابدين (٤ /٣٣٧ ، ٣٣٨) .

(٤) الخرشى (٧ /٨٠) .

قال فى « التنبيه » : وهل يختص به فقراؤهم ، أو يشترك فيه الفقراء والأغنياء ؟ فيه قولان : وقيل يختص به الفقراء قولا واحدا[1] .

(رابعا) : مذهب الحنابلة : نقل صاحب « المبدع » : أنه يصح الوقف فى المباح كالوقف على الأغنياء . وقيل : مكروه[2] .

وهذا الاختيار يظهر لنا به منهج ابن تيمية فى توجيه الأدلة ، فهو - رحمه الله - يستدل على بطلان الوقف على الأغنياء - على نحو ما تقدم - بحديثى : « لا سبق إلا فى خف . . » ، ونهى النبى - ﷺ - عن إضاعة المال » . بالرغم من أنهما - كما يبدو بالنظر الأول فيهما - غير مختصين بموضوع النزاع .

لكن ابن تيمية - رحمه الله - يستخلص منهما قاعدة عامة فى التصرفات المالية تنسحب على كل ما يدخل تحت هذا الباب - باب التصرفات المالية - كالوقف على الأغنياء وغير ذلك .

والقاعدة : أن بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة فى الدين أو الدنيا .

والوقف على الأغنياء - ما لم يكن بسبب القرابة ، والجهاد ، والدين ، ونحو ذلك - ليس مما ينتفع به صاحبه لا فى الدين ولا فى الدنيا .

ثم إن ابن تيمية - رحمه الله - يتأكد له ما قال به من طريق القرآن ، وذلك بأن منهج القرآن يدفع بأمة الإسلام إلى ألا يكون المال محصورا تداوله فى فئة دون فئة .

---

(١) التنبية ص ٩٢ .

(٢) المبدع (٥ /٣١٩) .

ويتنافى مع هذا المنهج الوقف على الأغنياء على نحو ما قال به الشيخ – رحمه الله – .

فيكون بذلك قد اجتمع لابن تيمية من الاستقراء العام للنص القرآنى – مع التحليل له بتعمق النظر لاستخلاص منهجية عامة منه – والنص النبوى قاعدة كلية تنتظم هذه المسألة وغيرها من المسائل التى تندرج تحت باب التصرفات المالية ، بالرغم مما يتحصل بسبب النظر الأولى فيها – غير المتعمق – من أنها غير مختصة بموضوع النزاع .

والحق : أن ما قاله ابن تيمية مما أجدنى مسلما به ؛ لموافقته منهج الإسلام – قرآنا وسنة على نحو ما ذكر – من الحرص على عدم تضييع المال ، وأن لا يكون دولة بين الأغنياء دون الفقراء .

المسألة الثالثة
النظر فى شروط الواقف

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يقسم الشروط التى يشترطها الواقف لاستحقاق الموقوف عليه الوقف – ثلاثة أقسام :

أولها : أن يكون المشروط عملا يتقرب به إلى الله – تعالى – ، ويحصر ذلك فى الواجبات والمستحبات التى رغب رسول الله – ﷺ – فيها ، وحض على تحصيلها .

وحكم هذا الشرط : أنه لازم يجب الوفاء به ، واستحقاق الوقف يكون متعلقا بحصوله فى الجملة .

ثانيها : أن يكون المشروط عملا منهيا عنه نهى تحريم ، أو نهى تنزيه .

وحكم مثل ذلك الشرط : أنه باطل لما قد استفاض عن النبى - ﷺ - من أنه خطب على منبره فقال : « ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، من اشترطَ شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مائة شرط ، كتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق »[1] .

ويدخل ابن تيمية فى هذا الباب : ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى الشارع عنه ، إذ هو بمنزلة ما نهى عنه .

ومن هذا الباب - كذلك - ما يكون من الشروط التى ليست محرمة فى نفسها ، ولكنها منافية لحصول المقصود المأمور به .

وأمثلة هذه الشروط : أن يقف على مدرسة بيت المقدس مشترطا على أهلها أداء الصلوات الخمس فيها ، مما يتعذر معه الصلاة فى المسجد الأقصى .

قال ابن تيمية : ليس هذا شرطا صحيحا يقف الاستحقاق عليه ، بل يجوز للمنزلين أن يصلوا فى المسجد الأقصى الصلوات الخمس .

وكما لو أوقف على تربة مشترطا كون المقرىء عزبا .

قال ابن تيمية : هذا شرط باطل ، والمتأهل أحق بمثل هذا من المتعزب إذا استويا فى سائر الصفات ، وليس فى التعزب - هنا - مقصود شرعى .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشروط ، باب : « المكاتب وما لا يحل من الشروط التى تخالف كتاب الله » .

البخارى مع الفتح (٥ /٤١٦) .

وكما لو اشترط أن تؤدى صلاة العيد فى المدرسة أو المسجد الموقوف عليهما .

وكما لو اشترط على الوقف على أهل الرباط ملازمته .

وكما لو اشترط على أهل المدرسة أن لا يرتزقوا من وقف مدرسة أخرى مع عدم كفايتهم بما وقف ، وغير هذا من الشروط مما يكون من هذا القبيل ، فإنه يعد شرطا باطلا لا يلزم الموقوف عليه .

والثالث : أن يكون المشروط عملا ليس بمكروه فى الشرع ولا مستحب ، بل هو مباح مستوى الطرفين .

وحكم هذا الشرط : أنه باطل ؛ لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة فى الدين أو الدنيا .

وقاعدة هذا : أنه إذا خلا العمل المشروط فى العقود كلها (عقود المعاوضات ، وعقود المشاركات ، وعقود التبرعات) عن منفعة فى الدين أو فى الدنيا كان باطلا .

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز ترك العمل بالشرط عند تعذر ذلك .

وذلك كما لو اشترط على الموقوف عليهم أن لا يرتزقوا من جهة أخرى فنقص ريع الوقف المقرر لكل منهم ، فإنه لا يجوز للناظر – حينئذ – أن يمنعهم من تمام كفايتهم من جهة أخرى يرتبون فيها .

وابن تيمية – هنا – يفرق بين كون ذلك إبطالا للشرط ، وبين كونه تركا للعمل به عند تعذره ، ولا يمنع من ذلك حكم الحاكم باستحقاق الوقف

على ما شرط .

ووجهة ابن تيمية فى هذا : أن تلك الأرزاق المأخوذة على الأعمال الدينية ، إنما هى أرزاق ومعاون على الدين بمنزلة ما يرتزقه المقاتلة والعلماء من الفيء ، وليست كالجعالات على عمل دنيوى ولا بمنزلة الإجارة عليها فلا تستحق إلا بها ، بل هى من جنس الواجبات الشرعية التى تسقط بالعذر ، بل هى فى ذلك أولى من الواجبات الشرعية[1] .

أما شروط دخول الصوفى فى الوقف على الصوفية - عند ابن تيمية - فهى ثلاثة :

أحدها : أن يكون عدلا فى دينه ، يؤدى الفرائض ، ويجتنب المحارم .

الثانى : أن يكون ملازما لغالب الآداب الشرعية فى غالب الأوقات وإن لم تكن واجبة ، مثل آداب الأكل ، والشرب ، واللباس ، والنوم . . . إلى غير ذلك من الآداب الشريفة قولا ، وفعلا ، ولا يلتفت إلى ما يفعله بعض المتصوفة من الآداب التى لا أصل لها فى الدين من التزام شكل مخصوص فى اللبسة ونحوها مما لا يستحب فى الشريعة ، فإن مبنى الآداب على ما جاءت به السنة ، والعبرة بما جاءت به الشريعة قولا ، وفعلا ، وتركا .

الثالث : قناعة الصوفى بالكفاف من الرزق بحيث لا يمسك من الدنيا ما يفضل عن حاجته ، فمن كان جامعا لفضول المال لم يكن من الصوفية الذين يقصد إجراء الأرزاق عليهم ، وإن كان قد يفسح لهم فى مجرد السكنى فى

---

(١) انظر - فى كل ما سبق - مجموع الفتاوى (٣١ /٥٢ ، ٥٣ ، ٦٢) ، (٣٠ /١٧ ، ١٨) . وأصل الكلام فى هذا : الشروط فى العقود ما يعتبر منها وما لا يعتبر وسيأتى بيان ذلك فى أول كتاب البيوع .

الربط ونحوها .

فمن حمل هذه الخصال الثلاث كان من الصوفية المقصودين بالربط ، والوقف عليها ، وما فوق هؤلاء من أرباب المقامات العلية والأحوال الزكية ، وذوى الحقائق الدينية ، والمنح الربانية فيدخلون فى العموم ، لكن لا يختص الوقف بهم لقلة هؤلاء ، ولعسر تمييز الأحوال الباطنة على غالب الخلق فلا يمكن ربط استحقاق الدنيا بذلك ؛ ولأن مثل هؤلاء قد لا ينزل الربط إلا نادرا .

وما دون هذه الصفات من المقتصرين على مجرد رسم فى لبسة ، أو مشية ، ونحو ذلك : لا يستحقون الوقف ، ولا يدخلون فى مسمى الصوفية ، لا سيما إن كان ذلك محدثا لا أصل له فى السنة(١) .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٥٤ ، ٥٥) .

وقال النووى فى الروضة (٥ /٣٢١) فى الوقف على الصوفية - : « حكى عن الشيخ أبى محمد أنه باطل ، إذ ليس للتصوف حد يعرف ، والصحيح المعروف صحته ، وهم المشتغلون بالعبادة فى أغلب الأوقات ، المعرضون عن الدنيا .

وفصله الغزالى « فى الفتاوى » ، فقال : لابد فى الصوفى من العدالة ، وترك الحرفة ، ولا بأس بالوراقة ، والخياطة ، وشبهها إذا تعاطاها أحيانا فى الربط ، لا فى الحانوت ، ولا تقدح قدرته على الكسب ، ولا اشتغاله بالوعظ ولا التدريس ، ولا أن يكون له من المال قدر لا تجب فيه الزكاة ، أو لا يفى دخله بخرجه ، وتقدح الثروة ، والعروض الكثيرة ، ولابد أن يكون فى زى القوم ، إلا أن يكون مساكنا ، فتقوم المخالطة والمساكنة مقام الزى ، قال : ولا يشترط لبس المرقعة من شيخ ، وكذلك ذكر المتولى .

وأما موقف العلماء من الشروط التى يشترطها الواقف فعلى هذا النحو :

أولا : الحنفية : يرى الحنفية أن شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع ، وقد عقد ابن عابدين لذلك مطلبا فى حاشيته على الدر لتصحيح ما قاله المصنف من أنه =

وهذا الذى تقدم هو منهج ابن تيمية - رحمه الله - فى الشروط فى الوقف إثباتا ، وإسقاطا ، ويظهر منه : أن ما شرطه الواقف ينفذ ما لم يكن منهيا عنه ، أو مفضيا إلى منهى عنه .

وكذلك يلزم « أيضا » فى المشروط أن يكون قربة ، فإن كان مباحا -

---

= لو شرط الواقف أن من أسلم من ولده ، أو انتقل إلى غير النصرانية فلا شىء له لزم شرطه على المذهب .

وقد رد - رحمه الله تعالى - على الطرسوسى تشنيعه على الخصاف بسبب ذلك .

ثانيا المالكية : قال فى القوانين : إن المحبس إذا اشترط شيئا وجب الوفاء بشرطه ، والنظر فى الأحباس إلى من قدمه ، وفى « الخرشى » (٧ /٩٢) : « أن الواقف إذا شرط فى كتاب وقفه شروطا فإنه يجب اتباعها بحسب الإمكان إن كانت جائزة ، فإن ألفاظ الواقف كألفاظ الشارع » .

ثالثا : الشافعية : قال فى المهذب : وتصرف الغلة على شرط الواقف من الأثرة ، والتسوية ، والتفضيل ، والتقديم ، والتأخير ، والجمع ، والترتيب ، وإدخال من شاء بصفة ، وإخراجه بصفة .

رابعا : الحنابلة : أنه يرجع إلى شرط الواقف فى قسمه على الموقوف عليه ، وفى التقديم ، والتأخير ، والجمع ، والترتيب ، والتسوية ، والتفضيل ، وإخراج من شاء بصفة ، وإدخاله بصفة ، وفى الناظر فيه ، والإنفاق عليه ، وسائر أحواله .

قال المرداوى : يتعين مصرف الوقف إلى الجهة المعينة له ، على الصحيح من المذهب ، ونقله الجماعة .

وحكى المرداوى قول ابن تيمية المذكور أعلى من أنه يجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه ، وإن اختلف ذلك باختلاف الأزمان ، حتى لو وقف على الفقهاء ، والصوفية ، واحتاج الناس إلى الجهاد : صرف للجهاد .

انظر حاشية ابن عابدين (٤ /٣٤٢ ، ٣٤٣) ، والقوانين ص ٣١٩ ، والمهذب (١ /٥٧٩) ، والإنصاف (٧ /٥٣ ، ٥٧ ، ٥٨) .

كمن شرط أن يكون الوقف للأغنياء – لم ينفذ .

المسألةالرابعة
جواز إبدال الوقف بما هو خير منه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز إبدال الوقف للحاجة ، أو المصلحة الراجحة[1] .

أما الإبدال للحاجة فصورته : أن الوقف يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه : كالفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه ، والمسجد الذى خرب ما حوله فتنقل آلته إلى مكان آخر ، أو يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه ، أولا يمكن الانتفاع بالموقوف عليه من مقصود الواقف فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه .

قال ابن تيمية : فهذا كله جائز ، فإن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه .

وأما الإبدال لمصلحة راجحة فصورته : أن المسجد الموقوف – مثلا – إذا بنى بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه ، فإنه يباع الأول ويوقف ثمنه على الثانى .

ومثل ذلك : ما وقف للغلة إذا أبدل بخير منه : كأن يقف دارا ، أو حانوتا ، أو بستانا ، أو قرية يكون مغلها قليلا ، فيبدلها بما هو أنفع للوقف .

ثم يسوق ابن تيمية الأدلة على ذلك .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٢٠) ، (٣١ /٢٥٢ ، ٢٥٣) .

أولا : ما ثبت فى الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة ، ولألزقتها بالأرض ، ولجعلت لها بابين : بابا يدخل الناس منه ، وبابا يخرجون منه »[١] .

قال ابن تيمية : ومعلوم أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض ، ولو كان تغييرها وإبدالها ، بما وصفه - ﷺ - واجبا لم يتركه ، فعلم أنه جائز وأنه كان أصلح لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام .

وهذا فيه تبديل بنائها ببناء آخر ، فعلم أن هذا جائز فى الجملة ، وتبديل التأليف بتأليف آخر هو أحد أنواع الإبدال .

ثانيا : ما ثبت عن عمر ، وعثمان - رضى الله عنه - من أنهما غيَّرا بناء مسجد النبى - ﷺ - : أما عمر فبناه بنظير بنائه الأول باللبن والجذوع ، وأما عثمان فبناه بمادة أعلى من تلك كالساج .

قال ابن تيمية : وبكل حال فاللبن والجذوع التى كانت وقفا أبدلها الخلفاء الراشدون بغيرها ، وهذا من أعظم ما يشتهر من القضايا ، ولم ينكره منكر ، ولا فرق بين إبدال البناء ببناء ، وإبدال العرصة بعرصة : إذا اقتضت المصلحة ذلك ، ولهذا أبدل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة بمسجد آخر . أبدل نفس

---

(١) أخرجه البخارى بغير هذا اللفظ فى كتاب الحج ، باب : « فضل مكة وبنيانها » .

البخارى مع الفتح (٣ /٥١٣ ، ٥١٤) .

وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه فى كتاب الحج ، باب : « نقض الكعبة ، وبناؤها » .

مسلم مع الشرح النووى (٥ /٤٧٣) .

العرصة ، وصارت العرصة الأولى سوقا للتمارين بعد أن كانت مسجدا ، وهذا أبلغ ما يكون فى إبدال الوقف للمصلحة[1] .

ويتأكد - عند ابن تيمية - جواز البدل فى الوقف - بما هو خير منه - بالقياس على جواز البدل فى النذر .

فيذكر ابن تيمية من السنة ما يستدل به على أن النبى - ﷺ - جوز إبدال المنذور بخير منه ، كما فى سنن أبى داود : أن رجلا قام يوم الفتح ، فقال يا رسول الله : إنى نذرت إن فتح الله - عز وجل - عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس . . . ، قال : « صل ها هنا » ، ثم أعاد عليه ، فقال : « صل ها هنا » ثم أعاد عليه ، قال : « فشأنك إذن »[2] .

ومن طريق أخرى - لهذا الحديث - زيادة ، فقال النبى - ﷺ - : « والذى بعث محمدا بالحق لو صليت ها هنا لأجزأ عنك صلاة فى بيت المقدس »[3] .

وفى صحيح مسلم عن ابن عباس - رضى الله عنهما - : « أن امرأة شكت شكوى ، فقالت : إن شفانى الله فلأخرجن ، فلأصلين فى بيت المقدس ، فبرأت ثم تجهزت تريد الخروج ، فجاءت ميمونة تسلم عليها ، وأخبرتها بذلك ، فقالت : اجلسى ، وكلى ما صنعت ، وصلى فى مسجد رسول الله - ﷺ - فإنى سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « صلاة فيه

---

(١) انظر المغنى (٦ /٢٢٦) ، وانظر المنح الشافيات (٢ /٢٥٤) .

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من نذر أن يصلى إلى بيت المقدس » . مختصر السنن مع المعالم (٤ /٣٧٩) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب : الأيمان والنذور ، باب : « من نذر أن يصلى إلى بيت المقدس » . مختصر السنن مع المعالم (٤ /٣٧٩) .

أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة »[1] .

قال ابن تيمية : ومعلوم أن النذر يوجب عليه ما نذره لله – تعالى – من الطاعة ؛ لقوله : « من نذر أن يطيع الله فليطعه » ، وهو أمر أوجبه على نفسه لم يجب بالشرع ابتداء ، ثم إن الشارع بين أن البدل الأفضل يقوم مقام هذا . . ، وعلى هذا فلو نذر أن يقف شيئا فوقف خيرا منه كان أفضل .

وعلى ضوء ما تقدم فإن ابن تيمية يرى أنه يجوز للناظر تغيير الوقف من صورة إلى صورة أصلح منها .

وأنه يجوز بيع الوقف ، وإبداله بما هو أنفع منه للموقوف عليه[2] .

وأنه يجوز الإبدال بالأنفع ، والأصلح فيما يوقف للاستغلال[3] .

وما قال به ابن تيمية من جواز الإبدال للمصلحة – هو بعض مذهب الحنابلة[4] .

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الحج ، باب : « فضل الصلاة بمسجدى مكة ، والمدينة » .
مسلم بشرح النووى (٣ /٥٤٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٣٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣١ /٢٢٩) .

(٤) انظر المغنى (٦ /٢٢٥) ، والمنح الشافيات (٢ /٢٥٣ ، ٢٥٤) ، والمبدع (٥ /٣٥٣ ، ٣٥٤) . غير أن الحنابلة يشترطون لذلك أن تتعطل مصلحة الوقف بالكلية ، فإن لم تتعطل لكنْ قلّت ، وكان غيره أنفع منه ، وأكثر رد على أهل الوقف – لم يجز بيعه .

قال ابن قدامة : فإن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية لكن قلت ، وكان غيره أنفع منه ، وأكثر رد على أهل الوقف لم يجز بيعه ؛ لأن الأصل تحريم البيع وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع مع إمكان تحصيله ، ومع الانتفاع ، وإن قل ما يضيع

وأما مذاهب الأئمة الثلاثة فهى على هذا النحو :

(أولا) - مذهب الحنفية : قال ابن عابدين : اعلم أن الاستبدال على ثلاثة وجوه : الأول : أن يشرطه الواقف لنفسه ، أو لغيره ، أو لنفسه وغيره ، فالاستبدال فيه جائز على الصحيح ، وقيل اتفاقا .

والثانى : أن لا يشرطه ، سواء شرط عدمه أو سكت ، لكن صار بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلا ، ولا يفيء بمؤنته فهو أيضا جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضى ورأى المصلحة فيه .

الثالث : أن لا يشرطه « أيضا » ، ولكن فيه نفع فى الجملة ، وبدله خير منه ريعا ونفعا ، وهذا لا يجوز استبداله على الأصح المختار .

ويظهر بذلك : أنَّ الحنفية لا يرون صحة ما قال به ابن تيمية .

وقد استحسن ابن الهمام تجويز الاستبدال - وإن لم يشترطه الواقف -

---

= المقصود ، اللهم إلا أن يبلغ فى قلة النفع إلى حد لا يعد نفعا ، فيكون وجود ذلك كالعدم .

وابن تيمية - رحمه الله - يرى جواز الاستبدال ، ولا يلزم لذلك - عنده - ما قاله ابن قدامة ، بل إنه قد رد على ابن قدامة ، وعلى ابن حامد وابن عقيل ، وبين أن قياس قول أحمد فى قصة مسجد الكوفة ينصر ما ذهب إليه من القول بالجواز .

قال ابن تيمية : « وأما قول القائل لا يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع : فممنوع ، ولم يذكروا على ذلك حجة ، لا شرعية ولا مذهبية ، بل قد دلت الأدلة الشرعية ، وأقوال صاحب المذهب غلى خلاف ذلك ، وقد قال أحمد : إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه ، وضيقه بأهله لم يعطل نفعه ، بل نفعه باق كما كان ، ولكن الناس زادوا عليه . . » . انظر مجموع الفتاوى (٣١ / ٢٢٠) .

فيما إذا كان أحسن للوقف ، وإن كان لا لذلك ، بل اتفق أنه أمكن أن يؤخذ بثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه منتفعا به ، فينبغى أن لا يجوز ؛ لأن الواجب : إبقاء الوقف على ما كان عليه دون زيادة أخرى[1] .

(ثانيا) – مذهب المالكية : لا يجوز – عندهم – بيع العقار الحبس ولو خرب .

قال مالك : لا يباع العقار الحبس ، ولو خرب ، وبقاء أحباس السلف داثرة دليل على منع ذلك .

وعنه : إن رأى الإمام بيع ذلك لمصلحة جاز ، ويجعله فى مثله .

فإن كان الموقوف على معين ، أو على غير معين من غير عقار إذا صار لا ينتفع به فى الوجه الذى وقف فيه كالثوب يخلق ، والفرس يكلب ، والعبد يعجز ، وما أشبه ذلك – فإنه يباع ، ويشترى بثمنه مثله مما ينتفع به فى الوجه الذى وقف فيه[2] .

(ثالثا) – مذهب الشافعية : يرى الشافعية أنه إن وقف مسجدا فخرب المكان وانقطعت الصلاة فيه لم يعد إلى الملك ، ولم يجز التصرف فيه .

ولو وقف نخلة فجفت ، أو بهيمة فزمنت ، أو جذوعا على مسجد فتكسرت ، ففيه وجهان : أحدهما لا يجوز بيعه لما ذكرناه فى المسجد .

والثانى : يجوز بيعه ؛ لأنه لا يرجى منفعته ، فكان بيعه أولى من تركه ، بخلاف المسجد ، فإن المسجد يمكن الصلاة فيه مع خرابه ، وقد يعمر الموضع

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين (٤ /٣٨٤) ، وفتح القدير (٥ /٢٢٨) .

(٢) انظر الخرشى (٧ /٩٥) ، وحاشية العدوى على الخرشى (٧ /٩٥) .

فيصلى فيه[1] .

ومن مجموع هذا الذى تقدم يظهر لنا صواب ما قال به ابن تيمية من حيث إن الاستبدال لا يتنافى مع مقصود الواقف ، كما أنه اشتمل على مصلحة راجحة لا يسلم بتفويتها بحجة عدم جواز التصرف لمقتضى الوقف .

ويدل على ذلك أن ابن الهمام الحنفى قد استحسنه فيما إذا كان أحسن للوقف ، وإن كان قد ضبط ذلك بنحو ما ذكر[2] .

المسألة الخامسة
فى بيع الوقف فى الصحة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - منع بيع الوقف - فى الصحة - فى الدين الذى على الواقف .

قال ابن تيمية : ومنعه قول قوى[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية (المتقدمين منهم) .

جاء فى حاشية ابن عابدين : وقف مديون صحيح فإنه يصح ولو قصد به المماطلة ؛ لأنه صادف ملكه . . ، وهو لازم (أى : الوقف) لا ينقضه أرباب الديون إذا كان قبل الحجر بالاتفاق ؛ لأنه لم يتعلق به حقهم فى حال صحته .

---

(١) انظر المهذب (١ /٥٨١) .

(٢) وضبط هذا من ابن الهمام - على نحو ما ذكر آنفا - مما يظهر به الاختلاف بينه وبين ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من الجهة الأخرى .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٠٤) .

غير أنه نقل فى « الدر المختار » عمن وقف على أولاده ، وهرب من الديون – أنه لايصح وقفه ، ولا يلزم ، والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل مثل هذا الوقف بمقدار ما شغل من الدين[1] .

قال ابن عابدين : وحاصله أن القاضى إذا منعه السلطان عن الحكم به كان حكمه باطلا ؛ لأنه وكيل عنه ، وقد نهاه الموكل صيانة لأموال الناس (أى : نهاه عن الحكم بنفاذ وقف من حاله تلك صيانة لأموال الناس) ، ويكون جبره على بيعه من قبيل إطلاق القاضى بيع وقف لم يسجل . . ، وينبغى ترجيح بطلان الوقف بذلك للضرورة[2] .

وعلى هذا فالظاهر أن متقدمى الحنفية يجيزون وقف مديون صحيح ، وما دام الوقف صح ، فإنه لا يباع عليه ، وهذا هو ما قال به ابن تيمية .

أما المتأخرون من الحنفية فإنهم لا يصححون مثل هذا الوقف ما دام مستغرقا لمال الواقف ؛ لكونه مضيعة لحقوق الدائنين ، وما دام الوقف لم يصح فإنه يباع عليه لحظ الدائنين ، وهذا هو مقصود ابن عابدين من قوله : « وينبغى ترجيح بطلان ذلك للضرورة » .

وذكر الدردير فى الشرح الصغير : أن الوقف يبطل بحصول مانع للواقف من موت ، أو فلس ، أو مرض متصل بموته ، ويرجع (أى : الوقف) للغريم فى الفلس ، وللوارث فى الموت إن لم يجزه الوارث ، هذا إذا حبس فى صحته .

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين (٤ /٣٩٧) .

(٢) المصدر السابق (٤ /٣٩٩) .

وذلك بشرط : أن لا يكون قد حازه الموقوف عليه[1] .

وذكر الرملى فى « النهاية » : أنه لا يصح وقف من مفلس ؛ لأن شرط الواقف عندهم : أن يكون أهلا للتبرع[2] .

ونص صاحب « المبدع » الحنبلى على مثل ذلك ، فقال : وشرطه (أى : شرط الواقف) أن يكون مالكا جائز التصرف[3] .

وإذا علم ذلك فالمدين إذا كان دينه غير مستغرق لماله ، ووقف مازاد على ما يفى دينه فوقفه صحيح نافذ ؛ لعدم مصادفة حق الدائنين .

فإن كان الدين مستغرقا لماله ، فمقتضى ما شرطه الشافعية ، والحنابلة فى الواقف - أنه لا ينفذ الوقف ؛ لأنه بهذا الدين المستغرق لماله لم يكن أهلا للتبرع ، ولم يكن مالكا جائز التصرف .

وعليه فإن وقفه يقع غير نافذ ، ويبيعه عليه القاضى لتوفية الدائنين خلافا لما قال به ابن تيمية مما وافق فيه متقدمى الحنفية .

والحق أن ما عليه متأخرو الحنفية - وهو مقتضى ما اشترطه الشافعية ، والحنابلة - من القول ببطلان هذا الوقف ، والقول بأنه يباع عليه لتوفية الدائنين - هو الصواب لما فيه من صيانة أموال الناس ، وهو ما قاله الدردير فى « الشرح الصغير » ، غير أنه صرح بأنه يصح عند الإجازة[4] .

---

(١) الشرح الصغير مع حاشية الصاوى (٢ /٣٠٠) .
(٢) نهاية المحتاج للرملى (٥ /٣٥٩ ، ٣٦٠) .
(٣) المبدع شرح المقنع (٥ /٣١٥) .
(٤) يعنى يصح وقف المفلس إذا أجازه الغرماء .

المسألة السادسة
فى النظر فى الوقف

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيما إذا كان للوقف ناظران : أنهما لا يتصرفان إلا جميعا فى جميع المنظور ، فإذا انفرد أحدهما بالتصرف لم يجز .

ووجهة ابن تيمية - أن الشرع شرع جمع المتفرق بالقسمة والشفعة ، فكيف يفرق المجتمع ؟ ![1] .

كما يرى ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن حد النظر فى جواز التصرف - حتى لو أطلقه الواقف للناظر منعا ، ومنحا ، وزيادة ، ونقصا - منضبط بما تقتضيه المصلحة الشرعية[2] .

ونقل المرداوى عن ابن قدامة : أنه إذا كان الموقف عليه ناظرا - إما بالشرط ، وإما لانتفاء ناظر مشروط - وكان واحدا : استقل به . وإن كانوا : جماعة ، فالنظر للجميع ، كل إنسان فى حصته ، وظاهر كلام ابن قدامة يخالفه ما قال به ابن تيمية من النظر فى جميع الموقوف .

ثم أعقب المرداوى ذلك بكلام بعض الحنابلة ، قال : والأظهر أن الواحد منهم فى حالة الشرط لا يستقل بحصته ؛ لأن النظر مسند إلى الجميع ، فوجب الشركة فى مطلق النظر ، فما مِنْ نَظَرٍ الا وهو مشترك[3] .

وقال فى « المهذب » : فإن جعل الواقف النظر إلى اثنين من أفاضل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٦٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٦٨) .

(٣) انظر الإنصاف (٧ /٥٩) ، والمغنى (٦ /٢٤٣) .

ولده ، ولم يوجد فيهم فاضل إلا واحدا ، ضم الحاكم إليه آخر ؛ لأن الواقف لم يرض فيه بنظر واحد[1] .

وهذا الذى قاله ابن تيمية مما وافق فيه ما نقله المرداوى عن بعض الحنابلة ، وظاهر ما فى مهذب الشيرازى - هو الأولى بالقبول .

وذلك أن ما قاله ابن قدامة من أنه ينظر كل واحد فى حصته لا يسلم به ، إذ شرط الواقف أن لهما النظر ، وهذا فى مطلق الوقف لكل منهما ، لا أن هذا ينظر فى حصته ، وذاك فى حصته .

وموضوع ما قال به ابن قدامة إنما هو فيما إذا كان الناظران من أصحاب الحصص فى الوقف ، ولم يكن الواقف قد شرط ناظرا ، فعلى رأى من قال : إن النظر - آنذاك - يكون للموقوف عليه ، وما دام الموقوف عليه « هنا » متعددا فينظرون جميعا ، كل فى حصته ، لا أن ذلك يلزم أيضا فيما إذا كان الناظران أجنبيين ، وليسا داخلين فى الموقوف عليهم .

وعلى هذا فلو كان كلام ابن قدامة مقصودا به الحال الأولى فإنه يتوجه فى هذا الخصوص ، أما إذا كان مقصودا به الحال الثانية فلا يسلم له به ، ويكون ما ذهب إليه ابن تيمية هو الأولى بالقبول لما بين آنفا . و الله أعلم .

المسألة السابعة
فى إجازة الوقف

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه تنفسخ إجارة البطن الأول إذا

---

(١) انظر المهذب (١ /٥٨٢) .

انتقل الوقف إلى البطن الثانى .

قال ابن تيمية : وذلك فى أصح الوجهين[1] .

واذا أجر الموقوف عليه الوقف ، فإن الإجارة تنفسخ بموته على أصح قولى العلماء .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - هو مذهب مالك[2] ، والشافعى ،[3] وأحد الوجهين فى مذهب أحمد[4] .

قال ابن قدامة : إذا أجر الموقوف عليه الوقف مدة فمات فى أثنائها وانتقل إلى من بعده ففيه وجهان ، أحدهما : لا تنفسخ الإجارة فيما بقى من المدة ؛ لأنه أجر ملكه فى زمن ولايته فلم يبطل بموته كما لو أجر ملكه الطلق .

الثانى : تنفسخ الإجارة فيما بقى من المدة لأنا تبينا أنه أجر ملكه وملك غيره فصح فى ملكه دون ملك غيره . . . ؛ وذلك أن المنافع بعد الموت حق لغيره فلا ينفذ عقده عليها[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /١٢٨) ، (٢٨ /٨٥) .

(٢) انظر الشرح الكبير (٤ /٣٣) ، وانظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٣٣) .

(٣) انظر مغنى المحتاج (٢ /٣٥٦) ، قال المصنف : فالأصح انفساخها (أى : الإجارة) فيما بقى من المدة (أى : بعد موت المستحق) ؛ لأن الوقف انتقل استحقاقه بموت المؤجر - لغيره ، ولا ولاية له عليه ، ولا نيابة .

وهذا بخلاف ما لو كان الناظر هو المؤجر فإنها لا تنفسخ .

وانظر نهاية المحتاج (٥ /٣١٨ ، ٣١٩) .

(٤) و(٥) انظر المغنى لابن قدامة (٦ /٤٤) .

وأما الحنفية فتفصيل مذهبهم على هذا النحو :

الذى وجدته فى « الهداية » ، و« حاشية ابن عابدين » أنه : يفرق الحنفية فى فسخ الإجارة بسبب الموت بين أن يكون الميت قد عقدها لنفسه ، وبين أن يكون قد عقدها لغيره ، فإن كان قد عقدها لنفسه انفسخت .

ووجه ذلك عندهم : أن العقد لو بقى تصير المنفعة المملوكة به ، أو الأجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد - لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث - وذلك لا يجوز .

وأما إن عقدها لغيره - مثل : الوكيل ، والوصى ، والمتولى فى الوقف - لم تنفسخ ؛ لأنه ليس يوجد ما ذكر من المعنى السابق[1] .

والذى يقال « هنا » : إن الفسخ لتلكم الإجارة متوجه قوى لما سبق أن ذكره ابن قدامة - رحمه الله - من أن الموقوف عليه قد أجر فى ملكه - باعتباره مستحقا للوقف مدة حياته - وفى غير ملكه - باعتبار أن الوفاة قد تعرض له قبل انقضاء مدة الإجارة ، ويتحول مستحقه إلى البطن الثانى - فصحت الإجارة فى ملكه - أثناء حياته - دون ملك غيره ؛ وذلك لأن المنافع بعد الموت حق لغيره ، فلا ينفذ عقده عليها .

---

(١) انظر الهداية (٣ /٢٥٠) ، وحاشية ابن عابدين (٦ /٨٦ ، ٨٧) .

من مسائل كتاب الهبة

المسألة الأولى
جواز الهبة بالمجهول ، والمعدوم

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز الهبة بالمجهول ، والمعدوم[1] .

قال ابن تيمية : وما زال السلف يعيرون الشجرة ، ويمنحون المنائح ، وكذلك هبة الثمر ، واللبن الذى لم يوجد[2] .

وما قال به ابن تيمية من جواز الهبة بالمجهول هو : مذهب مالك[3] .

ومذهب الحنفية[4] ، ....

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ / ٢٧٠ ، ٢٧١) .

(٣) انظر القوانين ص ٣١٥ ، قال ابن جزى : وتجوز هبة ما لا يصح بيعه كالعبد الآبق ، والبعير الشارد ، والمجهول ، والثمرة قبل بدو صلاحها .

وانظر الشرح الكبير (٤ /٩٩) ، وقد بين الدسوقى : أنه لا خلاف فى المذهب فى صحة الهبة بالمجهول ، لكن يوجد خلاف فى اللزوم ، وعدمه . حاشية الدسوقى (٤ /٩٩) .

وانظر الخرشى (٧ /١٠٣) ، والشرح الصغير (٢ /٣١٣) .

(ولم أقف عندهم على شىء فى جواز الهبة بالمعدوم ، بل كل ما صرح به إنما هو فى الهبة بالمجهول) .

(٤) انظر الهداية (٣ /٢٢٥) ، وانظر تحفة الفقهاء (٣ /٢٦١) .

والشافعية[1] ، والحنابلة[2] : أن ذلك لا يصح .

ووجه المنع – عند الجمهور – فى المجهول : أن الهبة عقد تمليك لا يصح تعليقه بالشروط فلم يصح بالمجهول . قاله ابن قدامة[3] .

وأما وجه المنع فى المعدوم : فإنه لما كان المعدوم ليس بمحل للملك فوقع العقد باطلا[4] .

ووجه ما قال به ابن تيمية ما وافق فيه المذهب المالكى : أن الهبة تبرع فتصح فى المجهول كالنذر ، والوصية .

والحق أن قول ابن تيمية بهذا الخصوص متوجه قوى ؛ لأن المقصود فى

---

(١) انظر المهذب (١ /٥٨٣) ، قال المصنف : « وما لا يجوز بيعه من المجهول ، وما لا يقدر على تسليمه ، وما لم يتم ملكه عليه كالمبيع قبل القبض – لا تجوز هبته ؛ لأنه عقد يقصد به تمليك المال فى حال الحياة فلم يجز فيما ذكرناه كالبيع » .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٦ /٢٥٥ ، ٢٥٦) . قال ابن قدامة : قال أحمد فى رواية أبى داود ، وحرب : لا تصح هبة المجهول ، وقال فى رواية حرب : إذا قال : شاة من غنى ، يعنى : وهبتها لك ، لم يجز .

قال ابن قدامة : ويحتمل أن الجهل إذا كان فى حق الواهب منع الصحة ؛ لأنه لا غرر فى حقه ، وإن كان من الموهوب لم يمنعها ؛ لأنه غرر فى حقه ، فلم يعتبر فى حقه العلم بما يوهب له كالموصى له . وانظر الإنصاف (٧ /١٣٢ ، ١٣٣) .

قال فى الإنصاف : لا تصح هبة ما لا يقدر على تسليمه ، وهو المذهب . وقيل : تصح هبته .

قال فى « الفروع » : ويتوجه من هذا القول : جواز هبة المعدوم ، وغيره .

(٣) انظر المغنى (٦ /٢٥٥) .

(٤) انظر الهداية (٣ /٢٢٥) .

باب الهبة التبسط والتوسعة ، وجواز الهبة بالمعدوم والمجهول مما لا يتعارض مع مقصود هذا الباب ، بل يقرره ويوافقه .

المسألة الثانية
فى أن الهبة لا تفتقر إلى صيغة بل تثبت بالمعاطاة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الهبة لا تفتقر إلى صيغة بل تثبت بالمعاطاة ، وما عده الناس هبة فهو كذلك[١] .

وعلى هذا فالهبة – عند ابن تيمية – تصح بكل ما يفهم منه أهل الخطاب أنه هبة ، ومن أمثلة ذلك : تجهيز المرأة بجهازها إلى بيت زوجها ، وأن يدفع أمته لابنه آذنا له فى الاستمتاع بها .

قال ابن تيمية : وذلك أن الله ذكر الهبة مطلقا فى كتابه ، وليس لها حد فى اللغة ولا فى الشرع فيرجع فيها إلى العرف ، والمقصود بالخطاب إفهام المعانى ، فأى لفظ دل عليه مقصود العقد انعقد به ، وعلى هذا قاعدة الناس : إذا اشترى أحد لابنه أمة ، وقال : خذها لك استمتع بها ، ونحو ذلك كان هذا تمليكا[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[٣] ، والمشهور من مذهب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٤٥) ، (٣١ /٢٧٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قال خليل : « وصححت . . . بصيغة ، أو مفهمها ، وإن بفعل كتحلية ولده » .

انظر الشرح الكبير (٤ /١٠٠) ، والشرح الصغير (٢ /٣١٢) ، حيث نص المؤلف رحمه الله – على أن الهبة تصح بصيغة صريحة ، أو ما يدل على التمليك وإن معاطاة =

أحمد[١] .

ومذهب أبى حنيفة : أن الهبة ركنها : الإيجاب والقبول ، وتنعقد بقوله : وهبت ونحلت ، وأعطيت ، وأطعمتك هذا الطعام ، وجعلت هذا الثوب لك ، وأعمرتك هذا الشيء ، وحملتك على هذه الدابة ، إذا نوى بالحملان الهبة .

وقيل : القبول ليس بركن[٢] .

وأما الشافعية فيرون أن الصيغة ركن فى الهبة .

قال النووى : أما الهبة ، فلابد فيها من الإيجاب والقبول باللفظ ، كالبيع وسائر التملكات[٣] .

قال ابن قدامة : والصحيح أن المعاطاة والأفعال الدالة على الإيجاب والقبول كافية ولا يحتاج إلى لفظ . . . ، فإن النبى كان يهدى ويهدى إليه ، ويعطى ويعطى ، ويفرق الصدقات ويأمر سعاته بتفريقها وأخذها ، وكان أصحابه يفعلون ذلك ، ولم ينقل عنهم فى ذلك إيجاب ولا قبول ، ولا أمر به ، ولا تعليمه لأحد ، ولو كان ذلك شرطا لنقل عنهم نقلا مشهورا[٤] .

= إن كان لذات المعطى .

(١) انظر المغنى (٦/ ٢٥٢) ، والمبدع (٥/ ٣٦٢) ، قال صاحب المبدع : وهو الصحيح ، ونقل ابن قدامة عن أبى الخطاب ، والقاضى : أن ذلك لا يصح .

(٢) انظر تكملة رد المحتار (٨/ ٤٢٥) ، والهداية (٣/ ٢٢٤) ، ومتن القدورى ص ٥٩ .

(٣) انظر الروضة (٥/ ٣٦٥) .

(٤) انظر المغنى (٦/ ٢٥٢) .

وهذا الذى قاله ابن قدامة هو اختيار ابن عقيل خلافا للقاضى وأبى الخطاب اللذين قالا : إن الهبة والعطية لا تصح كلها إلا بإيجاب وقبول ، ولابد منهما سواء وجد القبض أو لم يوجد .

غير أن ابن عقيل إنما يشترط الإيجاب والقبول مع الإطلاق وعدم العرف القائم بين المعطِى والمعطَى ؛ لأنه إذا لم يكن عرف يدل على الرضا فلابد من قول دال عليه ، أما مع قرائن الأحوال ، والدلائل ، فلا وجه لتوقيفه على اللفظ[١] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر به صواب ما قاله ابن تيمية . و الله أعلم .

المسألة الثالثة
فى أنه لا يصح التخصيص لأحد الأبناء بالهبة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لا يجوز للواهب أن يخص أحد بنيه بالعطية دون بقية إخوته من غير سبب شرعى[٢] .

قال ابن تيمية : وإن أقبضه إياه لم يجز – على الصحيح – أن يختص به الموهوب له ، بل يكون مشتركا بينه وبين إخوته[٣] .

لكن إذا خص أحدهما بسبب شرعى : مثل أن يكون محتاجا مطيعا لله ، والآخر غني عاص يستعين بالمال على المعصية .

---

(١) المصدر السابق (٦ /٢٥٣) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٧٢) .
(٣) المصدر السابق .

قال ابن تيمية : فإذا أعطى من أمر الله بإعطائه ، ومنع من أمر الله بمنعه فقد أحسن[1] .

وما قال به ابن تيمية من وجوب التسوية بين الأبناء فى العطية هو : قول طاووس ، وابن المبارك ، وروى معناه عن مجاهد ، وعروة ، وهو مذهب الحنابلة[2] .

وأصل ذلك ما رواه البخارى من حديث ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان بن بشير أنهما حدثاه عن النعمان بن بشير : « أن أباه أتى به إلى رسول الله - ﷺ - فقال : إنى نحلت ابنى هذا غلاما ، فقال : أكل ولدك نحلت مثله ؟ قال : لا ، قال : فأرجعه »[3] .

وفى لفظ « فاردده »[4] ، وفى رواية أبى حيان قال : « لا تشهدنى على

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٩٥) .

وقال ابن قدامة فى المغنى : فإن خص بعضهم لمعنى يقتضى تخصيصه مثل اختصاصه بحاجة ، أو زمانة ، أو عمى ، أو كثرة عائلة ، أو اشتغاله بالعلم ، أو نحوه من الفضائل ، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه ، أو بدعته ، أو لكونه يستعين بما يأخذ على معصية الله ، أو ينفقه فيها - فقد روى عن أحمد ما يدل على جواز ذلك لقوله فى تخصيص بعضهم بالوقف : لا بأس به إذا كان لحاجة ، وأكرهه إذا كان على سبيل الأثرة ، والعطية فى معناه . انظر المغنى (٦ /٢٦٥) .

(٢) انظر المغنى (٦ /٢٦٢) ، وانظر الفروع (٤ /٦٤٤) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الهبة ، باب : « الهبة للولد » . البخارى مع الفتح (٥ /٢٥٠) .

(٤) أخرجه النسائى كتاب النحل ، فى ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير فى النحل . سنن النسائى مع حاشية السندى ، وشرح السيوطى (٦ /٢٥٩) .

جور »[1] .

قال البخارى : وإذا أعطى بعض ولده شيئا لم يجز حتى يعدل بينهم ويعطى الآخر مثله ، ولا يشهد عليه ، وقال النبى – ﷺ : « اعدلوا بين أولادكم فى العطية »[2] .

وهذا هو ما نصره ابن قدامة فى المغنى كما سيأتى .

وقال ابن جزى فى القوانين : وروى عن مالك المنع وفاقا للظاهرية ، أى : منع التفضيل بين الأبناء فى العطية[3] .

ومذهب الجمهور على أنه يكره التفضيل ، لكنه إن وقع جاز[4] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشهادات ، باب : « لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد » . البخارى مع الفتح : (٥ /٣٠٦) .

قال ابن قدامة : وهو دليل على التحريم ؛ لأنه سماه جورا ، وأمر برده ، وامتنع من الشهادة عليه ، والجور حرام ، والأمر (أى : قوله « اردده » ، « أرجعه ») يقتضى الوجوب ؛ ولأن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة والبغضاء ، وقطيعة الرحم ، فمنع منه كتزويج المرأة على عمتها ، أو خالتها . المغنى (٦ /٢٦٢) .

(٢) ذكره البخارى فى ترجمة الباب الثانى عشر من كتاب الهبة .

قال ابن حجر : وقد أخرجه الطحاوى من طريق مغيرة عن الشعبى عن النعمان . البخارى مع الفتح (٥ /٢٤٩ ، ٢٥٠) .

(٣) القوانين ص ٣١٥ .

(٤) انظر تكملة رد المحتار (٨ /٤٥٤) ، قال فى الدر : لا بأس فى تفضيل بعض الأولاد فى المحبة ؛ لأنها عمل القلب ، وكذا فى العطايا .

قال الشارح : ويكره ذلك عند تساويهم فى الدرجة . وانظر القوانين ص ٣١٤ .

وانظر الروضة (٥ /٣٧٨) . قال النووى : ينبغى للوالد أن يعدل بين أولاده فى العطية ، فإن لم يعدل ، فقد فعل مكروها ، لكن تصح الهبة .

ووجه الجواز عندهم : أن أبا بكر نحل ابنته عائشة جَادَّ عشرين وسقا دون سائر ولده . . »[1] .

وجواب ذلك : أنه يحتمل أن أبا بكر - رضى الله عنه - خصها بعطيته لحاجتها ، وعجزها عن الكسب والتسبب فيه مع اختصاصها بفضلها وكونها أم المؤمنين زوج رسول الله - ﷺ - وغير ذلك من فضائلها ، ويحتمل أن يكون قد نحلها ونحل غيرها من ولده ، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها ، فأدركه الموت قبل ذلك[2] .

قال ابن قدامة : ويتعين حمل حديثه على أحد هذه الوجوه ؛ لأن حمله على مثل محل النزاع منهى عنه ، وأقل أحواله الكراهة ، والظاهر من حال أبى بكر اجتناب المكروهات[3] .

وإذا علم ذلك فإنه يبين صواب ما قال به ابن تيمية . و الله أعلم .

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الأقضية ، باب : « ما لا يجوز من النحل » . الموطأ مع المنتقى (٦ /٩٣) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٦ /٢٦٤) .

(٣) المصدر السابق .

من مسائل كتاب الوصية

مسألة فى جواز الوصية للمعدوم بالمعدوم

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز الوصية للمعدوم بالمعدوم[1] .

وصورة ذلك : أن يكون لرجل زرع ونخل ، فيقول - عند موته - لأهله : أنفقوا من ثلثى على الفقراء والمساكين إلى أن يولد لولدى ولد فيكون لهم[2] .

قال ابن تيمية : والوصية تصح للمعدوم بالمعدوم[3] .

وأصل هذه المسألة أمران :

أولهما : هل تجوز الوصية للمعدوم ؟

وثانيهما : هل تجوز الوصية بالمعدوم ؟

فبخصوص الأمر الأول يشترط العلماء أن يكون الموصى له موجودا وقت الوصية تحقيقا ، أو تقديرا ، فإن لم يكن موجودا لا تصح الوصية ؛ لأن الوصية تمليك ، والتمليك لا يجوز للمعدوم ، ولذا فإن الجمهور (الحنفية ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٣٠٩) .

(٢) و(٣) المصدر السابق .

والشافعية ، والحنابلة) لا تجوز الوصية - عندهم - لميت[1] .

ومذهب مالك : أنه إذا علم أن الموصى له ميت كانت الوصية جائزة ، وهى - حينئذ - لورثته بعد قضاء ديونه وتنفيذ وصاياه ، وكذلك : فإنه لو أوصى لحمل غير الموجود من أصله انتظر بالوصية إلى اليأس من الولادة ، ثم ترد إلى ورثة الموصى[2] .

والمقصود بوجود الموصى له حقيقة : أن يكون موجودا حيا ، وأما وجوده تقديرا فكالحمل ، ويعرف وجوده بما إذا ولدته أمه حيا لأقل من ستة أشهر (وهى أقل مدة الحمل) حين الإيصاء .

وأما بخصوص الأمر الثانى فالجمهور يرون : صحة الوصية بالمعدوم مطلقا ؛ لأن المعدوم يجوز أن يملك بعقد السلم والمساقاة ، فجاز أن يملك بالوصية[3] .

ويفرق الحنفية فى هذا الباب بين ما يكون قابلا للتمليك بعقد من العقود ،

---

(١) انظر تكملة فتح القدير (١٠ /٤١١ ، ٤١٢) ، الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٦ /٦٤٩) ، وانظر مغنى المحتاج (٣ /٤٠) ، وانظر المهذب (١ /٥٨٩) ، وانظر المبدع شرح المقنع (٦ /٣٦) .

(٢) انظر القوانين ص ٣٤٨ ، والشرح الكبير (٤ /٤٢٣) ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٤٢٣) .

(٣) قال فى الشرح الكبير : « ودخل حمل الأمة (أى : فى الوصية) كأن يقول أوصيت له بأولاد أمتى ، أو بما تلد . . » فقوله : « أو بما تلد » ظاهر فى تجويزهم الوصية بالمعدوم . انظر الشرح الكبير (٤ /٤٣٣) ، والخرشى (٨ /١٧٧) .

وانظر مهذب الشيرازى (١ /٥٩٠) ، وانظر الإنصاف (٧ /٢٥٢) ، وانظر المبدع (٦ /٤٩) .

وبين ما ليس كذلك .

وصورة ذلك : أنه لو أوصى بما تثمر به نخيله هذا العام – أو أبدًا – تصح الوصية ، وإن كان الموصى به معدوما ؛ لأنه يقبل التمليك حال حياة الموصى بعقد المساقاة .

أما إن أوصى بما تلد أغنامه ، فلا تجوز الوصية استحسانا ؛ لأنه لا يقبل التمليك حال حياة الموصى بعقد من العقود[1] .

ومن خلال ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية من جواز الوصية للمعدوم بالمعدوم – هكذا – : إنما هو مذهب المالكية .

وأن القول بجواز الوصية بالمعدوم هو ما عليه المذاهب الأربعة غير أن الحنفية يفرقون بين ما يقبل التمليك فى حياة الموصى ، وبين ما لا يقبل ، فيجيزونه فى الأول ، ويمنعونه فى الثانى .

والحق أن ما قال به الجمهور من منع الوصية للمعدوم هو الأولى بالقبول ، لا أن الأولى بالقبول مذهب المالكية .

إذ كيف يكون صوابا أن يبقى الموصى به معطلا حتى يظهر هذا المعدوم أو يقطع – بما جرت به العادة – أنه أصبح ميئوسا من وجوده فترد الوصية على ورثة الموصى ، فلا يخفى ما فى ذلك من الضرر وتفويت النفع على ورثة الموصى ، وهذا مما لا تثبته الشريعة حقا لأحد يلزم الوفاء به .

ولذا فإن ابن تيمية قد احترز من ذلك فيما قد جعله صورة لـ « صحة الوصية بالمعدوم للمعدوم » مما تقدم فى أول الاختيار ، « مما لا ضرر فيه بالورثة » .

---

(١) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٦ /٦٤٩ – ٦٥٠) .

وعلى هذا ينبغى أن يفهم كلام ابن تيمية ، لا أنه فيما قال به يتوسع فى الجواز على نحو ما قال به المالكية مما يترتب عليه تعطيل المال ، وتفويت النفع . و الله أعلم .

« كتاب البيوع »
باب فى العقود

(القاعدة الأولى : فى العقود)

. . . – اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العقود تنعقد صحيحة بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل .

فكل ما عده الناس بيعا وإجارة فهو بيع وإجارة وإن اختلف اصطلاح الناس فى الألفاظ والأفعال .

وينعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال ، وليس لذلك حد مستمر ، لا فى شرع ، ولا فى لغة ، بل يتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم[1] .

قال ابن تيمية : وهذه القاعدة الجامعة التى ذكرناها – من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول ، أو فعل – هى التى تدل عليها أصول الشريعة ، وهى التى تعرفها القلوب ، وذلك أن الله – سبحانه وتعالى – قال : ﴿ . . .**إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** . . . ﴾[2]

وذكر ابن تيمية غير ذلك من الآياتِ المشروعِ فيها العقود إمَّا أمرا ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٧) .

(٢) آية ٢٩) سورة النساء .

وإما إباحة ، والمنهى عن بعضها : كالربا ، ثم قال : والدلالة فيها (أى : على ما ذكره فى قاعدته السابقة) من وجوه :

أحدها : أنه اكتفى بالتراضى فى البيع فى قوله : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، وبطيب النفس فى التبرع فى قوله : ﴿ **فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا** ﴾ [1] فتلك الآية فى جنس المعاوضات وهذه الآية فى جنس التبرعات ، ولم يشترط لفظا معينا ، ولا فعلا معينا يدل على التراضى وعلى طيب النفس ، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس فى أقوالهم ، وأفعالهم أنهم يعلمون التراضى وطيب النفس بطرق متعددة[2] .

الوجه الثانى : أن هذه الأسماء جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله معلقا بها أحكام شرعية وكل اسم فلا بد له من حد ، فمنه ما يعلم حده باللغة : كالشمس ، والقمر ، والبر ، والبحر ، والأرض ، ومنه ما يعلم بالشرع : كالمؤمن ، والكافر ، والمنافق ، وكالصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وما لم يكن له حد فى اللغة ، ولا فى الشرع ، فالمرجع فيه إلى عرف الناس كالقبض المذكور فى قوله - ﷺ - « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه » [3] .

ومعلوم أن البيع ، والإجارة ، والهبة ، ونحوها لم يحد الشارع لها حدا ، لا فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله ، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين

---

(١) آية (٤) سورة النساء .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٤) .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب البيوع ، باب : « بطلان المبيع قبل القبض » من حديث ابن عمر . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٨) .

أنه عين للعقود صفة معينة من الألفاظ أو غيرها ، أو قال ما يدل على ذلك : من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة . بل قد قيل : إن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم ، وإنه من البدع[1] .

وليس لذلك حد فى لغة العرب بحيث يقال : إن أهل اللغة يسمون هذا بيعا ، ولا يسمون هذا بيعا ، حتى يدخل أحدهما فى خطاب الله تعالى ، ولا يدخل الآخر ، بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعا ، دليل على أنها تسمى بيعا ، والأصل بقاء اللغة وتقريرها ، لا نقلها وتغييرها .

فإذا لم يكن له حد فى الشرع ، ولا فى اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس ، وعاداتهم ، فما سموه بيعا فهو بيع وما سموه هبة فهو هبة .

الوجه الثالث : أن تصرفات العباد من الأقوال ، والأفعال نوعان : عبادات يصلح بها دينهم ، وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم .

فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها الله ، وأحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع . (فالأصل فيها التوقيف ، بمعنى : أنه يتوقف فيها عند ما شرعه الله ، فلا يزاد على ذلك ولا ينقص منه) .

وأما العادات : فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه ، والأصل فيه عدم الحظر ، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى ؛ وذلك لأن الأمر والنهى هما شرع الله . (والعادات الأصل فيها العفو ، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله)[2] .

وبعد أن استدل ابن تيمية بالقرآن على صحة ما قرره من هذه القاعدة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥ ، ١٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥ ، ١٦) .

فإنه ينتقل إلى الاستدلال بالسنة والإجماع ، ليتأكد بمجموع الأدلة صحة ما قال به .

يقول ابن تيمية : وأما السُّنة ، والإجماع : فمن تتبع ما ورد عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين من أنواع المبايعات ، والمؤاجرات ، والتبرعات – علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين ، والآثار فى ذلك كثيرة .

فمن ذلك : أن الرسول – ﷺ – بنى مسجده ، والمسلمون بنوا المساجد على عهده ، وبعد موته ولم يأمر أحدا أن يقول : وقفت هذا المسجد ، ولا ما يشبه هذا اللفظ ، بل قال النبى – ﷺ – : « من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا فى الجنة »[1] فعلق الحكم بنفس بنائه .

وفى الصحيح : أنه لما اشترى الجمل من عمر بن الخطاب لابنه عبد الله ، قال : « هو لك يا عبد الله بن عمر » ولم يَصْدر عن ابن عمر لفظ قبول[2] .

وكان يهدى ، ويهدى له ، فيكون قبض الهدية قبولها ، ولما نحر البدنات

---

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان فى كتاب « المساجد ، والجماعات » باب : « من بنى لله مسجدا » ، بلفظ « من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله فى الجنة » وصححه الألبانى ، وفى الباب من حديث عمر وجابر بن عبدالله .

انظر صحيح ابن ماجه (١ /١٢٤) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب البيوع ، باب : « إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا ، ولم ينكر البائع على المشترى ، أو اشترى عبدا فأعتقه » وقال طاووس فيمن يشترى السلعة على الرضا ثم باعها وجبت له ، والربح له .

البخارى مع الفتح (٤ /٣٩٢) .

قال : « من شاء اقتطع » مع إمكان قسمتها ، فكان هذا إيجابا ، وكان الاقتطاع هو القبول[1] .

وكان يُسْأل فَيُعْطِي ، أَوْ يُعْطِي من غير سؤال فيقبض المعطى ، ويكون الإعطاء هو الإيجاب ، والأخذ هو القبول : فى قضايا كثيرة جدا .

ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم بصيغة ، كما فى إعطائه للمؤلفة قلوبهم ، وللعباس ، وغيرهم .

وجعل إظهار الصفات مع المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ فى مثل المصراة ، ونحوها من المدلسات[2] .

ثم يستدل ابن تيمية بالقياس على صحة ما قال به ، وذلك من خلال أن التصرفات جنسان : عقود وقبوض .

والمقصود من العقود : إنما هوالقبض ، والاستيفاء ، فإن المعاقدات تفيد وجوب القبض أو جوازه بمنزلة إيجاب الشارع ، ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود بمنزلة فعل المأمور به فى الشرعيات .

ثم إن القبض ينقسم إلى صحيح وفاسد كالعقد ، وتتعلق به أحكام شرعية كما تتعلق به .

فإذا كان المرجع فى القبض إلى عرف الناس ، وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس فى جميع الأحوال والأوقات ، فكذلك العقود ، إذ

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه فى كتاب المناسك ، باب : « الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ » .

انظر سنن أبى داود مع العون (٥ /١٨٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٩) .

هى أحد نوعى التصرفات فكان المرجع فيها إلى عادة الناس كالنوع الآخر .

ويلحق ابن تيمية بهذا الذى تقدم : أن الإذن العرفى – فى الإباحة ، أو التمليك ، أو التصرف بطريق الوكالة – كالإذن اللفظى ، فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بمايدل عليها من قول ، أو فعل[1] .

وأن العلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى ، وعلى هذا يخرج مبايعة النبى – ﷺ – عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان ، وكان غائبا ، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبى طلحة ، ومنزل جابر بدون استئذانهما ؛ لعلمه أنهما راضيان بذلك[2] .

وينبنى على هذه القاعدة : أن الناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا – مالم تحرم الشريعة – كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا مالم تحرم الشريعة ، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها ، وما لم تحد الشريعة فى ذلك حدا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلى[3] .

وما قال به ابن تيمية من هذه القاعدة هوالغالب على أصول مالك ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ / ٢٠) .

(٢) أخرج البخارى فى كتاب فضائل الصحابة ، باب : « مناقب عثمان » من حديث ابن عمر لما سأله رجل من أهل مصر عن تغيب عثمان عن بيعة الرضوان – قال ابن عمر : « وأما تغيبه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله – ﷺ – عثمان ، وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة ، فقال رسول الله – ﷺ – بيده اليمنى : هذه يد عثمان ، فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . . » .

البخارى مع الفتح (٧ / ٦٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ / ١٨) .

وظاهر مذهب أحمد[1] .

والغالب على أصول أبي حنيفة ، وهو قول فى مذهب أحمد ، ووجه فى مذهب الشافعى : أن العقود تصح بالأفعال فيما كثر عقده بالأفعال كالمبايعات فى المعاطاة ، وكالوقف فى مثل من بنى للناس مسجدا وأذن للناس بالصلاة فيه[2] .

---

(١) انظر الشرح الكبير (٣ /٣) ، وانظر حاشية الدسوقى (٣ /٣) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣ ، ٤) . قال ابن قدامة : « ولنا أن الله أحلَّ البيع ولم يبين كيفيته فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه فى القبض ، والإحراز ، والتفرق ، والمسلمون فى أسواقهم وبياعاتهم على ذلك ؛ ولأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم ، وإنما علق الشرع عليه أحكاما وأبقاه على ما كان فلا يجوز تغييره بالرأى والتحكم ، ولم ينقل عن النبى - ﷺ - ولا عن أصحابه مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمال الإيجاب والقبول . . . » .

(٢) انظر البدائع (٥ /١٣٤) . قال الكاسانى : وأما المبادلة بالفعل فهى التعاطى ، ويسمى هذا البيع بيع المراوضة ، وهذا عندنا . . . ، وذكر القدورى أن التعاطى يجوز فى الأشياء الخسيسة ولا يجوز فى الأشياء النفيسة ، ورواية الجواز فى الأصل مطلق عن هذا التفصيل ، وهى الصحيحة ؛ لأن البيع فى اللغة والشرع اسم للمبادلة ، وهى مبادلة شىء مرغوب بشىء مرغوب ، وحقيقة المبادلة بالتعاطى ، وهو الأخذ ، والإعطاء ، وإنما قول البيع والشراء دليل عليهما ، والدليل عليه قوله عز وجل : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ، والتجارة : عبارة عن جعل الشىء للغير ببدل ، وهو تفسير التعاطى ، وقال - سبحانه وتعالى - : ﴿ **أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ، وما كانوا مهتدين** ﴾ ، فأطلق - سبحانه وتعالى - اسم التجارة على تبادل ليس فيه قول البيع ، وقال - عز وجل - : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ، وأموالهم ، بأن لهم الجنة » ، فسمى - سبحانه - مبادلة الجنة بالقتال فى سبيل الله - تعالى - اشتراء وبيعا ؛ لقوله تعالى فى آخر الآية : « فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به » وإن لم يوجد لفظ البيع ، وإذا ثبت أن حقيقة المبادلة بالتعاطى - وهو الأخذ =

وظاهر قول الشافعى ، وهو قول فى مذهب أحمد : أن العقود لا تصح إلا بالصيغة ، وهى العبارات التى قد يخصها بعض الفقهاء : بالإيجاب ، والقبول ، سواء فى ذلك : البيع ، والإجارة ، والهبة ، والنكاح ، والعتق[1] والوقف .

ولا يخفى أن ابن تيمية فيما ذهب إليه إنما يقصد التوسعة على الناس - ما دام العرف يقضى بذلك و لم يدل النص على خلافه - وهو ما يجعل هذا الاختيار متوجها قويا . والله أعلم .

= والإعطاء - فهذا يوجد فى الأشياء الخسيسة ، والنفيسة جميعا ، فكان التعاطى فى كل ذلك بيعا ، فكان جائزا . . »

وانظر غاية المنتهى (٢ /٥) ، وانظر الروضة(٣ /٣٣٧) حيث نقل النووى : أن ابن الصباغ استحسن قول مالك - رضى الله عنه -

قال النووى : « وهذا الذى استحسنه ابن الصباغ هو الراجح دليلا ، وهو المختار ؛ لأنه لم يصح فى الشرع اشتراط لفظ ، فوجب الرجوع إلى العرف كغيره من الألفاظ ، وممن اختاره : المتولى ، والبغوى ، وغيرهما » .

وقد خرج ابن سريج قولا - فى المذهب : أن بيع المعاطاة يكتفى به فى المحقرات ، وبه أفتى الرويانى ، وغيره ، والمحقر كرِطْل خبز وغيره ، مما يعتاد فيه المعاطاة .

والفرق بين هذا المذهب ، وسابقه - الذى اختاره ابن تيمية - أنه « هنا » يشترط أن يكون ثمن المعقود عليه معلوما تماما ، وأن يكون المعقود عليه بالتعاطى فيما تعارفه الناس .

أما السابق : فإنه ينعقد العقد بالفعل ،أو بالتعاطى متى كان واضح الدلالة على الرضا ، سواء تعارفه الناس أم لا ، ولا يخفى أنه بهذا أوسع ، ،وأيسر على الناس ، ولعل ذلك سبب اختيارابن تيمية له ؛ لما عرف عنه من أنه ينتهج فى أمور المعاملات - بوجه عام - سبيل التيسير .

(١) انظر المجموع للإمام النووى (٩ /١٦٢) ، وانظر المبدع (٤ /٦) .

القاعدة الثانية
فى العقود فيما يحل منها وما يحرم

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن أصول مالك فى البيوع – من حيث الحل والحرمة – أجود من أصول غيره ، فإنه أخذ عن سعيد بن المسيب الذى كان يقال : « هو أفقه الناس فى البيوع » ، وكذلك الإمام أحمد ؛ لموافقته مالكا فى ذلك فى الأغلب[1] .

وأصول مالك ، وأحمد فى البيوع – من حيث الحل والحرمة – يمكن ردهاإلى شيئين على وجه العموم .

(أولهما) : تحريم الربا ، والتشديد فيه حق التشديد ، ومنع الاحتيال عليه بكل طريق حتى إنهما يمنعان الذريعة المفضية إليه – وإن لم تكن حيلة – وإن كان مالك يبالغ فى سد الذرائع ما لا يختلف قول أحمد فيه أولا يقوله لكنه يوافقه بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها .

وجماع الحيل فى الربا نوعان : إما أن يُضَمَّ إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود ، أو يُضَمَّ إلى العقد عَقْد ليس بمقصود .

فالأول مسألة « مُدُّعَجْوَة » وضابطها : أن يبيع ربويا بجنسه ، ومعهما أو أحدهما ماليس من جنسه ، مثل : أن يكون مقصودهما بيع فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك ، فيضم إلى الفضة القليلة عوضا آخر حتى يبيع ألف درهم فى منديل بألفى درهم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٦ ، ٢٧) .

فمتى كان المقصود بيع ربوى بجنسه متفاضلا حرمت مسألة « مدعجوة » بلا خلاف عند مالك ، وأحمد ، وإنما يسوّغ مثل هذا مَنْ جوّز الحيل من الكوفيين[1] .

وأما إن كان كلاهما مقصودا كمدعجوة ، ودرهم بمدعجوة ودرهم ، أو مدين ، أو درهمين ، ففيه روايتان عن أحمد ، والمنع قول مالك ، والشافعى ، والجواز قول أبى حنيفة[2] .

فإن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوى : كبيع شاة ذات صوف أو لبن ، بصوف ، أو لبن فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز[3] .

---

(١) انظر أسهل المدارك للكشناوى (٢ /٢٣٠) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٤ /١٥٦ وما بعدها) ، وانظر الفروع (٤ /١٥٩) ، وانظر القواعد لابن رجب (٢٤٨) ، وجاء فى حاشية ابن عابدين : ولو تبايعا فضة بفضة ، أو ذهبا بذهب ومع أقلهما شيء آخر تبلغ قيمته باقى الفضة جاز البيع من غير كراهة ، وإن لم تبلغ فمع الكراهة ، وإن لم يكن له قيمة لا يجوز البيع لتحقق الربا ، إذ الزيادة لا يقابلها عوض فتكون ربا ، وصرح فى « الإيضاح » بأن الكراهة قول محمد ، وأما أبو حنيفة فقال : لا بأس . انظر حاشية ابن عابدين (٤ /٢٦٥) .

(٢) انظر : الفروع (٤ /١٥٩) ، والقواعد لابن رجب (٢٤٨ ، وما بعدها) ، وأسهل المدارك (٢ /٢٣٠) ، وتكملة المجموع لتقى الدين السبكى (١٠ /٢٣٦ : ٢٣٩) . قال المصنف بعد أن ذكر صورا من مسألة « مدعجوة » – كأن يبيع مدعجوة ودرهم بمدى عجوة ، أوبدرهمين ، أو بمدعجوة ودرهم – : « وقد أطبق الأصحاب تبعا للشافعى على بطلان البيع فى ذلك كله إلا أن ينص فى بيعه فيقول : المد فى مقابلة المد ، والدرهم فى مقابلة الدرهم ، كذلك صح باستثنائه جماعة من أصحاب ابن السمعانى ، وصاحب العدة ، والماوردى ، والرافعى ، وغيرهم . »

وانظر : حاشية ابن عابدين (٤ /٢٦٥) ، وانظر فتح القدير (٧ /١٤٨) .

(٣) انظر الفروع (٤ /١٦٠ ، ١٦١) ، وانظر تصحيح الفروع للمرداوى =

والنوع الثانى من الحيل : أن يضم إلى العقد المحرم عقد غير مقصود ، مثل : أن يتواطآ اثنان على بيع الذهب بخرزه ، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب ، أو يواطئا ثالثا على أن يبيع أحدهما عرضا ، ثم يبيعه المبتاعْ لمعامله بالربا ، ثم يبيعه المرابى لصاحبه ، وهى الحيلة المثلثة ، أو يقرن بالقرض محاباة فى بيع ، أو إجارة ، أو مساقاة ، ونحو ذلك ، مثل : أن يقرضه ألفا ويبيعه سلعة تساوى مائة بمائتين ، أو يكريه دارا تساوى ثلاثين بخمسة وثلاثين ، ونحو ذلك .

ومن ذرائع ذلك : « مسألة العينة »[1] وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم

= (٤/ ١٦١) ، وقد صحح المصنف رواية الجواز .

(١) والحيلة المثلثة هى إحدى صورتى بيع العينة – عند الحنفية – فالعينة تكون بأن يأتى الرجل المحتاج إلى آخر ، ويستقرضه عشرة دراهم مثلا ، ولا يرغب المقرض فى الإقراض طمعا فى فضل لاينااله بالقرض فيقول لا أقرضك ، ولكن أبيعك هذا الثوب – إن شئت – باثنى عشر درهما ، وقيمته فى السوق عشرة ليبيعه فى السوق بعشرة ، فيرضى به المستقرض ، فيبيعه كذلك ، فيحصل لرب الثوب درهمان ، وللمشترى قرض عشرة . وهذه صورتها الأولى .

والصورة الثانية : أن يدخلا – أى : المقرض ، والمستقرض – بينهما ثالثا ، فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثنى عشر درهما ، ويسلمه إليه ، ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ؛ ويسلمه إليه ، ثم يبيعه الثالث من صاحبه ، وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه ، ويأخذ منه العشرة ، ويدفعها للمستقرض ، فيحصل للمستقرض عشرة ، ولصاحب الثوب اثنا عشر درهما .

قال أبو يوسف : العينة جائزة مأجور من عمل بها ، وقال محمد : هذا البيع فى قلبى كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا .

ونقل ابن عابدين عن الكمال : أنه لا كراهة فيه أى فى بيع العينة-إلا خلاف الأولى لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض . =

يبتاعها منه بأقل من ذلك ، فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين ، وإن لم يتواطآ فمالك وأحمد يبطلان البيع الثانى ، ولو عكست مسألة العينة من غير تواطؤ ، مثل أن يبيعه حالا ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا ففيه روايتان عن أحمد[1] ، وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه .

= انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٥ /٢٧٣) .

- أما المالكية فيمنعون ذلك ، ويدخلونه فى بيع العينة المحرم ، وهو : أن يظهر المقرض ، والمستقرض فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز . قال ابن جزى : فيمنع للتهمة سدا للذرائع .

والعقد الثانى - غير المقصود - يقع باطلا .

انظر : القوانين (٢٢٢) ، وحاشية الدسوق (٣ /٩١) ، والفروق للقراف (٣ /٢٦٦) ، والشرح الصغير (٢ /٤٥ ، ٤٦) .

وبنحو ما قال المالكية قال الحنابلة ، فالعقد الثانى - غير مقصود ، والذى يتحيل به على الجواز - يقع باطلا . انظر الفروع (٤ /١٦٩) .

أما الشافعية فمذهبهم فى بيع العينة عبَّر عنه النووى فى الروضة بقوله : « ليس من المناهى بيع العينة . . ، وهو أن يبيع غيره شيئا بثمن مؤجل ، ويسلمه إليه ، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقدا ، وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقدا ويشترى بأكثر منه إلى أجل ، سواء قبض الثمن الأول ، أم لا ، وسواء صارت العينة عادة له غالبة فى البلد ، أم لا ، هذا هو الصحيح المعروف فى كتب الأصحاب ، وأفتى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والشيخ أبو محمد : بأنه إذا صار عادة له صار البيع الثانى كالمشروط فى الأول فيبطلان جميعا » . الروضة (٣ /٤١٦) .

(١) قال فى « الفروع » : وعكس العينة مثلها ، نقله حرب ، ونقل أبو داود : يجوز بلا حيلة ، ونقل المروذى فيمن يبيع الشىء بما يجده يباع أيشتريه بأقل مما باعه بالنقد ؟ قال : لا ، ولكن بأكثر لا بأس .

انظر الفروع (٤ /١٧٠ ، ١٧١) .

ولو كان مقصود المشترى الدرهم ، وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها ، فهذا يسمى « التورق » ففى كراهته عن أحمد روايتان[١] ، والكراهة قول مالك[٢] ، وهذا بخلاف المشترى الذى غرضه التجارة ، أو غرضه الانتفاع أو القنية ، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل باتفاق[٣] .

ففى الجملة : أهل المدينة ، وفقهاء الحديث مانعون من الربا منعا محكما ، مراعين لمقصود الشريعة وأصولها ، وقولهم فى ذلك هو الذى يؤثر مثله عن الصحابة وتدل عليه معانى الكتاب والسنة .

وهذا هو ما يقول به ابن تيمية ، ويرى أنه الصواب فى باب « الربا » .

أما الشى ء الثانى الذى ترد إليه أصول مالك وأحمد فى البيوع من حيث الحل والحرمة فهو : إباحة ما اشتمل على الغرر اليسير مما لا تقوم حياة الناس ومعايشهم إلا به ، وفى تحريمه من الضرر عليهم ما يربو على ما يتصور أنه مصلحة لهم ، مثل إباحة بيع الحب والثمر فى قشره الذى ليس بِصوان كالباقلاء ، والجوز ، واللوز فى قشره الأخضر ، والحب فى سنبله ، وإباحة بيع الأعيان الغائبة بالصفة ، وتجويز شركة المفاوضة ، والوكالة بالمجهول المطلق[٤] .

قال ابن تيمية : وأما مالك فمذهبه أحسن المذاهب فى هذا ، فيجوز بيع هذه الأشياء ، وجميع ما تدعو إليه الحاجة أو يقل غرره بحيث يحتمل فى

---

(١) قال فى « الفروع » : ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائتين ، فلا بأس ، نص عليه ، وهى التورق ، وعنه : يكره . انظر الفروع (٤ /١٧١) .

(٢) انظر بداية المجتهد (٢ /١٦٢) ، والكراهة « هنا » بمعنى الحرمة كما لا يخفى .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٠) .

(٤) وسيأتى تفصيل ذلك ، كل فى موضعه .

العقود ، حتى إنه ليجوز بيع المقاثى جملة ، وبيع المغيبات فى الأرض كالجزر ، والفجل ، ونحو ذلك[1] .

وأحمد قريب منه فى ذلك ، فإنه يجوز هذه الأشياء ، ويجوز - على المنصوص عنه - أن يكون المهر عبدا مطلقا ، أو عبدا من عبيده ، ونحو ذلك مما لا تزيد جهالته عن مهر المثل[2] .

لكن المنصوص عن أحمد : أنه لا يجوز بيع المغيب فى الأرض كالجزر ، ونحوه إلا إذا قلع ، وقال (أى : أحمد) : هذا الغرر ، شى ء ليس يراه كيف يشتريه ؟ ! والمنصوص عنه أنه لا يجوز بيع القثاء ، والخيار ، والباذنجان ، ونحوه إلا لقطة ، لقطة ، ولا يباع من المقاثى ، والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن ولا يباع الرطبة إلا جزة جزة ؛ لأن ذلك غرر ، وهو بيع الثمر قبل بدو صلاحها[3] .

وعلى ضوء هذا الذى تقدم فإن ابن تيمية يرى أن مادلت عليه أصول مالك ، وأصول أحمد - مما هو قريب فيه من مالك - هو أصح الأقوال ، وعليه يدل غالب معاملات السلف ولا يستقيم أمر الناس فى معاشهم إلا به .

ويقول ابن تيمية : إن كل من توسع فى تحريم ما يعتقده غررا (يريد : مذهب الشافعى ، وأبى حنيفة) فإنه إما أن يخرج عن مذهبه الذى يقلده فى هذه المسألة ، وإما أن يحتال .

والحيل التى يقع الناس بسببها فى الحرام يردها ابن تيمية إلى أحد أمرين :

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥) .
(٢) انظر : الإنصاف (٨ /٢٣٧ ، ٢٣٨) ، والمبدع (٧ /١٣٧ ، ١٣٨) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦) ، وسيأتى تفصيل ذلك .

(١) إما ذنوب جُوزوا عليها بتضييق فى أمورهم ، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل ، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء كما جرى لأصحاب السبت من اليهود ، قال تعالى : ﴿ **فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم** ﴾ [(١)] وهذا الذنب عملى .

(٢) وإما مبالغة فى التشديد لمااعتقدوه من تحريم الشارع ، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال . وهذا من خطأ الاجتهاد .

وأما من اتقى الله وأخذ ما أحل الله له فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبدا ، فإنه - سبحانه - لم يجعل علينا فى الدين من حرج ، وإنما بعث نبينا - ﷺ - بالحنفية السمحة ، فالسبب الأول للحيل هو : الظلم ، والسبب الثانى هو : عدم العلم .

وبذلك يمكن لناأن نفهم مذهبية ابن تيمية فى الغرر على هذا النحو :

أولا : فيما كان من المعاوضات التى من جنس البيوع مما مقصودها المال فإنه يعفى عن الغرر اليسير الذى يحتمل فى العقود ، وتدعو حاجة الناس إليه ، وفى تحريمه على المتبايعين من الضرر ما يربو على المتصور أنه مصلحة لهم . (أى : فى حالة المنع) .

ثانيا : ما لم يكن من جنس البيوع مما العوض فيه عما ليس بمال - كالصداق والكتابة ، والفدية فى الخلع ، والصلح عن القصاص ، والجزية ، والصلح مع أهل الحرب - فليس بواجب أن يعلم الثمن ، والأجرة ، ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر ؛ لأن الأموال إما أنها لا تجب فى هذه العقود ، أو ليست هى المقصود الأعظم منها ، وما ليس هو المقصود

---

(١) آية (١٦٠) سورة « النساء » .

إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة فى البيع ، بل يكون إيجاب التحديد فى ذلك فيه من العسر والحرج المنفى شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده[1] .

ويظهر مما تقدم أن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذه القاعدة ينسجم مع ما ذهب إليه فى قاعدته الأولى ، وذلك من حيث التوسعة على الناس فى أمور المعاملات ، والبعد عن كل ما يلزم منه التضييق الذى قد نضطر معه إلى تجويز ما حرم الله من الحيل على نحو ما قال به بعض الفقهاء .

واختيار ابن تيمية هذا هو الأولى بالقبول ؛ لما دل عليه النص ، وسوف نعرض لذلك تفصيلا فيما سيأتى .

القاعدة الثالثة
فى العقود فيما يحل من الشروط فيها وما يحرم

. . . - اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الأصل فى العقود والشروط الجواز والصحة ، وأنه لا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا ، أو قياسا[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٣٢) ، (٢٩ /٣٤٦) .

وما قال به ابن تيمية هو الغالب على أصول أحمد المنصوصة عنه ، ومالك - رحمه الله - قريب منه .

انظر المبدع (٤ /٥١ : ٥٦) وانظر الفروع (٤ /٥٦ : ٦١) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٣ /٦٥ ، ٦٦) .

=

ويفرق ابن تيمية بين منافاة الشرط لمقتضى العقد المطلق ، وبين منافاته لمقتضى العقد مطلقا[1] .

قال ابن تيمية : وعلى هذا فمن قال : هذا الشرط ينافى مقتضى العقد ، قيل له : أينافى مقتضى العقد المطلق ، أو مقتضى العقد مطلقا ؟ فإن أراد الأول : فكل شرط كذلك ، وإن أرادالثانى : لم يسلم له ، وإنما المحذور : أن ينافى الشرط مقصود العقد كاشتراط الطلاق فى النكاح ، أو اشتراط الفسخ فى العقد ، فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده .

= وأما أصول أبى حنيفة ، والشافعى فهى – فى أكثرها – خلاف ذلك ، إذ المقرر عندهم : أن الأصل فى العقود والشروط فيها ونحو ذلك إنما هو الحظر ، أو بتعبير آخر التقييد ، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد فهو باطل وما عداه فهو صحيح .

والفرق بينهم ، وبين الحنابلة : أن الحنابلة يرون أن الأصل فى الشروط العقدية هو الإطلاق فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه فهو جائز .

انظر حاشية ابن عابدين (٥ /٨٥ : ٨٧) ، وانظر البدائع (٥ /١٦٨ : ١٧١) ، وانظر المبسوط (١٣ /١٣ وما بعدها) .

وانظر الروضة (٣ /٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦) ، وانظر المهذب (١ /٣٥٦ ، ٣٥٧) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٣٨) .

والذى يريده ابن تيمية : أن العقد له حالان : حال إطلاق ، وحال تقييد ، ففرق بين العقد المطلق ، وبين المعنى المطلق من العقود ، فإذا قيل : هذا شرط ينافى مقتضى العقد ، فإن أريد به ينافى العقد المطلق ، فكذلك كل شرط زائد ، وهذا لا يضر العقد ، أما إذا قيل : أريد به أن ينافى مقتضى العقد المطلق والمقيد ، فإنه يحتاج إلى دليل خاص ، وإنما يصح هذا الذى تقدم إذا نافى الشرط مقصود العقد . انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥٥) .

وبالجملة فابن تيمية يرى أن هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافى .

أما الكتاب : فيذكر ابن تيمية من آيات القرآن - التى فيها الأمر بالوفاء بالعقود والعهود - ما يزيد على العشرين آية ، ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾ [1] .

وأما السنة : فيذكر حديث خصال المنافق التى منها : « إذا عاهد غدر » [2] ، وحديث : « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة » [3] ، وأحاديث أخرى كثيرة ، كحديث أنس ، وابن عمر عن النبى - ﷺ - أنه قال : « إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » [4] .

قال ابن تيمية : فدل على استحقاق الشروط بالوفاء ، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها .

ويمضى ابن تيمية مع السنة ذاكرا أحاديث الأمر بالوفاء بالعهد والالتزام بالشرط ، وذم الغدر والخلف والخيانة ، والتشديد على من يفعل ذلك .

---

(١) آية (١) سورة « المائدة » .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الإيمان ، باب : « علامة المنافق » من حديث عبد الله بن عمرو . انظر البخارى مع الفتح (١ /١١١) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الجزية ، باب : « إثم الغادر للبر ، والفاجر » من حديث أنس ، وابن عمر عن النبى - ﷺ - قال : « لكل غادر لواء ينصب يوم القيامة . . » واللفظ من حديث ابن عمر .

البخارى مع الفتح (٦ /٣٢٧) .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الشروط ، باب : « الشروط فى المهر عند عقدة النكاح » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /٣٨٠) .

ويخلص ابن تيمية من ذلك بما حاصله : أنه إذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأمورا به : علم أن الأصل صحة العقود والشروط ، إذ معنى التصحيح : أن يترتب عليه أثره ، ويحصل به مقصوده ، ومقصود العقد هو الوفاء به .

فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود والعقود الذى هو الوفاء ، فإنه يستفاد من ذلك : أن الأصل فى العقود والشروط الصحة والإباحة .

ثم يذكر ابن تيمية حديث النبى ﷺ : « الصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم » (١) ومن طريق أخرى زيادة : « والمسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا ، أو أحل حراما » (٢) .

وكذلك « حديث النبى - ﷺ - : الناس على شروطهم ما وافقت الحق » (٣) .

ويبين ابن تيمية - رحمه الله تعالى - حقيقة الاشتراط على ضوء هذه الأحاديث بما يندفع معه الفهم الخاطىء الذى حدا بالفقهاء لأن يقولوا : الأصل فى الشروط المنع والحظر .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه ، فى الأحكام ، باب : « ما ذكر عن رسول الله - ﷺ - فى الصلح بين الناس » . انظر سنن الترمذى مع تحفة الأحوذى (٤ /٥٨٤) .

(٢) هو تمام الحديث السابق عند الترمذى . انظر الترمذى مع التحفة (٤ /٥٨٤) .

(٣) علق البخارى فى ترجمته باب : « أجر السمسرة » من كتاب الإجارة - قول النبى - ﷺ - : « المسلمون عند شروطهم » ، وقال ابن حجر فى الفتح - بعد أن وصله - : « وللدارقطنى والحاكم من حديث عائشة مثله ، وزاد : « ما وافق الحق » . البخارى مع الفتح (٤ /٥٢٩ ، ٥٣٠) .

فيقول – رحمه الله – : إن الذى للمشترط أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه ، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما ، وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضا للشرع ، وكل شرط صحيح فلابد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا ، فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض ما لم يكن واجبا ، ويباح لكل منهما ما لم يكن مباحا ، ويحرم على كل منهما مالم يكن حراما ، وكذلك كل من المتآجرين ، والمتناكحين ، وكذلك إذا اشترط صفة فى المبيع ، أو رهنا ، أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها ، فإنه يجب ويحرم بهذا الشرط مالم يكن كذلك[1] .

والذى يريده ابن تيمية : أن الشروط إنما تجرى فى دائرة المباح ، فيتحول المباح بالشرط إلى واجب يلزم القيام به للمشترط ، هذا من جهة ، ومن الجهة الثانية فإن هذا المباح فى حق المشروط عليه – بقبوله الشرط – يكون من غير الجائز له نقضه إلا أن يرتضى المشترط ذلك ، أو يفسخ ما بينهما من العقد .

وأما ما توهم من أن الأصل فساد الشروط لأنها إما أن تبيح حراما ، أو تحرم حلالا ، أو توجب ساقطا فابن تيمية يوضح هذا فيقول : وليس كذلك ، بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط لا يبيحه : كالربا ، وكالوطء فى ملك الغير ، وكثبوت الولاء لغير المعتق[2] .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩ /١٤٨) .

(٢) المرجع السابق . ووجهة ابن تيمية فى هذا : أن الشريعة إنما جاءت بالأحكام الكلية الثابتة للبيوع ، والأنكحة ، وغيرهما من الأمور التى تتعلق بها مصالح الخلائق فى أمور المعايش ، وأن الأحكام الجزئية لم يشرعها الشارع شرعا جزئيا بل شرعها شرعا كليا =

وما كان مباحا بدون الشرط : فالشرط يوجبه كالزيادة فى المهر ، والثمن ، والمثمن ، والرهن ، وتأخير الاستيفاء ، فإن الرجل له أن يعطى المرأة ، وله أن يتبرع بالرهن ، وبالإنظار ، ونحو ذلك ، فإذا شرطه صار واجبا ، وإذا وجب حرمت المطالبة التى كانت حلالا بدونه ؛ لأن المطالبة لم تكن حلالا مع عدم الشرط ، فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقا ، فما كان حلالا وحراما مطلقا فالشرط لا يغيره .

= كقوله : (وأحل الله البيع ، وحرم الربا) (الآية (٢٧٥) من سورة « البقرة ») ، وقوله : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) (الآية(٢٤) من سورة « النساء ») ، وقوله : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ، ورباع) (الآية (٣) من سورة « النساء ») .

والذى يراه ابن تيمية – هنا – أن هذه أحكام كلية ثابتة ، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد ، فإذا وجد بيع معين أثبت ملكا معينا ، فحينئذ يكون هذا البيع المعين سببه فعل العبد ، فإذا رفعه العبد – بالشرط – كله ، أو بعضه فإنما يرفع ما أثبته هو بفعله ، لا ما أثبته الله من الحكم الكلى ، إذ ما أثبته الله من الحكم الجزئى إنما هو تابع لفعل العبد سبَبُهُ فقط ، لا أن الشارع أثبته ابتداء .

وعلى هذا : فالأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع ، وملك البضع الثابت بالنكاح ، فنحن الذين أثبتنا أسباب تلك الأحكام ، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا ، لم يثبته ابتداء كما أثبت إيجاب الواجبات ، وتحريم المحرمات المبتدأة .

وإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم و لم يحرم الشارع علينا رفعه : لم يحرم علينا رفعه ، كمن اشترى عينا فالشارع أحلها له ، وحرمها على غيره ،لإثباته سبب ذلك ، وهو كالملك الثابت بالبيع ، وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك فله أن يرفع ما أثبته على أى وجه أحب ما لم يحرمه الشارع عليه .

وهذه نكتة المسألة التى يتبين بها مأخذها على ما قاله ابن تيمية .

مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥٣ ، ١٥٤) .

وأما ما أباحة الله فى حال مخصوصة – ولم يبحه مطلقا – فإذا حوله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله .

وكذلك ما حرمه الله فى حال مخصوصة – ولم يحرمه مطلقا – لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله ، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحريم لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب ، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب .

فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب ، لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع ، وآثار الصحابة توافق ذلك ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « مقاطع الحقوق عند الشروط »[1] .

وبهذا الذى تقدم تستبين السبيل فى الشروط ، وهى : أنه ليس للمشترط أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله ، وكذلك فليس له أن يسقط ما أوجبه الله تعالى ، ولو فعل لكان مبطلا لحكم الله – وهو ما يرتفع به إشكال من اعتقد أن الأصل فساد الشروط لا حلها وإباحتها ؛ لأنها كما

---

(١) علقه البخارى فى كتاب : النكاح ، باب : « الشروط فى النكاح » . قال فى الفتح : وصله سعيد بن منصور من طريق إسماعيل بن عبيد الله ، وهو ابن أبى المهاجر عن عبد الرحمن بن غنم ، قال : « كنت مع عمر حيث تمس ركبتى ركبته ،فجاءه رجل فقال : ياأمير المؤمنين تزوجت هذه وشرطت لها دارها ، وإنى أجمع لأمرى – أو لشأنى أن أنتقل إلى أرض كذا وكذا ، فقال : لها شرطها ، فقال الرجل : هلك الرجال إذ لا تشاء امرأة أن تطلق زوجها إلا طلقت . فقال عمر : المؤمنون على شروطهم ، عند مقاطع حقوقهم » ومن وجه آخر عن ابن أبى المهاجر نحوه ، وقال فى آخره : فقال عمر : « إن مقاطع الحقوق عند الشروط . . . »

انظر البخارى مع الفتح (٩ /١٢٤ ، ١٢٥) .

تصور – خطأ – إما أن تبيح حراما ، أو تحرم حلالا أو توجب ساقطا .

وينتقل ابن تيمية إلى الدليل الثالث – على أن الأصل فى الشروط الحل والإباحة – وهو الاعتبار ، فيقول – رحمه الله – : « وأما الاعتبار فمن وجوه:

أحدها : أن العقود والشروط من باب « الأفعال العادية » ، والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم .

والثانى : أنه يثبت بالاستصحاب العقلى وانتفاء الدليل الشرعى عدم التحريم ، فيكون فعلها إما حلالا ، وإما عفوا كالأعيان التى لم تحرم ، إذ الأصل فى الأعيان عدم التحريم ، وقوله تعالى : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ [1] عام فى الأعيان ، والأفعال ، وإذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة ؛ لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم ، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة .

ومن مجموع ما تقدم يثبت أن الأصل فى الشروط : الصحة واللزوم ، إلّا ما دل الدليل على خلافه . قال ابن تيمية : « وهو الصحيح » وذلك إذا لم يكن المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه ، فإذا خالف. كان الشرط باطلا[2] .

وأمثله هذه الشروط : أنه يجوز لكل من أخرج عينا من ملكه – بمعاوضة : كالبيع ، والخلع ، أو تبرع : كالوقف ، والعتق – أن يستثنى بعض منافعها فإن كان مما لا يصلح فيه الغرر – كالبيع – فلابد أن يكون المستثنى

---

(١) آية (١١٩) سورة « الأنعام » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥٠ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧) .

معلوما ؛ لما روى البخارى عن جابر قال : « بعته – يعنى بعيره – من النبى – ﷺ – واشترطت حملانه إلى أهلى »[1] .

قال ابن تيمية : فإن لم يكن كذلك – كالعتق ، والوقف – فله أن يستثنى خدمة العبد ما عاش سيده ، أو عاش فلان ، ويستثنى غلة الوقف ما عاش الواقف .

ولما كان مقتضى الأصول والنصوص : أن الشرط يلزم إلا إذا خالف كتاب الله ، فإنه ينبنى عليه عدم لزوم العقد بدون الشرط[2] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشروط ، باب : « إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز » . قال جابر : « بعته فاستثنيت حملانه إلى أهلى » .

وقال إسحاق عن جرير عن مغيرة قال جابر : « فبعته على أن لى إقفار ظهره حتى أبلغ المدينة » .

وقال محمد بن المنكدر عن جابر : « شرط ظهره إلى المدينة » .

انظر البخارى مع الفتح(٥ /٥٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٥١ ، ٣٥٢) .

وابن تيمية –رحمه الله – يرى أن الشرط المخالف لكتاب الله إذا لم يرضيا إلا به ، فقد التزما(أى : المتعاقدين) ماحرم الله ، فلا يلزم – حينئذ – الشرط كما فى نذر المعصية ، ويستوى فى هذا أن كانا عالمين ، أو جاهلين .

فإن اشترطه أحدهما على الآخر يعتقد جوازه فلم يرض إلا به ، فلا يلزمه العقد إلا أن يكون التزمه لله ، فيلزمه ما كان لله ، دون ما لم يكن : كالنذر والوقف ، والوصية ، وغيرذلك مما تفرق فيه الصفقة . انظر : مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٤٨) .

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تنافى مقصود الشارع ، مثل : اشتراط الولاء لغير المعتق فإن هذا لا ينافى مقتضى العقد ، ولا مقصوده ، فإن مقصوده بالشراء الملك ، وقد يكون العتق هو المقصود بالعقد ، وحدوث مثل هذا كثير ، فثبوت الولاء =

والشروط الباطلة من جهة المشترط لها إما أن تكون غير معلومة البطلان لديه أو معلومة ، فإذا كان الشرط باطلا و لم يعلم المشترط بطلانه لم يلزمه العقد ويخير بين إمضاء العقد بدون الشرط ، أو أن يفسخه[1] .

قال ابن تيمية : هذا هو الأصل ، وأما إلزامه بعقد لم يرض به ولا ألزمه الشارع أن يعقده فهذا مخالف لأصول الشرع ، ومخالف للعدل الذى أنزل الله به الكتاب ، وأرسل به الرسل[2] .

وأما إذا كان المشترط له يعلم أنه شرط محرم لا يحل اشتراطه فوجود اشتراطه - حينئذ - كعدمه ، مثل هؤلاء الذين اشترطوا على عائشة أن يكون لهم الولاء على معتوقتها ، فقال لها النبى - ﷺ - : « ابتاعيها ، واشترطى لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق »[3] .

وذلك أنهم اشترطوا أن لا يبيعوها إلا بهذا ، فقال لها النبى ﷺ : « اشترطى لهم » أى فاقبلى شرطهم وابتاعيها منهم فإنه شرط غير مؤثر فى مقتضى العقد

= لا ينافى مقصود العتق ، وإنما ينافى كتاب الله ، وشرطه كابينه النبى - ﷺ - وكتاب الله أحق ، وشرط الله أوثق ، فلا يلزم ما خالفه . انظر : مجموع الفتاوى (٢٩ /١٥٦) ، وانظر : نظرية العقد لابن تيمية ص ١٤ .

وعلى هذا فإن كان الشرط منافيا لمقصود العقد صار العقد لغوا ، وأما إن كان مخالفا لمقصود الشارع فإنه يصبح مخالفا لله ، ورسوله ، فلا يلزم .

(١) مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٥٢) ، وانظر (٢٩ /٣٤٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٥٢) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الشروط ، باب : « الشروط فى الولاء » عن عروة عن عائشة . . . الحديث ، فقال : (أى : النبى - ﷺ - : « خذيها واشترطى لهم الولاء ، فإنما الولاء لمن أعتق . . » . البخارى مع الفتح (٥ /٣٨٤ ، ٣٨٥) .

الذى منه : أن الولاء لمن أعتق كما هو المنصوص عليه ، وقد علم مشترطوه ذلك بعد أن قام النبى - ﷺ - عشية فقال : « مابال أقوام يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مائة شرط »[١] .

قال ابن تيمية : وهذا كان عقب استفتاء عائشة ، وقد علم أولئك بهذا بلا ريب ، وكان عقد عائشة معهم بعد هذا الإعلام من الرسول - ﷺ - فإما أن يكونوا تابوا عن هذا الشرط ، أو أقدموا عليه مع العلم بهذا التحريم ، وحينئذ فلا يضر اشتراطه ، وهذا هو الذى يدل عليه الحديث وسياقه ، ولا إشكال فيه[٢] .

والقول بأن البيع باطل فى مثل هذا ضعيف ، مخالف للأصول ، بل هو غير لازم يتسلط فيه المشترى على الفسخ كالمشترى للمعيب ، وللمصراة ، فإنه مخير بتمكينه من الفسخ ، أو أن له أرش ما نقص من الثمن بإلغاء هذا الشرط ، وذلك بالتراضى أو عند تعذر الرد .

قال ابن تيمية : وهذا أصح[٣] .

ومبنى هذا - عند ابن تيمية - على حديث : « الولاء لمن أعتق » ، إذ هو صريح فى أن مثل هذا الشرط الفاسد لا يفسد العقد ، ويرى ابن تيمية : أن هذا هو الصواب[٤] .

غير أن هذه القاعدة لها ضابطها ، وليست على إطلاقها ، وهذا الضابط

---

(١) هو تمام حديث عائشة السابق . انظر البخارى مع الفتح (٥ /٣٨٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٣٩) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٤٠) .

(٤) المصدر السابق (٢٩ /٣٣٩) .

يمكن لنا أن نضع أيدينا عليه من خلال ما صرح به ابن تيمية حيث يقول : « فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها : مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط ، فلا ينتفع بهذه القاعدة فى أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة فى ذلك النوع ، فهى بأصول الفقه – الأدلة العامة – أشبه منها بقواعد الفقه التى هى الأحكام العامة »[1] .

ومن خلال كلام ابن تيمية تتضح ضوابط قاعدة « ما يصح من الشروط ، وما لا يصح » ، وذلك على هذا النحو :

(١) أن عموم الحل للشروط مخصص بما حرم الله ورسوله .
(٢) أنه لا ينتفع بهذه القاعدة فى أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة فى ذلك النوع ، فمثلا إذا كان الشرط فى عقد النكاح لزم – قبل القول بصحته ، أو بطلانه – الاستقراء التام لباب النكاح ، والوقوف على حلاله وحرامه ، وأدلة ذلك من الكتاب والسنة والإجماع ، وتوجيه العلماء لمجموع هذا .

فإذا استوفى ذلك وحضر ، كان هذا هو محل استعمال تلك القاعدة .

وكذلك الحال فيما كان من جنس المعاوضات : كالبيع ، والإجارة ، وغيرهما ، أو ما كان من جنس التبرعات ، : كالوقف ، والهبة ، والوصية . . .ألخ .

فحل الشروط فى العقود مرده إلى معرفة نوع المسائل التى يندرج تحتها هذا العقد على وجه الخصوص ، ومدى احتماله لقبول هذا الشرط أو عدم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /١٦٧) .

قبوله ، وذلك على ضوء ما أثبتت الأدلة(الكتاب ، والسنـة ، والإجماع . . .) صحته ، وأنه هو الصواب .

ويتضح هذا بصورة جلية من خلال هذين المثالين :

أولهما : أن يشترط البائع للأمة على المشترى إن أعتقها أن يجعل الولاء له ، فهذا شرط باطل ، وعلى الرغم منه كان العقد نافذا من حيث صحة قبض البائع لثمن المبيع ، ومن حيث انتقال المبيع إلى المشترى ودخوله فى ملكه الذى يحق له التصرف فيه معاوضة بيعا ، أو إجارة مثلا ، أو تبرعا عتقا ، أو وقفا . . .الخ ، أو سائر أنواع التصرف الثابت بالملك من الاستعمال ، وغيره .

وغاية ما هنالك : أن وجود هذا الاشتراط الباطل – هنا – كان كعدمه .

والذى دفع بنا إلى هذا القول هو الدليل الثابت من الكتاب ، والسنة[1] .

والمثال الثانى : أن يشترط نفى المهر ، وهو شرط باطل ، إذ النكاح لا يصح إلا بفرض مهر مسمى ، أو مسكوت عنه يكون كمهر المثل .

والنكاح لم يصح مع اشتراط نفى المهر ؛ لأن الأدلة تنص على تحريم نكاح الشغار ، وهذا هو الذى دفع بنا إلى القول ببطلان ذلك العقد[2] .

فهذان شرطان باطلان لم يترتب على أولهما شى ء وبقى العقد صحيحا

---

(١) تقدم بيان ذلك فى حديث عائشة بخصوص ابتياعها لبريرة وعتقها ،واشتراط أصحابها أن يكون الولاء لهم .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٥٢) ، وتقدم بيان ذلك فى كتاب النكاح .

نافذا ، وكان الشرط كعدمه ، فى حين أن الثانى كان الشرط مؤثرا فترتب عليه حرمة العقد .

والذى استوجب عدم تأثر حكم العقد بالشرط فى الأول ، وتأثره فى الثانى إنما هى الأدلة المتعلق بها هذا النوع من المسائل على نحو ما بينا آنفا .

وهذا هو ما يريده ابن تيمية بضبط قاعدة الشرط – فى العقود – بالعلم بحكم الشرع فى نوع المسائل التى يجرى فيها الشرط ، ومدى صحة هذا الشرط وموافقته لحكم الشرع فى هذا النوع من المسائل ، فإن احتمل حكم الشرع – فى هذا النوع من المسائل – أن يجرى فيه مثل ذلك الشرط جاز ، وإلا فلا يجوز بل يحرم .

فإذا لم يجز الشرط وكان حراما فإنه ينظر إلى ما جاء من الأدلة الشرعية بشأن ما يترتب عليه من إمضاء العقد وإبطال الشرط ، أو من إبطال العقد وإثبات الفسخ ، أو التخيير بين الإمضاء والفسخ ، أو قبول أرش التفاوت بسبب النقص الذى طرأ كنتيجة لإبطال الشرط ، أو غير ذلك .

وتمام قاعدة الشروط – عند ابن تيمية – أن الشرط المتقدم للعقد كالشرط المقارن له ، فيلزم به ما يلزم بالشرط المقارن[1] .

---

(١) وما قال به ابن تيمية من أن الشرط المتقدم للعقد كالشرط المقارن – هو : مذهب الحنفية (حتى إن بعض الحنفية يرون أنه إذا شرط شرطا فاسدا قبل العقد اعتبر ، ولزم منه فساد العقد) ، والمالكية ، ووجه فى مذهب الشافعى وأحمد . وظاهر مذهب الشافعى ، وأحمد : أن الشروط المعتبرة محل ذكرها : صلب العقد ، أو ما كانت مقارنة له ، فإن كانت سابقة فلا تلحق العقد ولا تؤثر فيه ، فلا يلزم الوفاء بها .

انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٥ /٨٤) ، وانظر المجموع للإمام النووى (٩ /٣٧٤) ، وانظر منتهى الإرادات (١ /٣٥١) ، وانظر الإنصاف =

ومما سبق نستطيع أن نوجز وجهة ابن تيمية فى العقود - فيما تنعقد به ، وفيما يحل منها وما يحرم ، وفيما يحل من الشروط فيها وما لا يحل - فى هذه النقاط :

(١) أن العقود تصح بكل ما يدل عليها من الألفاظ أو الأفعال ، وأن مرد ذلك إلى عرف المتعاقدين ، وليس بلازم لصحتها أن تكون بلفظ معين ، بل كل ما يعده الناس فى عرفهم من الأقوال أو الأفعال بيعا ، أو إجارة ، أو وقفا أو هبة ، أوغير ذلك من التصرفات - التى هى من جنس العقود - فهو كذلك .

والعرف المعتبر - هنا - ما لم يخرج الناس فيه على مقتضى الشرع .
(٢) وأن مدار العقود - من حيث الحل والحرمة - على شيئين ، أولهما اشتمالها على الربا ، أو خلوها منه ، وثانيهما : اشتمالها على الغرر - الذى هو من جنس الميسر ؛ لما فيه من العداوة والبغضاء - أو خلوها منه .

هذا إذا لم يكن المعقود عليه فى ذاته محرما كالخمر - مثلا - أو ما هو من جنس ذلك .

وابن تيمية يختار مذهب مالك ، وأحمد فيما يتعلق بما تدور عليه العقود من حيث الحل أو الحرمة بسبب ما يدخلها من الربا ، أو الغرر ، أو هما معا .

وبالجملة فأصول مالك ، وأحمد فى تحريم الربا ومنع التحايل المفضى إليه - هى فى غاية الاحتياط ، لما دلت عليه النصوص قرآنا وسنة .

كما أن أصول مالك - وأصول أحمد قريبة من ذلك - تجيز من العقود

= (٨ /١٥٤) ، وانظر الروضة (٧ /١٨٧) .

ما اشتمل على الغرر اليسير مما يحتمله العقد ويلزم لحاجة الناس إليه ، والضرر فى منعه على الناس أعظم من المصلحة المرجوة لهم بتركه .

(٣) وأن الشروط فى العقود الأصل فيها : الحل ، والإباحة لا الحظر والمنع ، ما دامت هذه الشروط غير مخالفة للكتاب والسنة .

والشروط إنما تثبت فى جنس المباحات وتصير بها واجبة ، لا أنها تحرم الحلال ، أو تحل الحرام . وهذا الأصل مقيد بجميع ما حرمه الله ، ورسوله من العقود والشروط ، فلا ينتفع به فى أنواع المسائل ، إلا مع العلم بالحجج الخاصة لهذا النوع .

وعلى هذا فالشرط المخالف للكتاب والسنة شرط باطل ، فإن كان المشترط له غير عالم ببطلانه أسقط الشرط ، وخير بين إمضاء العقد بدونه ، أو فسخه ، أو قبول أرش ما فاته بسبب إسقاط الشرط إن لم يكن الفسخ ممكنا ، أو تعذر الرد .

أما إن كان المشترط عالما بالتحريم للشرط ، فحينئذ يكون الشرط كعدمه ويمضى العقد .

فإذا كان المشترط له معتقدا لجوازه ولم يرضَ إلا به ، فلا يلزمه العقد إلا أن يكون التزمه لله فيلزمه ما كان لله دون ما لم يكن : كالنذر ، والوقف ، والوصية ، وغير ذلك مما تفرق فيه الصفقة .

والشرط المتقدم للعقد كالشرط المقارن له فيما يلزم به .

وهذا الذى قال به ابن تيمية فى الشروط هو الغالب على أصول أحمد ، ومالك قريب منه فى ذلك .

وتلك النقاط الثلاث تمثل ما هو معروف ب « نظرية العقد عند ابن تيمية » كما ذهب إلى ذلك الشيخ محمد حامد الفقى - رحمه الله - فى تسمية كتاب العقود لابن تيمية بـ « نظرية العقد » .

باب : شروط صحة البيع

المسألة الأولى
الإكراه فى البيع ، أو الشراء ، أوفيهما معا

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن أقوال المكره بغير حق لغو ، وذلك مثل بيعه ، وشرائه ، فيكون عقده باطلا[١] .

قال ابن تيمية : فإذا أكره البيِّعان على العقد فهو باطل ، وإذا أكرها على التقابض فهذا إكراه على الأفعال لا على الأقوال ، فيكون كل منهما قد قبض وأقبض مكرها ، فعلى كل منهما أن يرد ما قبضه إلى الآخر إذا أمكنه ؛ لأنه مقبوض بغير حق ، وإن كان القابض مكرها[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب : الشافعى ، وأحمد[٣] .

أما المالكية فيثبتون للمكره الخيار بين الفسخ للعقد – لأن بيع المكره غير لازم – وبين إمضائه ، ولا يقولون ببطلان العقد[٤] ، غير أن ابن جزى فى القوانين الفقهية اشترط لصحة البيع أن يكون العاقدان (البائع ، والمشترى)

---

(١) انظر مجموع الفتاوى(٢٩ /١٩٦ ، ١٩٧) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر المجموع للنووى (٩ /١٥٨ ، ١٥٩) ، ومغنى المحتاج (٢ /٧ ، ٨) والمبدع (٤ /٧) ، وانظر غاية المنتهى (٢ /٥) .
(٤) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٣ /٦) .

طائعين ، فإن لم يكونا كذلك ، أو أحدهما كان العقد باطلا على نحو ما قال به ابن تيمية[1] .

وأما أبو حنيفة - رحمه الله - وطائفة من أصحابه فيفرقون بين الإكراه فيما يقبل الفسخ ، وما لا يقبله ، فما يقبل الفسخ لا يلزم من المكره كالبيع ، بل يقف على إجازته له ، وما لا يقبل الفسخ كالنكاح ، والطلاق ، واليمين فإنه يلزم من المكره[2] .

وعليه فعقود البيع والشراء والإيجار ونحوها من المكره إكراهاملجئا وغير ملجىء تكون - عند الحنفية - فاسدة لفوات شرط الرضا ، غير باطلة لوجود أركانها وحينئذ فهى موقوفة على إجازة المكره ، فإن أجازها صحت ، وإلا كان الفسخ ، وذلك فيما يقبل الفسخ كما تقدم .

ويظهر مما سبق أن الحنفية ، والمالكية - فى القول الأول لهم - يلتقون فى أن الإكراه فى البيع يجعله غير لازم إلا أن يختار ذلك المكره ؛ لأنه(أى : عقد المكره) عقد فاسد موقوف على الإجازة عند الحنفية إذا كان مما يقبل الفسخ ، وعند المالكية : هو عقد غير لازم موقوف على الإجازة ، ويستوى فى ذلك ما يقبل الفسخ ، وما لا يقبله .

وما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الشافعية ، والحنابلة - هو ما دل عليه القرآن ، قال تعالى : ﴿ **يأأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم** ﴾[3] فاشترط الله تعالى

---

(١) انظر القوانين الفقهية (٢١٢) .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (٤ /٥٠٣) ، وبدائع الصنائع (٧ /١٨٢ ، وما بعدها) ومختصر الطحاوى ص ٤٠٨ .

(٣) آية (٢٩) سورة « النساء » .

لجواز الأكل أن تكون تجارة عن تراضٍ ، وهذا الشرط منتف فى الإكراه .

وبذلك يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الشافعية ، والحنابلة - هو الصواب . والله أعلم .

المسألة الثانية
التصرف فى حق الغير بالبيع والشراء

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه بالبيع ، أو الشراء ، أو نحو ذلك ، فإنه يقع هذا التصرف منه موقوفا على الإجازة ، لا أنه يكون مردودا[1] .

قال ابن تيمية : والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحدا أنكر ذلك ، مثل قصة ابن مسعود فى صدقته عن سيد الجارية التى ابتاعها بالثمن الذى كان له عليه فى ذمته لما تعذرت عليه معرفته ، وكتصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش وإقرار معاوية على ذلك ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقا هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس ذلك إضرارا أصلا ، بل صلاح بلا فساد ، فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره ، أو يبيع له ، أو يستأجر له ، أو يوجب له ، ثم يشاوره فإن رضى وإلا فلم يصبه ما يضره[2] .

وما قال به ابن تيمية - من أن الأظهر فى الحجة فى مثل ذلك إنما هو :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٩ ، ٥٨٠) .

(٢) المصدر السابق .

وقف العقود مطلقا على الإجازة - هومذهب أبى حنيفة[1] ، ومالك[2] ، ورواية عن أحمد[3] .

وعن أحمد رواية ثانية : لا يصح بيع الفضولى ، فيرد ، واختارها الأكثر[4] .

وقول الشافعى : الرد مطلقا[5] .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور ؛ وذلك لما دل عليه حديث عروة البارقى .

فعن عروة البارقى أنه قال : « دفع إلىَّ رسول الله - ﷺ - دينارا لأشترى له شاة ، فاشتريت شاتين ، فبعت إحداهما بدينار ، وجئت بالشاة والدينار إلى رسول الله - ﷺ - فذكرت له ما كان من أمرى فقال :

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٥/ ١٤٨) ، وانظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٥/ ١٠٦ ، ١٠٧ وما بعدها) . وقاعدة ذلك عندهم : أن كل تصرف صدر من الفضولى - من يتصرف فى حق غيره بغير إذن شرعى - وله مجيز حال وقوعه انعقد موقوفا ، وما لا مجيز له حالة العقد لا ينعقد أصلا .

(٢) انظر الخرشى (٥/ ١٨) ، وحاشية الدسوقى الشرح الكبير (٣/ ١٢) ، والقوانين ص ٢١٢ .

(٣) انظر الفروع (٤/ ٣٦) ، وانظر تفصيل ذلك فى القواعد لابن رجب ص ٤١٧ ، وما بعدها .

(٤) انظر الفروع (٤/ ٣٦) .

(٥) انظر الروضة(٣/ ٣٥٣) ، وانظر مغنى المحتاج (٢/ ١٥) ، وهو الجديد من المذهب ، والقديم : ينعقد موقوفا على إجازة المالك ، فإن أجاز نفذ ، وإلا لغا .

وانظر المجموع للنووى (٩/ ٢٥٩ ، ٢٦١) .

بارك الله لك فى صفقة يمينك »[1] .

المسألة الثالثة
جواز بيع الأرض الخراجية

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : جواز بيع الأرض الخراجية على أن يكون حكمها بيد المشترى – من وجوب الخراج عليه – كحكمها بيد البائع[2] .

قال ابن تيمية – بعد أن ذكر انتقال الأرض الخراجية عن أهلها إلى ذريتهم ، وغير ذريتهم بالإرث والوصية ، والهبة – : وكذلك البيع فى أصح قولى العلماء . يعنى : وتنتقل الأرض الخراجية عن أهلها بالبيع إلى المشترى ؛ لأن حكمها بيد المشترى كحكمها بيد البائع من وجوب تأدية الخراج المضروب عليها[3] .

وأما من قال بعدم جواز بيعها كما هو الحال فى الوقف فابن تيمية لا يسلم

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، فى البيوع ، باب : « فى المضارب يخالف » . انظر السنن مع العون (٩ /٢٣٨ ، وما بعدها) .

وأخرجه الترمذى فى سننه فى البيوع ، باب رقم ٣٤ .

السنن مع التحفة (٤ /٧٤٠) .

قال النووى : وإسناد الترمذى صحيح ، وإسناد الآخرين حسن ، فهو حديث صحيح . المجموع (٩ /٢٦٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٥٨٨) .

(٣) انظر المصدر السابق (٢٩ /٢٠٤) .

له بذلك بل يعد قوله من قبيل الغلط[1] .

قال ابن تيمية : وليس هذا تبعا للوقف الذى لا يباع ، ولا يوهب ، ولا يورث كما غلط فى ذلك من منع بيع أرض السواد .

ولأنه إن قيل : إنه وقف ، فهذا لا يخرجه بهذه المعاوضة عن أن يكون وقفا ، بل مستحق أهل الوقف باق كما كان ، وبيع الوقف إنما منع منه لإزالة حق أهل الوقف بأكثر مما استأجرها وهذا لا يزول ، بل بمنزلة إجارة أرض الوقف ، فكأنه قال : أكريتك هذه الأرض بما على من الخراج وبالزيادة التى تعجلها لى[2] .

فيبقى أنه إذا أخذه المسلم - عن طريق الشراء - بالخراج الواجب عليه هل يكره ذلك لما فيه من الصغار ؟ أو لما فيه من الاشتغال عن الجهاد بالحراثة ؟

قال ابن تيمية : فهذه مواضع أخر - غير كونه وقفا - تختلف باختلاف المصالح والأوقات كما أن النبى - ﷺ - عامل اليهود على خيبر لقلة المسلمين ، فلما كثر المسلمون أجلاهم عمر بأمر النبى - ﷺ - وصار المسلمون يعمرونها ، فكذلك الأرض الخراجية إذا كثر المسلمون كان استيلاؤهم عليها بالخراج أنفع من أن يبقوا فقراء محاويج[3] .

وبهذا يظهر سر كراهية بعض السلف لبيع الأرض الخراجية ، وهو إنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٥٨٨) ، (١٧ /٤٨٩) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢٩ /٢٠٦) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٠٧) ، وانظر البخارى مع الفتح (٥ /٣٨٥) ، كتاب الشروط ، باب : « إذا اشترط فى المزارعة إذا شئت أخرجتك »

إذا اشتراهاالمسلم أدى الخراج عنها فيشبه أهل الذمة فى التزام الجزية ، وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض ، لا أنها وقف على نحو ما غلط فيه بعض الفقهاء ، فهى تورث ، ولا توهب - باتفاق - والوقف لا يورث ولا يوهب ، وينبنى على ذلك جواز بيعها بشرط أن يقام المشترى مقام البائع فى تأدية الخراج الواجب عليها .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - من جواز بيع الأرض الخراجية - هو مذهب أبى حنيفة ، ورواية عن أحمد[1] .

أما الشافعية ، والحنابلة ، فمذهبهم : أنه لا يجوز بيع الأرض الخراجية[2] .

جاء فى « المقنع » لابن قدامة : ولا يصح بيع ما فتح عنوة ولم يقسم كأرض الشام ومصر والعراق ، ونحوها[3] .

قال الشارح : « وذلك فى ظاهر المذهب ، وهو قول عمر ، وعلى ، وابن عباس ، وعبد الله بن عمر . قال الأوزاعى : لم يزل أئمة المسلمين ينهون عن شراء أرض الجزية ويكرهه علماؤهم . قال الشعبى : اشترى عتبة بن فرقد أرضا على شاطىء الفرات ليتخذ فيها قصبا ، فقال له عمر : ممن اشتريتها ؟ قال : من أربابها . فلما اجتمع المهاجرون والأنصار ، فقال : هؤلاء أربابها . قال : ارددها على من اشتريتها منه ، وخذ مالك ، فقاله بمحضر سادة الصحابة ، وأئمتهم ، ولم ينكر ، فكان كالإجماع ، ولا سبيل

---

(١) انظر الهداية (٢ /١٥٦) ، وانظر الإنصاف (٤ /٢٨٦) .

(٢) انظر المهذب (٢ /٣٣٩) ، وانظر المبدع (٤ /١٨) ، وانظر الإنصاف (٤ /٢٨٦) .

(٣) انظر المقنع مع المبدع (٤ /١٨) .

إلى وجود إجماع أقوى منه لتعذره ، فإن قيل : قد خالفه ابن مسعود ، فإنه اشترى من دهقان أرضا على أن يكفيه جزيتها ، قلنا :لا نسلم المخالفة ، واشترى بمعنى اكترى ، قاله أبو عبيد بدليل : « على أن يكفيه جزيتها » ولا يكون مشتريا لها ، وجزيتها على غيره »[1] .

أما المالكية فمذهبهم : أن الأرض المفتوح بلدها عنوة تصير وقفا للمسلمين بمجرد الاستيلاء عليها من غير احتياج حكم على المعتمد ، ولا تقسم بين الجيش ، ولا تورث ؛ لأنها لا تملك ، ويجوز للسلطان ، أو نائبه أن يمنع الورثة من وضع يدهم عليها ، ويعطيها لمن يشاء[2] .

فإن كان الإمام قد صالح أهل هذه الأرض - بعد فتحها عنوة - بأن أقرهم بالبقاء عليها مقابل جزية يؤدونها إليه ، نظر فإن كانت الجزية مجملة على الأرض ذاتها ، فهى موقوفة لا تباع ، ولا تورث ، ولا تقسم ، ولا يملكها إن أسلم ، وإنما له ماله .

أما إن كانت الجزية على جماجمهم ، فلهم بيع الأرض ، وهى لهم ملك يصنعون بها ما شاءوا .

فإن كانت الجزية مفرقة على الجماجم ، والأرض ، أو على الأرض دون الجماجم فاختلفوا فى جواز بيع الأرض على ثلاثة أقوال ، أحدها : لا يجوز ، وهو رواية ابن نافع عن مالك ، والثانى : أن البيع جائز ، ويكون الخراج على البائع ، وهو مذهب ابن القاسم ، والثالث : أن البيع جائز ويكون

---

(١) انظر المبدع (٤ /١٨) وفى مهذب الشيرازى مثل ذلك . انظر المهذب (٢ /٣٣٩) .

(٢) انظر الخرشى (٣ /١٢٨ ، ١٢٩) ، والشرح الكبير (٢ /١٨٩) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٥٥٠) .

الخراج على المبتاع ما لم يسلم البائع ، وهو مذهب أشهب[1] .

وجملة ما ذكر يستفاد منه أن ما قال به ابن تيمية من جواز بيع الأرض الخراجية يتوجه فى هذه المسألة . وأما المنقول عن السلف والذى يفيد كراهتهم لذلك فإنه يحمل على ما سبق بيانه مما لا حاجة بنا إلى إعادته .

ويلاحظ هنا أن الجمهور – فيما ذهبوا إليه من المنع لذلك – أَتْبَعُ لظاهر المنقول عن السلف ، فى حين أن ابن تيمية تعمق فهم هذا المنقول على نحو جعله يخلص إلى ما استقر عليه مذهب أهل الرأى ، وهو ما يظهر به – بصورة عملية – أثر مذهب أهل الرأى فى فقه ابن تيمية .

المسألة الرابعة
بيع الأعيان الغائبة بالصفة

– واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز بيع الأعيان الغائبة مع الصفة[2] .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل[3] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[4] ، ....

---

(١) انظر مقدمات ابن رشد مع المدونة (١ /٣٩٥ ، ٣٩٦) ، والمنتقى (٣ /٢٢١ ، ٢٢٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٤٥) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر الخرشى (٥ /٣٤ ، ٣٥) ، وانظر الشرح الكبير (٣ /٢٥ ، ٢٦) ، ويصح عند المالكية بيع الأعيان الغائبة ولو بلا وصف بشرط أن يجعل له الخيار إذا رأى المبيع =

وأحمد[1] .

ومذهب الحنفية : جواز بيع العين الغائبة من غير رؤية ، ولا وصف ، فإذا رآها المشترى كان له الخيار فإن شاء أنفذ البيع ، وإن شاء رده[2] .

أما مذهب الشافعية ، فالأظهر عندهم هو عدم صحة بيع الأعيان الغائبة مطلقا .

قال النووى : قال الماوردى فى « الحاوى » : نص الشافعى فى ستة كتب على صحته – أى : بيع الأعيان الغائبة – فى « القديم » ، و« الإملاء » ،

= ليخف غرره .

وانظر القوانين ص ٢٢٠ ، وذكر ابن جزى خمسة شروط فى المذهب لصحة بيع الشيء الغايب على صفة ، أو رؤية متقدمة ، أحدها : أن لا يكون قريبا جدا كالحاضر في البلد ، الثانى : أن لا يكون بعيدا جدا كالأندلس وإفريقية ، الثالث : أن يصفه غير البائع ، الرابع : أن يحصر الأوصاف المقصودة كلها ، الخامس : أن لا ينقد ثمنه بشرط إلا فى المأمون كالعقار ، ويجوز النقد من غير شرط ، ثم إن خرج المبيع على حسب الصفة والرؤية لزم البيع ، وإن خرج على خلاف ذلك فللمشترى الخيار . وانظر بداية المجتهد (٢ /١٧٧)) .

(١) ويرى الحنابلة أنه إذا وصف المبيع للمشترى فذكر له من صفاته ما يكفى فى صحة السلم صح بيعه فى ظاهر المذهب .

وعن أحمد : لا يصح حتى يراه ؛ لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع فلم يصح البيع بها كالذى لا يصح السلم فيه . انظر المغنى (٤ /٨٢ ، ٨٦) .

وانظر المبدع (٤ /٢٦ ، ٢٧) ، وغاية المنتهى (٢ /١٠) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٥ /١٦٣) ، والحنفية يرون أن العلم بأوصاف المبيع والثمن ليس بشرط صحة ، وإنما هو شرط اللزوم ، فيصح بيع مالم يره المشترى ، لكنه لا يلزم . وانظر الهداية (٣ /٣٢) .

و« الصلح » ، و« الصداق » و« الصرف » ، و« المزارعة » ، ونص فى ستة كتب أنه لا يصح ، فى « الرسالة » و« السيرة » ، و« الإجارة » ، و« الغصب » ، و« الاستبراء » ، و« التصرف فى العروض » ، واختلف الأصحاب فى الأصح من القولين ، فصحح البغوى ، والرويانى صحته ، وصحح الأكثرون بطلانه ، وممن صححه المزنى ، والبويطى ، والربيع ، وحكاه عنه الماوردى ، وصححه « أيضًا » الماوردى والشيرازى فى « التنبيه » ، والرافعى فى « المحرر » وهو الأصح ، وعليه فتوى الجمهور من الأصحاب[1] .

أما وجه الجواز فما روى ابن أبى مليكة : « أن عثمان رضى الله عنه ابتاع من طلحة أرضا بالمدينة ناقلة بأرض له بالكوفة ، فقال : عثمان بعتك ما لم أره فقال طلحة : إنما النظر لى لأنى ابتعت مغيبا ، وأنت قد رأيت ما ابتعت فتحاكما إلى جبير بن مطعم ، فقضى على عثمان أن البيع جائز ، وأن النظر لطلحة » ؛ لأنه ابتاع مغيبا ؛ ولأنه عقد على عين فجاز مع الجهل بصفته كالنكاح[2] .

وأما وجه المنع فى الجديد : فهو حديث أبى هريرة : « نهى رسول الله - ﷺ - عن بيع الغرر »[3] .

---

(١) انظر المجموع للنووى (٩ /٢٨٨) ، وانظر الروضة (٣ /٣٦٨ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المجموع للنووى (٩ /٢٨٨ ، ٢٨٩) ، قال النووى : الأثر المذكور عن عثمان وطلحة رواه البيهقى بإسناد حسن ، لكن فيه رجل مجهول مختلف فى الاحتجاج به ، وقد روى مسلم له فى صحيحه .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب البيوع ، باب : « بطلان بيع الحصاة ، وبيع الغرر » ، من حديث أبى هريرة . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٥) .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب - إنما هو الوسط بين من أجاز ذلك مطلقا - ولومن غير وصف أو رؤية - وبين من منع ذلك مطلقا ولو مع الوصف .

فابن تيمية - رحمه الله تعالى - لم ير جواز ذلك مطلقا على نحو ما ذهب إليه الحنفية ، ولم ير المنع من ذلك مطلقا على نحو ما هو الظاهر عند الشافعية ، بل رأى أن أعدل الأقوال - القول الوسط الذى يوافقه الدليل - إنما هو جواز ذلك مع الصفة ، بمعنى أنه إذا وصف المبيع للمشترى فذكر له من صفاته ما يكفى فى صحة السلم صح البيع ؛ لانتفاء الغرر المنهى عنه . والله أعلم .

المسألة الخامسة
جواز بيع المغيب فى الأرض

- واختار ابن تيمية -رحمه الله - جواز بيع المغيبات فى الأرض كالجزر ، واللفت ، والقلقاس[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٢٧) ، (٢٩ /٤٨٦) .

قال ابن تيمية : هذا أصح القولين ، وعليه عمل المسلمين قديما ، وحديثا ، ولا تتم مصلحة الناس إلا بهذا ، فإن تأخير بيعه إلى حين قلعه يتعذر تارة ويتعسر أخرى ، ويفضى إلى فساد الأموال .

وأما كون ذلك مغيبا فيكون غررا ، فليس كذلك ، بل إذا رؤى من المبيع ما يدل على ما لم ير جاز البيع باتفاق المسلمين فى مثل بيع العقار ، والحيوان ، وكذلك ما يحصل الحرج بمعرفة جميعه يكتفى برؤية ما يمكن منه كما فى بيع الحيطان ، وما مأكوله =

قال ابن تيمية : وجواز بيعها أصح ، فإن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره دلهم ذلك على سائره .

و« أيضا » فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع ، والشارع لا يحرم ما يُحْتَاجُ إليه لأجل نوع من الغرر ، بل يبيح ما يحتاج إليه فى ذلك كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ وإن كان بعض المبيع لم يخلق . وكما أباح أن يشترط المشترى ثمرة النخل المؤبر ، وذلك اشتراء قبل بدو الصلاح ، لكنه تابع للشجرة[1] .

وكما أباح بيع العرايا بخرصها[2] ، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير

= فى جوفه ، والحيوان الحامل ، وغير ذلك فالصواب جواز بيع مثل هذا . انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨) .

(١) انظر المصدر السابق .

(٢) روى مسلم فى صحيحه فى كتاب البيوع ، باب : « من باع نخلا عليها تمر » من حديث ابن عمر أن النبى - ﷺ - قال : « أيما امرىء أبر نخلا ثم باع أصلها ، فللذى أبر ثمر النخل ، إلا أن يشترط المبتاع » .

قال النووى : « وقد اختلف العلماء فى حكم بيع النخل المبيعة بعد التأبير وقبله ، هل تدخل فيها الثمرة عند إطلاق بيع النخلة من غير تعرض للثمرة بنفى ، أو إثبات ؟ فقال مالك ، والشافعى ، والليث ، والأكثرون : إن باع النخلة بعد التأبير فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المشترى بأن يقول : اشتريت النخلة بثمرتها هذه . وإن باعها قبل التأبير فثمرتها للمشترى ، فإن شرطها البائع لنفسه جاز عند الشافعى والأكثرين ، وقال مالك : لا يجوز شرطها للبائع ، وقال أبو حنيفة : هى للبائع قبل التأبير ، وبعده عند الإطلاق ، وقال ابن أبى ليلى : هى للمشترى قبل التأبير وبعده ، فأما الشافعى والجمهور فأخذوا فى المؤبرة بمنطوق الحديث ، وفى غيرها بمفهومه ، وهو دليل الخطاب ، وهو حجة عندهم ، وأما أبو حنيفة فأخذ بمنطوقه فى المؤبرة ، وهو لا يقول بدليل الخطاب ، فألحق غير المؤبرة بالمؤبرة ، واعترضوا له بأن الظاهر يخالف المستتر فى حكم التبعية =

بالكيل عند الحاجة مع أن ذلك يدخل فى الربا الذى هو أعظم من بيع الغرر ، وهذه قاعدة الشريعة : تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ، وكبيع ما يكون قشره صونا له - كالعنب ، والرمان ، والموز ، والجوز ، واللوز فى قشره الواحد - فإنه جائز باتفاق الأئمة .

وما قال به ابن تيمية من جواز بيع المغيبات فى الأرض هو : مذهب مالك[1] .

= فى البيع ، كما أن الجنين يتبع الأم فى البيع ، ولا يتبعها الولد المنفصل ، وأما ابن أبى ليلى فقوله باطل منابذ لصريح السنة ، ولعله لم يبلغه الحديث » .

انظر مسلم بشرح النووى(٤ /٢٧ ، ٢٨) .

أخرج البخارى فى صحيحه فى كتاب البيوع ، باب : « بيع المزابنة ، وهى بيع التمر بالتمر ، وبيع الزبيب بالكرم ، وبيع العرايا . . » من حديث ابن عمر عن زيد بن ثابت - رضى الله عنهم - : « أن رسول الله - ﷺ - أرخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها » .

وانظر باب : « تفسير العرايا من كتاب البيوع عندالبخارى » .

صحيح البخارى مع الفتح (٤ /٤٤٩) ، (٤ /٤٥٦ ، وما بعدها) .

(١) انظر بداية المجتهد (٢ /١٧٩) ، قال ابن رشد : واللفت ، والجزر . . جائز عند مالك بيعه إذا بدا صلاحه ، وهو استحقاقه للأكل ، ولم يجزه الشافعى إلا مقلوعا لأنه من باب « المغيب » .

ونص مالك فى الموطأ على جواز بيع الجزر إذا بدا صلاحه .

انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٢٢٢) .

وهو مذهب الأوزاعى ، وإسحاق . انظر المغنى (٤ /٢٠٨) ، والشرح الكبير بهامشه (٤ /٢٠٨ ، ٢٠٩) .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى ، واحمد فى المعروف عنه : أن ذلك لا يجوز[1] .

أما ما قال به ابن تيمية من جواز بيع ما كان قشره صونا له – فى هذا القشر – فهو : مذهب الجمهور (المالكية ، والحنفية ، والحنابلة)[2] .

وخالف الشافعى فقال بعدم الجواز ، وحكى عنه أنه رجع عن ذلك فى مرض موته[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – فيما ذهب إليه بشأن ما تقدم – أن الغرر إنما حرم لما فيه من المفسدة التى هى مظنة العداوة والبغضاء وأكل أموال الناس بالباطل ، ومعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتهاالمصلحة الراجحة قدمت عليها كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض ، وإن لم يجز غيره بالعوض ، وكما أن اللهو الذى يلهو به الرجل

---

(١) انظر الإفصاح (١ /٣٥٠) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥ /٥٢) ، ونص فى الدر على فتيا بعض مشائخ الحنفية بجواز بيع ما أصله غائب فى الأرض عملا بالاستحسان .

وانظر المجموع للنووى (٩ /٣٠٨) ، وانظر المغنى لابن قدامة(٤ /٢٠٨) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٤ /٢٠٨) .

(٢) انظر بداية المجتهد (٢ /١٧٩) ، وانظر القوانين ص٢٢١ . وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤ /٥٥٩) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٤ /٢٠٨) ، والمبدع (٤ /٣٣ ، ٣٤) .

(٣) انظر التنبيه ص ٦٦ ، وانظر المجموع للنووى (٩ /٣٠٥ ، ٣٠٦) ، (٩ /٣٠٨ ، ٣٠٩) ، وما ذكره ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه حكى عن الشافعى – رحمه الله تعالى – الرجوع عن ذلك فى مرضه الذى مات فيه لم أقف عليه .

إذا لم يكن فيه منفعة لهو باطل ، فإن كان فيه منفعة صار حقا على نحو ما ثبت من حديث النبى - ﷺ - : « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته امرأته ، فإنهن من الحق » (١) .

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منه من التباغض وأكل المال بالباطل ؛ لأن الغرر فيها - يسير - كما تقدم - والحاجة إليها ماسة ، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر ، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم ، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية ؟ !

ويبنى ابن تيمية على هذا ترجيح جواز بيع المغيبات فى الأرض ، وما كان قشره صونا له .

كما أن ابن تيمية - رحمه الله - يرى أن المعتبر فى معرفة المعقود عليه : « إنما هو التقريب » ، ويستدل على هذا بما فى صحيح مسلم عن أبى رافع : « أن رسول الله - ﷺ - استسلف من رجل بكرا ، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره ، فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا ، فقال النبى - ﷺ - : أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاء » (٢) .

قال ابن تيمية : وهذا دليل على أن المعتبر فى معرفة المعقود عليه : هو

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه ، كتاب الجهاد ، باب : « الرمى فى سبيل الله » . انظر صحيح ابن ماجه للألبانى (٢ /١٣٢) .

(٢) أخرجه مسلم فى المساقاة ، باب : « جواز اقتراض الحيوان ، واستحباب توفيته خيرا مما عليه » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١١٩) .

التقريب ، وإلا فيعز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان ، لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلى ، وأنه مضمون فى الغصب والإتلاف بالقيمة .

والتقريب - هنا - قد حصل ، فإن رؤية بعض المبيع الذى يدل على ما لم يُرَ تقريب يتأدى عنه تعريف بالمعقود عليه ، وهذا يعلمه أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر من المغيبات فى الأرض من أوراقها وغير ذلك مما يستدل به على سائره .

وهذا هو ما دفع ابن تيمية - رحمه الله تعالى - إلى القول بانتفاء الغرر ، غير أنه لا يسلم له بأن الغرر - هنا - منتف ، وإنما قوله : « إن الغرر - هنا - يسير ، والحاجة إلى المبيع ماسة » . هو الذى يمكن أن يوافق عليه ، أو إن شئت جمعت بين قوله : « إن الغرر منتف فى هذا البيع » ، وقوله « إن فيه غررا يسيرا » : بأن يحمل إطلاق النفى فى قوله الأول على قوله الثانى ، فيكون المقصود : إنما هو نفى الغرر الفاحش ، والعفو عن الغرر اليسير الذى تدعو إليه حاجة الناس ، ولا تقوم مصالحهم إلا به ، وهو أولى . واختيار ابن تيمية هذا يتحقق به التوسعة على الناس فى أمور المعاملات بيعا وشراء ، وهو أصل يصدر ابن تيمية عنه فى اختياراته ، وقد سبق أن ذكر له تطبيقات كثيرة .

والحق أن الدليل ينصره ، ويقويه ، وليس ثم حاجة تقتضى الإفاضة فى بيان ذلك بعد ما ذكره ابن تيمية من الأدلة مما تقدم . والله أعلم .

المسألة السادسة بيع المقاثى كالبطيخ ، والخيار ، والقثاء ، ونحو ذلك

– واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : جواز بيع المقاثى كالبطيخ ، والخيار ، والقثاء ، ونحو ذلك بعروقها جملة ، لا أنها تباع لقطة لقطة[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٨٤ ، ٤٨٥) .

قال ابن تيمية : وكثير من العلماء من أصحاب مالك ، أحمد ، وغيرهما قالوا : إنه يجوز بيعها (أى : المقاثى) مطلقا على الوجه المعتاد ، وهذا هو الصواب ، فإن بيعها لا يمكن إلا على هذا الوجه ، وبيعها لقطة لقطة إما متعذر ، وإما متعسر فإنه لا يتميز لقطة عن لقطة ، إذ كثير من ذلك لا يمكن التقاطه ويمكن تأخيره ، فبيع المقثاة بعد ظهور صلاحها كبيع ثمرة البستان بعد بدو صلاحها ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق بعد ، ولم ير ، ولهذا إذا بدا صلاح بعض الشجرة كان صلاحًا لباقيها باتفاق العلماء .

انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٨٩) .

وبيع المقاثى على هذا النحو لا يدخل فى حديث النهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، إذ إن هذا النهى من قبيل العموم المخصوص بالنص كما فى قوله – ﷺ – : « من ابتاع نخلا لم يؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع » ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها ، ولا يجوز بيعها مفردة .

والعموم المخصوص بالنص ، أو الإجماع يجوز أن يخص منه صور فى معناه ، وبالقياس القوى .

قال ابن تيمية : وقد ذكرنا من آثار السلف ، ومن المعانى ما يخص مثل هذا لو كان عاما ، وبدو الثمار متنوع تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس ، وتارة باليبس بعد الرطوبة ، وتارة بلينه ، وتارة بتغير لونه بحمرة ، أو صفرة ، أو بياض ، وتارة لا يتغير ، وإذا كان قد نهى عن بيع الثمار حتى تحمر أو تصفر : علم أن هذا اللفظ لم يشمل =

قال ابن تيمية : والصحيح أنه يجوز بيعها بعروقها جملة[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[2] ، وقاله طائفة من أصحاب الشافعى ، وأحمد[3] .

= جميع أصناف الثمار ، وإنما يشمل ما تأتى فيه الحمرة ، والصفرة ، وقد جاء مقيدا : أنه النخل .

وقاعدة هذا عند ابن تيمية : أن النصوص التى فيها النهى عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح ليست عامة عموما لفظيا فى كل ثمرة فى الأرض ، وإنما هى عامة لفظا لكل ما عهده المخاطبون ، وعامة معنى لكل ما كان فى معناها ، وماذكر من عدم تحريم هذا البيع ليس بمنصوص على تحريمه ، ولا هو معناه ، فلم يتناوله دليل الحرمة ، فيبقى على الحل ، وهذا وحده دليل على عدم التحريم ؛ وذلك لأن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية ، والاستصحابية تدل على ذلك بشرط نفى الناقل المغاير ، وقد بان هنا انتفاؤه

انظر مجموع الفتاوى(٢٩ /٨٣ ، ٨٤) .

(١) المصدر السابق .

(٢) نص على ذلك مالك فى الموطأ .

قال مالك : « والأمر عندنا فى بيع البطيخ ، والقثاء . . ، أن بيعه إذا بدا صلاحه حلال جائز ، ثم يكون للمشترى ما ينبت حتى ينقطع ثمره ويهلك ، وليس فى ذلك وقت يؤقت ، وذلك أن وقته معروف عند الناس ، وربما دخلته العاهة فقطعت ثمرته قبل أن يأتى ذلك الوقت ، فإذا دخلته العاهة بجائحة تبلغ الثلث فصاعدا كان ذلك موضوعا عن الذى ابتاعه » .

الموطأ مع المنتقى (٤ /٢٢٢) ، وانظر المنتقى (٤ /٢٢٢ ، ٢٢٣) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /١٧٩) ، وانظر القوانين ص ٢٢٥ .

(٣) انظر تكملة المجموع (١١ /٤٤٦) ، قال المصنف : قال بعض الأصحاب وطريق تحصيل ذلك – يعنى : تجويز البيع – أن يشترى هذا الشجر مع ثمرته وبدونها بشرط القطع ، ويستأجر منه الأرض سنة ، أو سنتين فلا يملك مطالبته بالقطع . =

ومذهب أبى حنفية ، والشافعى ، وأحمد : أنه لا تباع المقاثى إلا لقطة لقطة جعلا لذلك من باب بيع الثمر قبل بدو صلاحه[1] .

والذين قالوا بالجواز من أصحاب الشافعى ، وأحمد بنوا ذلك على أن بيع الخضروات بعروقها قبل بدو صلاحها كبيع الشجر بثمره قبل بدو صلاحه يجوز تبعا[2] .

قال ابن تيمية : وهذا على خلاف أصول أحمد .

وابن تيمية لا يسلم بهذا الذى قالوه دليلا على الصحة إذ المقصود – هنا –

= وانظر المبدع شرح المقنع (٤ /١٦٦) حيث جاء فيه : « أنه لا يجوز بيع القثاء إلا لقطة لقطة إلا أن يبيع أصله ؛ لأنه حينئذ تبع للأصل فأشبه الحمل مع أمه ، وأسس الحائط معه » .

(١) انظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤ /٥٥٥) ، وحكى المؤلف أقوالا لبعض الحنفية فى الجواز ، ورجح ذلك .

قال ابن عابدين : « لكن لا يخفى تحقق الضرورة فى زماننا ، ولا سيما فى مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار ، فإنه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص بأحد الطرق المذكورة ، وإن أمكن ذلك بالنسبة إلى بعض أفراد الناس لا يمكن إلى عامتهم ، وفى نزعهم عن عادتهم حرج كما علمت ، ويلزم تحريم أكل الثمار ، إذ لا تباع إلا كذلك ، والنبى – ﷺ – إنما أرخص فى السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم ، فحيث تحققت الضرورة هنا أيضا أمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة ، فلم يكن مصادما للنص ، فلذا جعلوه من الاستحسان ، لأن القياس عدم الجواز . . »

وهذا الذى قاله ابن عابدين يؤكد ما ذكر من أن ما قال به ابن تيمية متوجه قوى . انظر تكملة المجموع (١١ /٤٤٥ ، ٤٤٦) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٩٢) ، وانظر فتح القدير (٦ /٢٩١) وانظر المغنى (٤ /٢٠٧) والمبدع (٤ /١٦٦ ، ١٦٧) .

(٢) تقدم ذلك .

الخضروات لا العروق ، وهى الأصل ، والعروق ليست مقصودة ، فكيف يكون الأصل المقصود تبعا لما ليس مقصودا ؟ ! والواضح أن التجويز بمثل ذلك الدليل يفضى إلى القول بمشروعية الحيل ، وأصول أحمد فى الحيل معروفة من حيث إنه يتشدد فى إبطالها وهو ما عليه شيخ الإسلام .

لكن الدليل الصحيح الذى يراه ابن تيمية مستندا لجواز بيع المقاثى : هو أنها لم تدخل فى نهى النبى - ﷺ - عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه[1] ، بل يصح العقد على اللقطة الموجودة إلى أن تيبس المقثاة وإن لم توجد اللقطة المعدومة ؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك ، ولا يمكن بيعها إلا كذلك ، وبيعها لقطة متعذر ، أو متعسِّر لعدم التمييز ، وكلاهما منتف شرعا ، والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه يجوز بيعه وإن كان معدوما كالمنافع ، وأجر الثمر الذى لم يبد صلاحه مع الأصل ، والذى بدأ صلاحه مطلقا .

قال ابن تيمية : والمنع من بيع ذلك من الفساد ، والله لا يحب الفساد ، وإن كان بيع ذلك قد يفضى إلى نوع من الفساد ، فالفساد فى تحريم ذلك أعظم ، فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما ، إذ ذلك قاعدة مستقرة فى الشريعة .

ثم إن هذه المقاثى معلومة فى العرف والعادة كالعلم بالثمار ، وتلفها بعد ذلك كتلف الثمار بالجائحة ، وتلف منافع الإجارة من جنسه ، وثبت بالنص أن الجوائح توضع بلا محذور فى ذلك أصلا .

---

(١) أخرج مسلم فى صحيحه فى كتاب البيوع ، باب : « النهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها » من حديث ابن عمر أن رسول الله - ﷺ - « نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها ، نهى البائع ، والمبتاع » .
انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٥) .

وبذا يظهر لنا وجه ما قال به ابن تيمية من جواز بيع المقاثى بعروقها جملة ، وهو ما تقرر بالشريعة من مراعاة حاجة الناس بتحقيق المصالح المعتبرة لهم ، ودفع الضرر عنهم .

كماأن بيع المقاثى بعروقها جملة لا يدخل فى النهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه على نحو ما بين آنفا .

ويستفاد من مجموع هذا الذى ذكر صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار ، وأنه متوجه قوى فى المسألة .

المسألة السابعة
بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه

- واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يجوز بيع جميع البستان إذا صلح نوع منه كما يجوز بيع النوع جميعه إذا بدا صلاح بعضه[(١)] .

قال ابن تيمية : وهذا القول أقوى[(٢)] .

وصورة هذا البيع : أن يوجد بستان شجره مختلف منه ما يبدو صلاحه : كالمشمش مثلا ، ومنه ما يتأخر صلاحه : كالرمان ، ومنه ما يبدو صلاحه بينهما كالعنب والتين ، والرطب ، فإذا بدا صلاح نوع جاز بيع جميع الأنواع الأخرى التى لم يبد صلاحها تبعا .

وابن تيمية يرى الجواز لمثل هذا البيع - هنا - بمجرد الحاجة ؛ وذلك

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٨٢ ، ٤٨٣) .

(٢) انظر المصدر السابق .

لأن التفريق فيه ضرر عظيم .

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما جوزه الشرع من بيع المزابنة للحاجة[1] مع أنه أعظم من بيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وهو بيع ربوى بجنسه خرصًا ، والربا - كما هو المعلوم - أشد حرمة من الغرر لاسيما ونهيه - ﷺ - عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها قد خص منه مواضع كما خص بيعه مع الشجر .

قال ابن تيمية : فعلم أن النهى لم يتناول بيعه مع غيره مطلقا ، بل قد يقال : إنمانهى عنه مفردا ، كما نهى عن الذهب والحرير مفردا ، ويباح مع غيره ما لا يباح مفردا .

وإذا كان النبى - ﷺ - قد أرخص فى العرايا استثناء من المزابنة للحاجة ، فلأن يجوز بيع النوع تبعا للنوع - مع أن الحاجة إلى ذلك أشد - أولى .

ولا يلزم من منعه مفردا منعه مضمومًا ، ألا ترى أن الحمل لا يجوز إفراده

---

(١) أخرج مسلم فى صحيحه من حديث جابر بن عبد الله : « أن النبى - ﷺ - نهى عن المزابنة » .

مسلم كتاب البيوع ، باب : « النهى عن المحاقلة ، والمزابنة . . » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٤٠) .

والمزابنة : أن يباع ما فى رؤوس النخل بتمر بكيل مسمى إن زاد فلى ، وإن نقص فعلى .

قاله ابن عمر ، وقال « أيضا » : المزابنة : بيع ثمر النخل بالتمر كيلا ، وبيع الزبيب بالعنب كيلا ، وعن كل ثمر بخرصه .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٦) .

بالبيع ، وبيع الحيوان الحامل جائز بالإجماع وإن اشترط كونه حاملا ، ونظائره كثيرة فى الشريعة .

وسر الشريعة فى ذلك كله : أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع منه إلا إذا عارضها مصلحة راجحة ، كما فى إباحة الميتة للمضطر .

وبيع الغرر نهى عنه ؛ لأنه من نوع الميسر الذى يفضى إلى أكل أموال الناس بالباطل ، فإذا عارض ذلك ضرر أعظم منه أبيح دفعا لأعظم الفسادين باحتمال أدناهما . والله أعلم .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الليث بن سعد(١) ، وبعض مذهب الظاهرية(٢) .

وذلك أن الظاهرية يرون : أنه إذا بدا الصلاح فى صنف من أصناف الثمار فى بستان واحد – جاز بيع جميع أصناف الثمار الأخرى بشرط كون البيع

---

(١) انظر بداية المجتهد (٢ /١٧٣) ، وانظر المنتقى (٤ /٢٢٠) .

(٢) انظر المحلى (٨ /٤٥٧ ، ٤٥٨) .

والنص الذى التزمه الظاهرية فى النخل ، والعنب : هو ما أخرجه الترمذى من حديث ابن عمر : « نهى رسول الله – ﷺ – عن بيع النخل حتى يزهو » . وزهى ، يزهو : إذا ظهرت ثمرته ، وأزهى ، يزهى : إذا احمر ، أو اصفر ، وقيل هما بمعنى الإحمرار ، والاصفرار ، ففى حديث أنس : قلنا لأنس ما زهوها ؟ قال : تحمر ، وتصفر .

وأخرج الترمذى من حديث أنس : « أن رسول الله – ﷺ – نهى عن بيع العنب حتى يسود » .

سنن الترمذى ، كتاب البيوع ، باب : « ما جاء فى كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها » . السنن مع التحفة (٤ /٤٢٠ ، ٤٢٢) .

صفقة واحدة ، ما عدا النخل ، والعنب ، إذ لا يجوز بيع شى ء من ثمارها إلا بعد الإزهار ، أو ظهور الطيب بالسواد أو بغيره ؛ لورود نص خاص بهما[1] .

ومذهب الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة : أنه لا يعد صلاح ثمرة نوع من أشجار البستان صلاحا لجميع ما به من الأنواع الأخرى[2] .

قال فى « المنتقى » : « ولا يباع جنس من الثمر ببدو صلاح جنس آخر خلافا لليث بن سعد ، والدليل على ذلك : « نهيه – ﷺ – عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، وحتى تزهو ، قيل : وما تزهو ؟ قال : حين تحمر » ، وروى عنه أنه قال فى العنب : « حتى يسود » ، فاعتبر فى كل جنس صفة لا توجد فى غيره ، ومنع من بيعه حتى توجد تلك الصفة فيه ، وهذا يمنع اعتباره بعده ، ودليلنا من جهة المعنى : أن منع الثمرة حتى يبدو صلاحها إنما هو لتؤمن عليهاالعاهة ؛ ولتكون معلومة الصفة برؤية ما طاب منها وقد علم تفتاوت أجناس الثمار فى الطيب ، فإذا طاب بعضها لم يؤمن بذلك العاهة على غيرها مما يتأخر إبانه عن إبانها ، وإذا علم صفة بعضها ببدو الصلاح

---

(١) انظر المحلى (٨ /٤٥٧) .

(٢) انظر القوانين (٢٢٤ ، ٢٢٥) ، وانظر المنتقى للباجى (٤ /٢٢٠) . وانظر المهذب (١ /٣٧٣) ، وانظر المغنى (٤ /٢٠٥ ، ٢٠٦) ، وانظر المبدع (٤ /١٧٣) وانظر الفروع (٤ /٧٧) . ومذهب الحنابلة : أن صلاح بعض ثمرة الشجرة صلاح لجميعها ، واختلف هل يجوز بيع ما فى البستان من ذلك الجنس ؟ فعلى روايتين : أظهرهما الجواز .

وهذا الذى تقدم هو ما يستفاد منه : أنه لا يجوز فى مذهبهم أن يباع جنس ما لم يبد صلاحه ببدو صلاح جنس آخر تبعا له بحكم أنه يضمهما بستان واحد .

فيها لم يعلم بذلك صفة غيرها ما لم يبد الصلاح فيها »[1] .

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – يسلم بهذا فيما إذا أفردت هذه الأنواع ، أما إذا ضمها بستان واحد ، وكان البيع صفقة واحدة ، فإنه يجوز – للحاجة – أن يباع ما لم يبد صلاحه تبعًا لما بدا صلاحه ، وهو حينئذ يتأول الحديث : « نهى النبى – ﷺ – عن بيع الثمار حتى يبدوصلاحها . . » على ضوء ما ورد من نصوص أخرى – على نحو ما تقدم – مراعيا حاجة الناس إلى ذلك .

ويظهر بما ذكر أن اختيار ابن تيمية هذا ليس بمعارض لحديث : « نهى النبى – ﷺ – عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ، فضلا عن أنه يدفع عن الناس الضيق والحرج الحاصل بمنعهم من بيع جميع ما فى البستان صفقة واحدة ، لاختلاف بدو الصلاح من نوع إلى آخر .

وعليه فإنه يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا ، وإن كان قد خالف مذاهب الأئمة الأربعة .

---

(١) انظر المنتقى شرح الموطأ (٤ /٢٢٠) .

باب الخيار

أولا : خيار الغبن

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه فى تلقى الجلب يثبت للبائع الخيار إذا غبن[1] .

قال ابن تيمية : نهى النبى - ﷺ - عن تلقى الجلب ، وهذا ثابت فى الصحيح من غير وجه ، وجعل للبائع إذا هبط إلى السوق الخيار . . ، وذلك لما فيه من ضرر البائع وغبنه إذا أخذ منه المشترى المبيع بدون ثمن المثل[2] .

وهل يثبت له الخيار مطلقا ، أو إذا غبن ؟

قال ابن تيمية : وللعلماء فى ذلك قولان هما روايتان عن أحمد .

وأظهر الروايتين - عند ابن تيمية - هى : ثبوت الخيار للبائع إذا غبن[3] .

أما الرواية الثانية : فهى ثبوت الخيار مطلقا[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٢ ، ١٠٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٢٨١ ، ٢٨٢) ، وانظر المبدع شرح المقنع (٤ /٧٧ ، ٧٨) .

(٤) المصدر السابق .

وتفصيل مذاهب الأئمة بهذا الخصوص على النحو التالى :

(أولا : مذهب الحنفية) – نص فى « الدر » على أن تلقى الجلب إذا كان يضر بأهل البلد ، أو يلبس السعر على الواردين لعدم علمهم به فيكره للضرر والغرر ، أما إذا انتفيا فلا يكره[1] .

والملاحظ « هنا » أن الحنفية لم يثبتوا خيارا للبائع .

(ثانيا : مذهب المالكية) – فى المذهب روايتان عن مالك بهذا الخصوص ، رواية ابن القاسم : أنه ينهى المتلقى ، فإن عاد أدب ، ولا ينزع منه شى ء ، وهو اختيار أشهب .

ووجه هذه الرواية : أن البيع عقد لازم ، ولم يتعلق به وجه فساد يمنع صحته ، وإنما يتعلق بالتلقى الحرج لمن فعله ، وذلك لا يوجب أخذ ما اشتراه وانتزاعه منه .

والرواية الثانية لابن وهب : أنه ينزع منه ما ابتاع فتباع لأهل السوق ، واختار ابن المواز أن يرد شراؤه ، وترد على بائعها ، وبه قال ابن حبيب .

ووجه رواية ابن وهب : أن لأهل الأسواق حظا فيما اشتروه كما لو حضروا مساومته .

ووجه قول ابن المواز : ما احتج به من أن النبى – ﷺ – نهى عنه ، وما نهى عنه فهو مردود ، وهذا قال به قوم من المالكية : أن النهى يقتضى الفساد[2] .

---

(١) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥ /١٠٢) ، وانظر الهداية (٣ /٥٣) .
(٢) انظر المنتقى شرح الموطأ (٥ /١٠٢) ، وانظر القوانين (٢٢٢) .

والملاحظ أن المالكية « أيضا » لم يثبتوا خيارا للبائع .

(ثالثا - مذهب الشافعية) - فالمذهب أنه يحرم تلقى الركبان ، وشرط تحريمه أن يعلم النهى ، ويقصد التلقى ، فلو خالف فتلقى واشترى أثم ، وصح البيع ، ولا خيار لهم قبل أن يقدموا ويعلموا السعر ، وبعده يثبت لهم الخيار إن كان الشراء بأرخص من سعر البلد . . ، وإن كان الشراء بسعر البلد أو أكثر ، فوجهان ، الأصح : لا خيار لهم ، ولو ابتدأ القادمون فالتمسوا منه الشراء وهم عالمون بسعر البلد أو غير عالمين فعلى الوجهين ، ولو لم يقصد التلقى بل خرج لشغل من اصطياد ، وغيره فرآهم فاشترى منهم فوجهان ، أحدهما : لا يعصى لعدم التلقى ، وأصحهما عند الأكثرين : يعصى لشمول المعنى ، فعلى الأول لا خيار لهم ، وإن كانوا مغبونين ، وقيل : إن أخبر بالسعر كاذبا . فلهم الخيار[1] .

ومن مجموع ما تقدم يظهر أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار المذهب الوسط فى ذلك ، فمذاهب العلماء تجمعها هذه الثلاث : إما أنه يلزم البيع فلا خيار ، وإما أنه يثبت الخيار مطلقا ، أو أنه يثبت الخيار عند الغبن .

وما ذهب إليه ابن تيمية هو ما يوافق مقتضى النهى عن تلقى الجلب ، إذ علة ذلك : حصول نوع غبن للبائع بإرخاص سعر المبيع ، بسبب عدم علمه بحقيقة السعر ، والمقرر فى الأصول : أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما ، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم ، وتطبيق ذلك « هنا » : أنه إذا انتفى الغبن ، لم يقع النهى المذكور فى الحديث على هذا البيع ، فيكون لازما ، وحينئذ فلا خيار .

---

(١) انظر الروضة للنووى (٣ /٤١٣) .

ثانيا : خيار العيب

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يثبت الخيار لمن لم يعلم بالعيب[1] .

قال ابن تيمية : الأصل فى البيع الصحة أن يكون الباطن كالظاهر ، فإذا اشترى على ذلك ، فما عرف رضاه إلا بذلك ، فإذا تبين أن فى السلعة غشا ، أو عيبا ، فهو كما لو وصفها بصفة ، وتبينت بخلافها ، فقد يرضى وقد لا يرضى ، فإن رضى وإلا فسخ البيع ، وفى الصحيح عن حكيم بن حزام عن النبى – ﷺ – أنه قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا ، وبينا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما »[2] .

ويرى ابن تيمية أنه إذا كتم البائع على المشترى ما بالمبيع من عيب ، فإنه يثبت بذلك للمشترى الخيار بين أن يفسخ العقد ويرد المبيع ، أو أن يقبل أرش ما نقص من قيمة المبيع بسبب العيب إذا تعذر الرد .

فإن كان المبيع ممايرد ، فاختار الإمساك ، فلا أرش ، إذ لا أرش لممسك له الرد .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[3] ، ....

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ / ١٠٤) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب البيوع ، باب : « ثبوت خيار المجلس للمتبايعين » من حديث حكيم بن حزام . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٣) .

(٣) انظر الهداية (٣ /٣٥) ، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥ /٥) .

والشافعية[1] ، ورواية عن أحمد[2] .

ولأحمد رواية أخرى - وهى المذهب - : أن له الخيار بين الرد ، والإمساك مع الأرش[3] .

أما المالكية فتفصيل مذهبهم على هذا النحو :

أولا : إن كان العيب عيبا ليس فيه شى ء ، وهو اليسير الذى لا ينقص من الثمن ، فلا شى ء فيه .

ثانيا : إن كان العيب عيب قيمة ، وهو اليسير الذى ينقص من الثمن ، ففيه يحط عن المشترى من الثمن بقدر نقص العيب ، كالخرق فى الثوب ، والصدع فى حائط الدار ، وقيل : إنه يوجب الرد فى العروض بخلاف الأصول .

ثالثا : إن كان العيب عيب رد ، وهو الفاحش الذى ينقص حظا من الثمن ، فالمشترى بالخيار بين أن يرده على بائعه ، أو يمسكه ولا أرش له ، وليس له أن يمسكه ويرجع بقيمة العيب إلا أن يفوت فى يده .

فإن كان المبيع حيوانا كالرقيق وغيره فيرد بكل ما يحط من القيمة قليلا ، أو كثيرا[4] .

---

(١) انظر المهذب (١ /٣٧٦) ، وانظر الروضة (٣ /٤٦٥) . قال النووى : وإن تعذر الرد بسبب رجع بالأرش .

(٢) انظر المبدع (٤ /٨٧) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٢٤٠) ، وانظر المبدع (٤ /٨٧) .

(٤) انظر القوانين (٢٢٩ ، ٢٣٠) .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور – هو الصواب .

ووجه ذلك على نحو ما عبر عنه صاحب « المبدع » : حذارا من أن يلزم البائع ما لم يرض به ، فإنه لم يرض بإخراج ملكه إلا بهذا العوض ، فإلزامه بالأرش إلزام له بشىء لم يلزمه(١) .

ثالثا : خيار التدليس

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يثبت الخيار لمن دلس عليه(٢) .

قال ابن تيمية : فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول ، وتارة بالفعل ، فإذا ظهر أنه على صفة ، وكان على خلافها فهو تدليس ، وقد أثبت النبى – ﷺ – الخيار للركبان إذا تلقوا ، واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر ؛ لأنه فيه نوع تدليس(٣) .

والتدليس – عند ابن تيمية – من جنس الخلف فى الصفة فيثبت به خيار الرد .

ويستدل ابن تيمية على هذا بحديث المصراة ، فإنه لما كان وصفها فى حقيقتها بخلاف وصفها فى ظاهرها – من حيث إدرار اللبن بسبب التصرية – ثبت للمشترى الخيار ، لما دلسه عليه البائع من إيهامه بأن المبيع على صفة

(١) انظر المبدع (٤ /٨٧) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٧٧) .
(٣) المصدر السابق .

معينة وهو فى الحقيقة بخلافها .

قال فى « المغنى » : وكل تدليس يختلف الثمن لأجله - مثل أن يسود شعر الجارية ، أو يجعده ، أو يحمر وجهها ، أو يضمر الماء على الرحا ويرسله عند عرضها على المشترى - يثبت الخيار ؛ لأنه تدليس يختلف الثمن باختلافه ، فأثبت الخيار كالتصرية ، وبهذا قال الشافعى ، ووافق أبو حنيفة فى تسويد الشعر ، وقال فى تجعيده : لا يثبت به ؛ لأنه تدليس بما ليس بعيب ، أشبه ما لو سود أنامل العبد ليظنه كاتبا ، أو حدادا[١] .

وإذا علم هذا فإن التدليس يستخدمه الفقهاء فى هذا الباب للدلالة على : كتمان العيب ، « وأيضا » على فعل يزيد به الثمن .

وما قال به ابن تيمية مما وافق فيه - فى الجملة - صاحب المغنى - هو ما نص عليه الشيرازى فى « المهذب »[٢] .

ومجموع ما سبق يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار لما دل عليه حديث المصراة .

---

(١) انظر المغنى (٤ /٢٣٧) ، انظر المبدع (٤ /٨١) .

(٢) انظر المهذب (١ /٣٧٥) . قال المصنف : إذا ابتاع جارية قد جعد شعرها ، ثم بان أنها سبطة الشعر ، أو سود شعرها ثم بان بياض شعرها ، أوحمر وجهها ثم بان صفرة وجهها ثبت له الرد ؛ لأنه تدليس بما يختلف به الثمن فثبت به الخيار كالتصرية .

وأصل هذا حديث المصراة ، فعن أبى هريرة أن رسول الله - ﷺ - قال : « لا تُصَرُّوا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر . »

أخرجه مسلم فى كتاب البيوع ، باب : « تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ، وتحريم النجش والتصرية » .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٩) .

باب : القبض وما يترتب عليه

مسألة فى القبض وما يترتب عليه من الضمان ، وجواز التصرف

. . . – اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن العقد لا يوجب القبض عقبه ، وأن تعليق الضمان بالتمكن من القبض أحسن من تعليقه بنفس القبض ، وأن الضمان والتصرف غير متلازمين[1] .

قال ابن تيمية : فإن قول القائل : العقد موجب القبض عقبه ، يقال له : موجب العقد إما أن يتلقى من الشارع ، أو من قصد العاقد ، والشارع ليس فى كلامه ما يقتضى أن هذا يوجب موجب العقد مطلقا ، أما المتعاقدان فهما تحت ما تراضيا به ويعقدان العقد عليه ، فتارة يعقدان على أن يتقابضا عقبه ، وتارة على أن يتأخر القبض كما فى الثمر ، فإن العقد المطلق يقتضى الحلول ، ولهما تأجيله إذا كان فى التأجيل مصلحة[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٤٢ ، وما بعدها) ، (٢٩ /٣٩٨ ، وما بعدها) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٤٢ ، وما بعدها) .

والمقصود بـ « القبض عقيبه » أنهم يقولون : إن موجب العقد التسليم عقيبه فلا يجوز التأخير ، وابن تيمية يرى أن ذلك أصل ضعيف فقد يكون للبائع مقصود صحيح فى تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره إلى النبى – ﷺ – واستثنى ظهره إلى المدينة ، ويبنى عليه أنه يجوز لكل عاقد أن يستثنى من منفعة المعقود عليه ماله فيه غرض =

والقبض – عند ابن تيمية – ليس من تمام العقد كما فى الرهن ، بل الملك يحصل للمشترى تابعا ، ويكون نماء المبيع له بلا نزاع وإن كان فى يد البائع[1] .

ولكن أثر القبض إما فى الضمان ، وإما فى جواز التصرف ، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال : « مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من ضمان المشترى »[2] .

= صحيح كما إذا باع عقارا ، واستثنى سكناه مدة . . .الخ .

قال ابن تيمية : وهو الصواب ، أما من قالوا بوجوب التسليم فهم يرون أنه إذا استثنى منفعة المبيع فعليه أن يسلم العين إلى المشترى ثم يأخذها ليستوفى المنفعة بناء على هذا الأصل الفاسد : وهو أنه لابد من استحقاق القبض عقب العقد ، وهو قول ضعيف .

وكل تفريع على ذلك الأصل الضعيف فهو غير صحيح إذ الشرع لم يدل على هذا الأصل ، بل القبض فى الأعيان والمنافع كالقبض فى الدين ، تارة يكون موجب العقد قبضه بحسب الإمكان ، وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح . انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٤٥ ، ٥٤٦) وينبنى على هذا : أن من اشترى ثمرة بعد بدو صلاحها مبقاة على الشجر إلى الجذاذ جاز له التصرف فيها بالبيع وإن كان الضمان على صاحب الشجر (البائع الأول) . قال ابن تيمية : وهو الصحيح ؛ لأنه قبضها القبض المبيح للتصرف ، وإن لم يقبضها القبض الناقل للضمان .

ومثل هذا العين المؤجرة فإنه إذا قبضها جاز له التصرف فى المنافع – مع أنها إذا تلفت يكون ضمانها من المؤجر – وإن أجرها بأكثر مما استأجرها به . قاله ابن تيمية . انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٢٦٠) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٤٢) .

(٢) أثر ابن عمر علق نحوه البخارى فى صحيحه : « كتاب البيوع » ، فى ترجمة الباب (٥٧) : « إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع ، أو مات قبل أن يقبض » . =

وتعليق الضمان بالتمكين من القبض أحسن من تعليقه بنفس القبض ، وبهذا جاءت السنة ، ففى الثمار التى أصابتها جائحة لم يتمكن المشترى من الجذاذ وكان معذورا ، فإذا تلفت كانت من ضمان البائع ، ولهذا التى تلفت بعد تفريطه فى القبض كانت من ضمانه ، والعبد والدابة التى تمكن من قبضها تكون من ضمانه على حديث على ، وابن عمر .

ومن جعل التصرف تابعا للضمان فقد غلط فإنهم متفقون على أن منافع الإجارة إذا تلفت قبل تمكن المستأجر من استيفائها كانت من ضمان المؤجر مع أنه يجوز للمستأجر التصرف فيها .

وهذا هو الأصل ، فقد ثبت فى الصحيح عن ابن عمر أنه قال : « كنا نشترى الطعام جزافا على عهد رسول الله – ﷺ – فنهى أن نبيعه حتى ننقله من[1] مكانه » ، وابن عمر هو القائل : « مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من ضمان المشترى » ، فتبين أن مثل هذا الطعام مضمون على المشترى ، ولا يبيعه حتى ينقله ، وغلة الثمار والمنافع له أن يتصرف فيها ، ولو تلفت قبل التمكن من قبضها كانت من ضمان المؤجر والبائع ، والمنافع لا يمكن التصرف فيها إلا بعد استيفائها ، وكذلك الثمار

= قال ابن حجر : وهذا التعليق وصله الطحاوى ، والدارقطنى من طريق الأوزاعى عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وقال فى روايته « فهو من مال المبتاع » ، ورواه الطحاوى « أيضا » من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهرى مثله ، لكن ليس فيه « مجموعا » ، وقال الطحاوى : « ذهب ابن عمر إلى أن الصفقة إذا أدركت شيئا حيا فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشترى » .

انظر البخارى مع الفتح (٢ /٤١٢ ، ٤١٣) .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب البيوع ، باب : « بطلان بيع المبيع قبل القبض » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٨) .

لا تباع على الأشجار بعد الجذاذ بخلاف الطعام المنقول .

والسنة فى هذا الباب فرقت بين القادر على القبض وغير القادر فى الضمان والتصرف[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو قول المالكية ، وظاهر مذهب أحمد[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٤٥) .

(٢) قال ابن جزى : المذهب أن الضمان ينتقل إلى المشترى بنفس العقد فى كل بيع - أى : وإن لم يتم القبض - إلا فى خمسة مواضع ، الأول : بيع الغائب على صفة بخلاف فيه ، الثانى : ما بيع على الخيار ، الثالث : ما بيع من الثمار قبل كمال طيبها ، الرابع : ما فيه حق توفيه من كيل ، أو وزن ، أو عدد بخلاف الجزاف ، فإن هلك المكيل أو الموزون بعد امتلاء الكيل واستواء الميزان وقبل التفريغ فى وعاء المشترى ، فاختلف هل يضمنه البائع أو المشترى ؟

الخامس : البيع الفاسد بالضمان فيه من البائع حتى يقبضه المشترى .

انظر القوانين ص ٢١٣ .

أما بيع المبيع قبل قبضه ففى المذهب تفصيل ، قال فى « المنتقى » : المبيع على ضربين : مطعوم ، وغير مطعوم ، فأما المطعوم فإنه على قسمين : قسم يجرى فيه الربا ، وقسم لا يجرى فيه الربا ، فأما ما يجرى فيه الربا ، فلا خلاف على المذهب فى أنه لا يجوز بيعه قبل استيفائه .

وأما ما لا يجرى فيه الربا فعن مالك فى ذلك روايتان ، إحداهما : أنه لا يجوز بيعه قبل قبضه ، وهو المشهور من المذهب ، وروى ابن وهب عن مالك أنه يجوز بيعه قبل قبضه .

فإن كان المبيع غير مطعوم فمذهب مالك : أنه لا مدخل لهذا الحكم فى غير المطعوم ، ولا تعلق له به سواء كان مكيلا أو موزونا ، أو غير مكيل ، ولا موزون . أى : أنه يجوز بيعه قبل قبضه . =

قال ابن تيمية : فأهل المدينة أتبع فى هذا الحكم كله ، وقولهم أعدل من قول من يخالف السنة .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى ، ورواية عن أحمد تبعهاابن قدامة : على خلاف ذلك ، فهم يوجبون القبض للضمان ، ويرون أن التصرف والضمان متلازمان[1] .

= ووجه ذلك عندهم : أن النبى خص هذا الحكم بالطعام ، فقال - ﷺ - : « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه » . قالوا : فدل ذلك على أن غير الطعام مخالف له ، وهذا استدلال بدليل الخطاب .

انظر المنتقى مع الموطأ (٤ /٢٧٩ ، ٢٨٠) .

وقال فى الفروع : من اشترى شيئا بكيل ، أو وزن - نقله جماعة ، وعنه : المطعوم منهما ، وعنه : المطعوم ، وظاهر المذهب : أو عدد ، والمشهور : أو ذرع - ملكه بالعقد .

وهذا الذى تقدم ظاهر على أنه يحصل الملك بالعقد وإن لم يكن قبض .

انظر الفروع (٤ /١٣٤) . وانظر تصحيح الفروع (٤ /١٣٤ ، ١٣٥) . قال المرداوى : إذا كان - أى : المبيع - مكيلا ، أو موزونا ، أو معدودا ، أو مذروعا ، ولم يقبضه فهل يصح رهنه ، وهبته بلا عوض بعد قبض ثمنه أم لا ؟ أطلق الخلاف ، إحداهما : لا يصح ، والثانى : يصح .

(١) ومذهب الحنفية : أن من اشترى شيئا ما ينقل أو يحول لم يجز بيعه حتى يقبضه ، ويجوز بيع العقار قبل القبض عند أبى حنفيه - رحمه الله - وأبى يوسف ، وقال محمد لا يجوز ، ومن اشترى مكيلا مكايلة ، أو موزونا موازنة فاكتاله ، أو اتزنه ثم باعه مكايلة أو موازنة لم يجز للمشترى منه أن يبيعه ، ولا يأكله حتى يعيد الكيل ، والوزن .

انظر متن القدورى (ص٣٧ ، ٣٨) ، وانظر البدائع (٥ /٢٣٤) ، وانظر حاشية رد المحتار على الدر (٥ /١٤٧) . =

والذى يظهر – مما ذكر – أن قول ابن تيمية متوجه فى المسألة لموافقته المنصوص عليه ؛ ولنصرة فعل الصحابة له . والله أعلم .

= وانظر الروضة (٣ /٤٩٩ ، وما بعدها ، ٥٠٦ وما بعدها) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٦٥ ، وما بعدها) .

وانظر الشرح الكبير مع المغنى (٤ /١١٥) ، وانظر الفروع (٤ /١٣٤) ، وانظر المبدع (٤ /١١٧) ، وما بعدها) .

ويفرق الحنابلة بين كون المبيع مكيلا ، أو موزونا ، وكونه ليس كذلك ، فالأول لا يجوز بيعه قبل قبضه ، وإن تلف فهو من مال البائع ، والثانى يجوز ، وإن تلف فضمانه على المشترى .

باب فى التسعير

مسألة فيما يجوز من التسعير ، وما لايجوز

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن التسعير منه ما هو ظلم لا يجوز ، ومنه ما هو عدل جائز ، بل واجب[1] .

قال ابن تيمية : فإذا تضمن (أى : التسعير) ظلم الناس ، وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه ، أو منعهم مما أباحه الله لهم : فهو حرام .

وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل : فهو جائز ، بل واجب[2] .

وصفة التسعير : أنه تسعير عدل لا وكس ، ولا شطط ، وذلك بأن يحضر الإمام وجوه أهل السوق ، فيسألهم : كيف يشترون ؟ وكيف يبيعون ؟ ويكون قد أحضر غيرهم من الناس استظهارا على صدقهم ، ثم ينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا ، وبهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة ، والمشترين ، ويجعل للباعة فى ذلك من الربح ما يقوم بهم ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٧٦) .

(٢) المصدر السابق .

ولا يكون فيه إجحاف بالناس[١] .

والتسعير - عند ابن تيمية - لا يدخل السلع وحدها ، بل يمتد إلى ما هو أبعد من ذلك مما يحتاج إليه الناس من الصناعات ، فعمال هذه الصناعات يسعر عليهم الإمام مثل أجرة الصانع عن ذلك ، ولا يمكنه من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل[٢] .

قال ابن تيمية : والمقصود - هنا - أن ولى الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه من صناعاتهم : كالفلاحة ، والحياكة ، والبناية ، فإنه يقدرأجرة المثل ، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك ، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل . وهذا من التسعير الواجب[٣] .

وعلى هذا فالتسعير الواجب - على نحو ما قاله ابن تيمية - هو بيع ما يجب على الإنسان بيعه بعوض المثل ، أو عمل ما يجب على الإنسان عمله - مما يُحْتَاجُ إليه - بعوض المثل .

وابن تيمية يرد على الذين منعوا التسعير فيقول : وأما من منع التسعير مطلقا محتجا بقول النبى - ﷺ - : « إن الله هو المسعر القابض ، الباسط ، وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبنى بمظلمة فى دم ، ولا مال »[٤] - فقد غلط . فإن هذه قضية معينة ليست لفظا عاما ، وليس

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٥) .

(٢) المصدر السابق (٢٨ /٨٦) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٩٥) .

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب الإجارة ، باب فى : « التسعير » من حديث أنس بن مالك . انظر السنن مع العون (٩ /٣٢٠) . =

فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه ، أو عمل يجب عليه ، أو طلب فى ذلك أكثر من عوض المثل .

وأما من تعين عليه أن يبيع فكالذى كان النبى - ﷺ - قدر له الثمن الذى يبيع به ، ويسعر عليه كما فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : « من أعتق شركا له فى عبد ،وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ، ولا شطط فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه » [1] .

= وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب (٧١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . انظر السنن مع التحفة (٤ /٥٤٣) .

قال المباركفورى : قال الحافظ : « وإسناده على شرط مسلم ، وصححه « أيضا » ابن حبان ، وفى الباب عن أبى هريرة عند أحمد ، وأبى داود قال : « جاء رجل فقال يارسول الله سعر ، فقال : بل أدعوا الله ، ثم جاء آخر فقال : يارسول الله سعر ، فقال : بل الله يخفض ، ويرفع » . قال الحافظ : وإسناده حسن ، وعن أبى سعيد عند ابن ماجه ، والبزار ، والطبرانى ، ورجاله رجال الصحيح ، وحسنه الحافظ ، وعن على عند البزار نحوه ، وعن ابن عباس عند الطبرانى فى الصغير ، وعن أبى جحيفة فى الكبير » .

انظر تحفة الأحوذى (٤ /٥٤٤) .

(١) حديث : « من أعتق شركا له فى عبد » أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب « إذا أعتق نصيبا له فى عبد ، وليس له مال . . » من حديث أبى هريرة ، وفى كتاب الشركة باب : « تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل » ، وباب : الشركة فى الرقيق » من حديث ابن عمر ، وأبى هريرة ، وأنس . انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦) .

وأخرجه مسلم فى كتاب الأيمان ، باب « صحبة المماليك » . مسلم مع شرح النووى (٤ /٢١٨) وليس فى روايات البخارى التى ذكرت لفظ « لاوكس ، ولا =

وإذا كانت السنة قد مضت فى مواضع بأن على المالك أن يبيع ماله بثمن مقدر – إما بثمن المثل ، وإما بثمن الذى اشتراه به – لم يحرم مطلقا تقدير الثمن .

ويذكر ابن تيمية من نصوص السنة ما يتأكد به أن وجهة الشرع ضبط عمليتى البيع ، والشراء بما لا يتأدى عنه وكس البائع من ناحية ، أوالإغلاء والشطط على المشترى من ناحية أخرى ، وذلك من خلال : التقويم بعوض المثل ، وتلك هى حقيقة التسعير[1] .

فمن ذلك حديث : « نهى النبى – ﷺ – أن يبيع حاضر لباد » قال ابن تيمية : نهاه أن يكون له سمسارا ، وقال – ﷺ – : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض »[2] فنهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادى الجالب للسلعة ؛ لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشترى ، فنهاه عن التوكل له – مع أن جنس الوكالة مباح – لما فى ذلك من زيادة السعر على الناس .

« وأيضا » نهى النبى – ﷺ – : « عن تلقى الجلب »[3] لما فيه من ضرر المشترى إذا تلقاه المتلقى فاشتراه ثم باعه .

= شطط » ، فهذا لفظ مسلم .

(١) أخرج مسلم فى صحيحه من حديث جابر : « لا يبع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض كتاب البيوع ، باب : « تحريم بيع الحاضر للبادى » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٣) .

(٢) انظر السابق .

(٣) أخرج مسلم فى صحيحه من حديث أبى هريرة ، قال : « نهى رسول الله – ﷺ – أن يتلقى الجلب» كتاب البيوع ، باب : « تحريم تلقى الجلب » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١١) .

قال ابن تيمية : وفى الجملة فقد نهى النبى - ﷺ - عن البيع والشراء - الذى جنسه حلال - حتى يعلم البائع بالسعر : وهو ثمن المثل ، ويعلم المشترى بالسلعة[1] .

ومذهب جمهور العلماء : أن التسعير حرام ، وقد استندوا فى ذلك إلى ما تقدم ذكره من حديث النبى - ﷺ - : « إن الله هو المسعر »[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٣) .

(٢) قال فى « المهذب » : ولا يحل للسلطان التسعير لما روى أنس . المهذب (١ /٣٨٦) ، وانظر « تكملة المجموع » (١٣ /٣٥) ، وانظر الحلية (٤ /٣١٦) ، قال المصنف « ولا يحل التسعير . . . ، فإن سعر السلطان على الناس فباع الرجل متاعه وهو لا يريد بيعه بذلك ولم يقدر على ترك البيع كان مكرها » .

وقال أبو حنيفة : إكراه السلطان : يمنع صحة البيع ، وإكراه غيره لا يمنع . ذكره فى « الحاوى » .

وانظر « الفروع » (٤ /٥١) . وحكى المصنف أنه يحرم التسعير ويكره الشراء به ، وإن هدد من خالفه حرم وبطل . وانظر المغنى لابن قدامه (٤ /٢٨٠ ، ٢٨١) وانظر منتهى الإرادات (١ /٣٥٠) ، وانظر الهداية شرح بداية المبتدى (٤ /٩٣) ، وانظر القوانين (٢٢٠) . قال ابن جزى : لا يجوز التسعير على أهل الأسواق ، ومن زاد فى سعر أو نقص منه أمر بإلحاقه بسعر الناس ، فإن أبى أخرج من السوق .

وللمالكية تفصيل بهذا الخصوص ذكره الباجى فى المنتقى (٥ /١٧ : ١٩) ، وذلك أن التسعير على ضربين ، أحدهما : أن يحط مِنْ سعر الناس فيؤمر أن يلحق بسعرهم أو يقوم من السوق ؛ لما رواه مالك عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : أنه مر بحاطب بن أبى بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق ، فقال له عمر بن الخطاب : إما أن تزيد فى السعر ، وإما أن ترفع من سوقنا » .

وقد تعقب ذلك الشافعى بأن عمر لمّا رجع حاسب نفسه ، ثم أتى حاطبًا فى داره فقال : « إن الذى قلت لك ليس عزمة منى ، ولا قضاء ، إنما هو شىء أردت به الخير =

قال الشوكانى : وقد استدل بالحديث – وما ورد فى معناه – على تحريم التسعير ، وأنه مظلمة ، ووجهه : أن الناس مسلطون على أموالهم ، والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين ، وليس نظره فى مصلحة المشترى – برخص الثمن – أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافٍ لقوله – تعالى – : « إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ »[1] . وإلى هذا ذهب جمهور العلماء ، وروى عن مالك : أنه يجوز للإمام التسعير ، وأحاديث الباب ترد عليه . . ، وظاهر الأحاديث : أنه لا فرق بين حالة الغلاء ، وحالة الرخص ولا فرق بين

= لأهل البلد ، فحيث شئت فبع ، وكيف شئت فبع » نص عليه فى رواية الدراوردى عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر . انظر تكملة المجموع (١٣ /٣٥) .

أما الضرب الثانى ، من التسعير : فهو أن يحد الإمام أو من ينوب عنه لأهل السوق سعرا ليبيعوا عليه ، فلا يتجاوزونه . فهذا منع منه مالك ، وبه قال ابن عمر ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وأرخص فيه : سعيد بن المسيب ، وربيعة بن عبد الرحمن ، ويحيى بن سعيد الأنصارى .

وروى أشهب عن مالك فى « العتبية » فى صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل ، ولحم الإبل نصف رطل وإلا خرجوا من السوق . قال (أى : مالك) : إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به ولكن أخاف أن يقوموا من السوق .

وعند الحنفية – كما نص فى شرح الدر – إذا تعدى التجار عن القيمة تعديا فاحشا سعر الحاكم عليهم بمشورة أهل الرأى . وذكر النووى فى الروضة وجها فى المذهب : أنه يجوز التسعير وقت الغلاء دون الرخص . انظر الروضة (٣ /٤١١) .

(١) آية (٢٩) سورة « النساء » .

المجلوب ، وغيره وإلى ذلك مال الجمهور ، وفى وجه للشافعية : جواز التسعير فى حالة الغلاء ، وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين ما كان قوتا للآدميين ، ولغيره من الحيوانات ، وبين ماكان من غير ذلك من الإدامات ، وسائر الأمتعة[1] .

وإذا علم أن مستند الجمهور فى تحريم التسعير ما ذكر من الحديث ، فإنه قد أجاب عنه ابن تيمية فيما سبق مما يغنى عن إعادته من حيث إن الحديث « واقعة عين بخصوصها ، وظروفها » ، وليست حكما مطلقا عاما فى كل الظروف .

ويظهر بهذا أنه لا متعلق للجمهور بهذا الحديث فيما ذهبوا إليه من القول بأن التسعير محرم - هكذا - حكما مطلقا فى كل الظروف ، وهو ما يبين به فى الجهة الأخرى صواب ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بجواز التسعير . والله - تعالى - أعلم .

---

(١) انظر نيل الأوطار للشوكانى (٦ /٣٨٠) ، ونقله صاحب تحفة الأحوذى (٤ /٥٤٣) ، وانظر عون المعبود (٩ /٣٢١) .

باب الربا

المسألة الأولى
القول فى علة الربا

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العلة فى تحريم التفاضل فى الأصناف الستة إنما هى الثمنية ، والتماثل (وهو الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس) مع الطعم أو القوت وما يصلحه[1] .

قال ابن تيمية : وهذا القول أرجح من غيره[2] .

وما قال به ابن تيمية هو رواية ثالثة عن أحمد ، اختارها أبو محمد بن قدامة المقدسى ، وقول مالك قريب من ذلك[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٧٠ ، ٤٧١) .

والمقصود بالأصناف الستة ما نص عليه النبى – ﷺ – فعن عبادة بن الصامت ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى هريرة : « أن النبى – ﷺ – نهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح إلا سواء بسواء ، عينا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى » . وهذا اللفظ من حديث عبادة .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٩٧ ، ،ما بعدها) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى (٤ /١٢٦ ، ١٢٧) ، وانظر الشرح الكبير بهامش المغنى (٤ /١٢٦ ، =

ومذهب أبى حنيفة ، وأحمد (فى أشهر الروايات عنه) : أن العلة هى الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس[1] .

= ١٢٧) . قال المصنف بعد أن ذكر هذه الرواية – وهو اختيار شيخنا . يعنى ابن قدامة .

وليس فى هذه الرواية ما نص عليه ابن تيمية : « . . والقوت ، وما يصلحه بل هو مذهب مالك ، وقد ذكر ابن قدامة » فى « المغنى » .

أن قول مالك فى علة الربا – من إنها القوت ، أو ما يصلح به القوت من جنس واحد من المدخرات – ينتقض بالحطب ، والإدام يستصلح به القوت ، ولا ربا فيه عنده .

ولا يسلم لابن قدامة – رحمه الله تعالى – فيما قال به ، إذ المراد بما يصلح به القوت : الملح ، والإدام ، وأما الحطب ونحوه من الوقود فلم يسمه أحد مصلحا للطعام ، فالحق أن قول مالك هو المعقول الموافق لنص الحديث الذى تقدم ، إذ فيه : « النهى عن بيع الملح بالملح إلا سواء بسواء ، عينا بعين » .

وهذا بدوره يظهر لنا صواب اختيار ابن تيمية ، غير أنه – رحمه الله تعالى – قد نص – على نحو ما ذكر أعلى – على أن مذهب مالك قريب من الرواية الثالثة لأحمد ، والتى اختارها ابن قدامة ، وهذا القرب – كما هو الواضح – ليس يظهر بدرجة كبيرة .

انظر القوانين ص ٢١٨ ، والشرح الكبير مع حاشية الدسوق (٣ /٤٧) ، والخرشى (٥ /٥٧) ، والاقتيات – عند المالكية – معناه : ما تقوم به البنية ، وتفسد بعدمه .

والادخار معناه : عدم فساده بالتأخير ، ولاحد له على ظاهر المذهب ، وإنما المرجع فيه للعرف ، وحكى التادلى حده بستة أشهر فأكثر .

(١) انظر متن القدورى ص ٣٨ ، وانظر الهداية (٣ /٦١) ، وحاشية رد المحتار مع الدر المختار (٥ /١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٤) .

وانظر المغنى (٤ /١٢٥) ، وهى – يعنى هذه الرواية – اختيار الخرقى ، وابن =

ومذهب الشافعى ، وأحمد (فى رواية ثانية) : أن العلة هى الثمنية والطعم[1] .

ومذهب داود ، وأصحابه ، ويروى عن قتادة : أن النهى غير معلل ، والحكم مقصور على مورد النص[2] .

قال ابن تيمية : ورجح ابن عقيل هذا القول فى مفرداته – يعنى قول الظاهرية – وضعف الأقوال المتقدمة[3] .

والأظهر – عند ابن تيمية – فى علة تحريم الربا فى الدنانير ،والدراهم إنما هو الثمنية لا الوزن ، ولا يحرم التفاضل فى سائر الموزونات : كالرصاص ، والحديد ، والحرير ، والقطن ، والكتان ، ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء عل جواز إسلام النقدين فى الموزونات ، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا[4] .

= أبى موسى ، وأكثر الأصحاب ، وهى قول النخعى ، والزهرى ، والثورى ، وإسحاق .

(١) انظر المجموع شرح المهذب للنووى (٩ /٣٩٣ ، ٣٩٥) . والثمنية عند الشافعية علة قاصرة على الذهب ، والفضة ، لا تتعداهما ، وبخصوص الأصناف الأربعة الأخرى فالشافعى فى « القديم » نص على أن العلة فيها : الطعم مع الكيل ، أو الوزن .

انظر الروضة (٣ /٣٧٧ ، ٣٧٨) ، وانظر الحلية (٤ /١٤٧ ، وما بعدها) ، وانظر المغنى (٤ /١٢٦) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة(٤ /١٢٧) ، وحكى ذلك عن قتادة ، وانظر المحلى لابن حزم (٨ /٤٦٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٧٠ ، ٤٧١) ، وانظر المبدع (٤ /١٢٨) حيث حكى المصنف ذلك عن ابن عقيل .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٧٠ ، ٤٧١) .

قال ابن تيمية : والمنازع يقول : جواز هذا استحسان ، وهو نقيض للعلة (إذ العلة عندهم : هى الكيل والوزن) ، ويقول (أى : المنازع) : إنه جوز هذا للحاجة مع أن القياس تحريمه ، فيلزمه أن يجعل العلة (فى) الربا بما ذكره وذلك خلاف قوله ، وتخصيص العلة الذى قد سمى استحسانا إن لم يبين دليل شرعى يوجب تعليق الحكم للعلة المذكورة ، واختصاص صورة التخصيص بمعنى يمنع ثبوت الحكم من جهة الشرع والأحاديث ، وإلا كانت العلة فاسدة[1] .

والتعليل بالثمنية تعليل : بوصف مناسب ، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارا للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال ، ولا يقصد الانتفاع بعينها[2] .

ويظهر – بهذا – أن العلة فى تحريم الربا فى النقدين إنما هى : الثمنية ، وأن العلة فى اعتبار ما سواهما ربا محرما إنما هى : التماثل مع الطعم أو القوت وما يصلحه ، ويقصد ابن تيمية بـ« التماثل » : أن يكون مما يجرى فيه الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس .

وجملة هذا أن الربا – عند ابن تيمية – يجرى بين كل ما يصلح ثمنا للأشياء ، وكل ما يكال أو يوزن من الطعم أو القوت وما يصلحه إذا بيع بجنسه متفاضلا ، أو مثلا بمثل من غير قبض فى المجلس .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٧١) ، وابن تيمية يريد بكلامه : الحنفية ، لما تقدم ذكره من أن مذهبهم فى علة الربا : أنها الكيل ، أو الوزن مع اتحاد الجنس .

(٢) وبذلك فإذا صارت الفلوس أثمانا لم تبع بثمن إلى أجل ، بل يشترط الحلول والتقابض . انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٧١ – ٤٧٢) .

المسألة الثانية
مسألة مد عجوة

وأصل مسألة « مد عجوة » : أن يبيع مالا ربويا بجنسه ، ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسهما[1] .

قال ابن تيمية : وللعلماء فى ذلك ثلاثة أقوال :

أحدها : الجواز مطلقا كقول أبى حنيفة[2] ، ويذكر رواية عن أحمد[3] ، حتى إنه ليجوز – عند الحنفية – بيع ألف درهم بخمسمائة فى منديل أو قفيزى حنطة بقفيز فى زنبيل .

قال ابن تيمية – فى هذه الصورة من مسألة « مد عجوة » – : والصواب أنه لا يجوز[4] .

وما قال به ابن تيمية هو : رأى الجمهور[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٧) .

(٢) حكى ابن عابدين فى حاشيته : (٤ /٢٦٥) : أنه لو تبايعا فضة بفضة ، أو ذهبا بذهب ، ومع أقلهما شيء آخر تبلغ قيمته باقى الفضة جاز البيع من غير كراهة ، وإن لم تبلغ فمع الكراهة ، قاله محمد ، وأما أبو حنيفة فقال لا بأس .

(٣) وانظر المغنى (٤ /١٥٦) ، والشرح الكبير بهامش المغنى (٤ /١٥٦) ، فعن أحمد رواية : أنه يجوز ذلك بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذى معه غيره ، أو يكون مع كل واحد منهما من غير جنسه .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٧ ، ٤٦٥) .

(٥) انظر القوانين ص ٢١٩ ، وانظر أسهل المدارك للكشناوى (٢ /٢٣٠) .

والقول الثانى : المنع مطلقا فى جميع الصور كما هو فى مذهب الشافعى ، ورواية عن أحمد[1] .

والثالث : الفرق بين أن يكون المقصود بيع الربوى بجنسه متفاضلا أو لا يكون وهذا مذهب مالك ، وأحمد فى المشهور عنه[2] .

فإن كان المقصود هو البيع الجائز ، وما فيه من مقابلة ربوى بربوى على وجه التبع كبيع الغنم بالغنم ، وفى كل منهما لبن وصوف ، أو بيع غنم ذات لبن بلبن ، وبيع دار مموهة بذهب ، وبيع الحلية الفضية بذهب ، وعليها ذهب يسير موهت به ، ونحو ذلك .

قال ابن تيمية : فهذا الصواب فيه أنه جائز كما جاز دخول الثمرة قبل بدو صلاحها فى البيع تبعا ، وقد جاء مع ذلك الحديث الذى رواه مسلم مرفوعا ، كما رواه سالم عن أبيه ، ورواه نافع عن ابن عمر مرفوعا : « من ابتاع عبدا وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع »[3] .

وما قال به ابن تيمية : هو المشهور من مذهب أحمد[4] .

وأما إن كان المقصود الصنفين كليهما مثل : أن يكون على السلاح

---

(١) انظر الروضة (٣ /٣٨٤ ، ٣٨٥) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٤ /١٥٦) .

(٢) سيأتى تفصيل ذلك .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٤ /٤٦٥) ، وانظر المغنى (٤ /١٥٨) ، وانظر حاشية رد المحتار (٥ /٢٦٢) ، وانظر المدونة (٣ /١٠٠) .

والحديث أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الشرب والمساقاة ، باب : « الرجل يكون له ممر ، أو شرب فى حائط ، أو فى نخل » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /٦٠) .

(٤) انظر الفروع (٤ /١٦٠) .

ذهب ، أو فضة كثير . قال ابن تيمية : فهذا إذا كان معلوم المقدار ، وبيع بأكثر من ذلك ففيه نزاع مشهور ، والأظهر أنه جائز[1] .

ومن جنس هذا بيع الذهب المخيش بالفضة إذا علم مقدار ما فيه من الفضة ، والذهب .

قال ابن تيمية[2] : وهذا على ثلاثة أنواع ، أحدها : أن يكون المقصود بيع فضة بفضة متفاضلا ، أو بيع ذهب بذهب متفاضلا ، ويضم إلى الأنقص من غير جنسه حيلة ، فلا يجوز ذلك أصلا .

والثانى : أن يكون المقصود بيع أحدهما ، أو بيع عرض بأحدهما ، وفى العرض ما ليس مقصودا ، مثل بيع السلاح بأحدهما وفيه حلية يسيرة ، أو بيع عقار بأحدهما وفى سقفه وحيطانه أحدهما ، فيجوز هذا عند أكثر العلماء ، وهو الصواب . وبيع المخيشة بذهب عند السبك بفضة مثله هو من هذا الباب ، فإذا بيعت الفضة المصنوعة المخيشة بذهب مقبوض جاز ذلك .

أما إذا بيعت الفضة المصنوعة بفضة أكثر منها لأجل الصناعة : لم يجز .

والثالث : أن يكون كلا الأمرين مقصودا ، مثل أن يكون على السلاح ذهب ، أو فضة كثير ، فهذا إذا كان معلوم المقدار ، أو بيع بأكثر من ذلك فالأظهر جوازه .

ويتخرج على مسألة « مد عجوة » جواز بيع الأكاديس الإفرنجية بالدراهم الإسلامية وذلك فى أظهر قولى العلماء عند ابن تيمية ، ومثل ذلك بيع

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٦٤) .

(٢) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٩٦ ، ٢٩٧) ، ومجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦٣) .

الدراهم المغشوشة بالدراهم الخالصة .

ويعلل ابن تيمية لذلك بثلاثة أسباب .

« أحدها » : أن هذه الفضة معها نحاس ، وتلك فضة خالصة ، والفضة المقرونة بالنحاس أقل ، فإذا بيع مائة درهم من هذه بسبعين مثلا من الدراهم الخالصة فالفضة التى فى المائة أقل من السبعين ، فإذا جعل زيادة الفضة بإزاء النحاس جاز .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنفية[1] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[2] ، وهو « أيضا » مذهب مالك ، وأحمد فى المشهور عنه إذا كان الربوى تبعا لغيره[3] .

قال ابن تيمية : والذين منعوا من مسألة « مد عجوة » - وهو بيع الربوى بجنسه إذا كان معهما أو مع أحدهما من غير جنسه - قد علله طائفة منهم من أصحاب الشافعى ، وأحمد بأن الصفقة إذا اشتملت على عوضين مختلفين انقسم الثمن عليهما بالقيمة ، وهذه علة ضعيفة ، فإن الانقسام إذا

---

(١) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر (٥ /٢٦٦) ، والمذهب : جواز بيع الدراهم المغشوشة بالدراهم الخالصة ، إن كان الخالص أكثر مما فى المغشوش .

وقال فى الهداية : ومشايخنا لم يفتوا بجواز ذلك فى العدالى والغطارفة ؛ لأنها أعز الأموال فى ديارنا ، فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربا . الهداية (٣ /٨٥) .

(٢) قال ابن قدامة : وإن باع مغشوشا بغير مغشوش لم يجز إلا أن يكون للغش قيمة فيخرج على مسألة مدعجوة . المغنى (٤ /١٧٥) ، وانظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٢) .

والشافعية يمنعون من ذلك ، قال فى الحلية : ولا يجوز بيع الدراهم المغشوشة بعضها ببعض ، ويجوز أن يشترى بها سلعة فى أظهر الوجهين . انظر الحلية (٤ /١٥٨) .

(٣) تقدم بيان ذلك ، وانظر المغنى (٤ /١٥٨ ، وما بعدها) .

باع شقصا مشفوعا .

وماليس بمشفوع - كالعبد ، والسيف ، والثوب - إذا كان لا يحل : عاد الشريك إلى الآخذ بالشفعة ، فأما انقسام الثمن بالقيمة لغير حاجة فلا دليل عليه[1] .

لكن العلة الصحيحة للمنع - كما يراها ابن تيمية - هى كون ذلك ذريعة للربا ، بأن يبيع ألف درهم فى كيس بألفى درهم ويجعل الألف الزائدة فى مقابلة الكيس ، وهو ما عليه الأكثرون خلافا للحنفية الذين يجوزون ذلك .

والصواب فى مثل ذلك أنه لا يجوز ، وتعليل ابن تيمية لهذا : بأن المقصود بيع دراهم بدراهم متفاضلة ، فمتى كان المقصود ذلك حرم التوسل إليه بكل طريق ، فإنما الأعمال بالنيات[2] .

وكذلك إذا لم يعلم مقدار الربوى ، بل يخرص خرصا ، مثل القلادة التى بيعت يوم خيبر ، وفيها خرز معلق بذهب ، فقال النبى - ﷺ - : « لا تباع حتى تفصل »[3] ، فإن تلك القلادة لما فصلت كان ذهب الخرز أكثر من ذلك الذهب المفرد ، فنهى النبى - ﷺ - عن بيع هذا بهذا حتى تفصل ؛ لأن الذهب المفرد يجوز أن يكون أنقص من الذهب المقرون ، فيكون قد باع ذهبا بذهب مثله وزيادة خرز ، وهذا لا يجوز .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥١ ، ٤٥٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب المساقاة والمزارعة ، باب : « بيع القلادة فيها خرز وذهب » من حديث فضالة بن عبيد . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٠١ ، ١٠٢) .

وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول : إنه إذا كان المقصود بيع دراهم بدراهم مثلها وكان المفرد أكثر من المخلوط – كما فى الدراهم الخالصة والدراهم المغشوشة – بحيث تكون الزيادة فى مقابلة الخلط لم يكن فى هذا من مفسدة الربا شى ء ، إذ ليس المقصود بيع دراهم بأكثر منها ، ولا هو بما يحتمل أن يكون فيه ذلك .

« والسبب الثانى » : أنه يجوز بيع الربوى بالربوى على سبيل التحرى ، والخرص عند الحاجة إلى ذلك إذا تعذر الكيل ، أو الوزن كما يقول مالك ، والشافعى ، وأحمد فى بيع العرايا بخرصها ، كما مضت به السنة فى جواز بيع الرطب بالتمر خرصا لأجل الحاجة[1] .

قال ابن تيمية : وإذا كانت السنة قد مضت بإقامة التحرى والاجتهاد مقام العلم بالكيل والوزن عند الحاجة ، فمعلوم أن الناس يحتاجون إلى بيع هذه الدراهم المغشوشة بهذه الخالصة وقد عرفوا مقدار ما فيها من الفضة بأخبار أهل الضرب وأخبار الصيارفة وغيرهم ممن سبك هذه الدراهم ، وعرف قدر ما فيها من الفضة ، فلم يبق فى ذلك جهل مؤثر ، بل العلم بذلك أظهر من العلم بالخرص أو نحو ذلك ، وهم إنما مقصودهم دراهم بدراهم بقدر نصيبهم وليس مقصودهم أخذ فضة زائدة ، ولو وجدوا من يضرب لهم هذه الدراهم فضة خالصة من غير اختيارهم بحيث تبقى فى بلادهم لفعلوا ذلك وأعطوه أجرته ، فهم ينتفعون بما يأخذونه من الدراهم الخالصة ولا يتضررون بذلك ، وكذلك أرباب الخالصة إذا أخذوا هذه

---

(١) انظر أسهل المدارك للكشناوى (٢ /٣٠٦) ، وانظر المهذب (١ /٣٦٤ ، ٣٦٥) وانظر المبدع شرح المقنع (٤ /١٤٠ ، ١٤١) .

الدراهم : فهم ينتفعون بذلك لا يتضررون[1] .

« والسبب الثالث » هو : أن الربا إنما حرم لما فيه من أخذ الفضل ، وذلك ظلم يضر المعطى ، فحرم لما فيه من الضرر .

قال ابن تيمية : فإذا كان كل من المتقابضين (قبض) مقابضة أنفع له من كسر دراهمه – وهو إلى ما يأخذه محتاج – كان ذلك مصلحة لهما هما يحتاجان إليها ، والمنع من ذلك مضرة عليهما ، والشارع لا ينهى عن المصالح الراجحة ، ويوجب المضرة المرجوحة كما قد عرف ذلك من أصول الشرع .

والذى ينبغى أن يوقف عليه – هنا – أن السبب الثالث مقيد بالسبب الأول والثانى ، وليس على إطلاقه حتى لا يتصور – خطأ – أن ابن تيمية خلط بين العلة فى تحريم الربا ، والحكمة ، فجعلهما شيئا واحدا ، ورتب على انتفاء الظلم – الذى هو الحكمة – الجواز .

فابن تيمية احترز من هذا حينما قال : « إن الربا إنما حرم لما فيه من أخذ الفضل » ، فجعل الفضل – الذى هو الزيادة – علة التحريم ، ثم بين الحكمة فى ذلك وهى : أنه ظلم يضر المعطى ، فصار الربا على هذا النحو شديد الحرمة .

ومقصود ابن تيمية : أن بيع الدراهم المغشوشة (فضة ، ونحاس) بالدراهم الخالصة (فضة) – التى تفضلها يسيرا – يجوز ، ويجعل هذا الفضل فى مقابل النحاس بالمغشوشة ، فهنا لا تفاضل مؤثر ، ولا ظلم أو إضرار وقع على أحد الطرفين من الآخر ، بل كل من البائع والمشترى فى حاجة إلى ذلك ، وحاجته راجحة لتعلق مصلحته بها ، فيكون المنع من ذلك

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٤) .

مضرة بهما ، وتفويتا لمصلحتهما ، والشرع لا ينهى عن المصالح الراجحة ، ويوجب المضرة المرجوحة .

ويتأكد ما قيل فى مقصود ابن تيمية : بأنه - فيما تقدم - قال فى سبب الجواز : « إنما مقصودهم دراهم بدراهم بقدر نصيبهم ، وليس مقصودهم أخذ فضة زائدة » .

أما لو عكس الأمر فكانت الفضة فى الدراهم المغشوشة أكثر من الفضة فى الدراهم الخالصة ، فإنه لا يجوز ؛ لكونه بيع فضة بفضة وزيادة .

ولايعتبر ابن تيمية - هنا - حاجة ، أو مصلحة ، إذ المعروف أن الذى يلجأ إلى أخذ الربا إنما هم أصحاب الحاجات ، فلو أجيز ذلك لما كان هناك ربا محرم ، وهذا مما لا يخفى على ابن تيمية - رحمه الله - .

كما يتخرج على مسألة « مدعجوة » جواز صرف الفلوس بالدراهم المغشوشة .

قال ابن تيمية : يقول من يكرهه : إنه بيع فضة ونحاس بنحاس ، والصحيح أنه يجوز ، وأصل ذلك كما يقول ابن تيمية - على نحو ما تقدم - : أنه إذا كان القصد بيع الربوى بجنسه لم يجز ، وإن كان تبعا غير مقصود جاز[1] .

---

(١) قال ابن قدامة : وإن باع ما فيه الربا بغير جنسه ، ومعه من جنس ما بيع به إلا أنه غير مقصود ، كدار مموه سقفها بالذهب جاز ، لا أعلم فيه خلافا ، وكذلك لو باع دارا بدار مموه سقف كل واحدة منهما بذهب ، أو فضة جاز ، لأن ما فيه الربا غير مقصود بالبيع فوجوده كعدمه ، وكذلك لو اشترى عبدا له مال فاشترط ماله - وهو من جنس الثمن - جاز ، إذا كان المال غير مقصود . انظر المغنى (٤ /١٥٨) .

ويتخرج على ذلك « أيضا » : أنه يجوز بيع حنطة فيها شعير يسير بحنطة بها شعير يسير ، وكذلك بيع الدراهم التى فيها غش بجنسها ، فإن الغش غير مقصود ، والمقصود بيع الفضة بالفضة وهما متماثلان[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح أن هذا كله جائز .

ومن ذلك أيضا بيع النقرة التى تكون فضتها نحو الثلثين بالدراهم السود التى تكون فضتها نحو الربع ، أو أقل ، أو أكثر .

قال ابن تيمية : فبيع النقرة المغشوشة بالنقرة المغشوشة جائز على الصحيح - كبيع الشاة اللبون باللبون - إذا تماثلا فى الصفة ، أو النحاس ، وأما بيع النقرة بالسوداء إذا لم يقصد به فضة بفضة متفاضلا فإن النحاس الذى فى السوداء مقصود ، وهى قرينة بين النقرة والفلوس ، فهذه تخرج على النزاع المشهور فى مسألة « مدعجوة » إذ قد باع فضة ونحاسا بفضة ونحاس مقصودين ، والأشبه الجواز فى ذلك ، وفى سائر الباب إذا لم يشتمل على الربا المحرم[2] .

والأصل - عند ابن تيمية - حمل العقود على الصحة ، والحاجة داعية إلى ذلك ، هذا إن كان النحاس ينتفع به إذا تخلص من الفضة ، فإن كان لا ينتفع به ، فذلك كبيع الفضة بالفضة يعتبر فيه التماثل ، ويلغى ما لا خبرة للناس بمقدار الفضة فيه .

---

(١) ذكر ابن قدامة أنه لو باع ذهبا ، أو فضة مغشوشا بمثل غشه - كبيعه دينارا صنوريا بمثله ، مع علمه بتساوى غشهما - فالظاهر جوازه .

انظر المغنى (٤ /١٧٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦٦) .

ويرد ابن تيمية على من لم يجوز ذلك مستندا إلى حديث « الخرز المعلق بالذهب » بأن الحديث لاحجة فيه.له ، إذ نهى النبى عن ذلك البيع إنما كان لعدم العلم بأن الذهب المفرد أكثر من الذى مع الخرز ، والتقويم فى العوضين المختلفين كان للحاجة .

ويظهر من مجموع ما سبق أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يصدر فى هذا الاختيار عن مقصد شرعى ، ألا وهو تحقيق التوسعة على الناس فى أمور المعايش والمعاملات ، وذلك فى حدود ما نص عليه ، وتأيد بالدليل ، مما يجعل قوله هو الأولى بالقبول .

المسألة الثالثة : التورق

وصورة التورق : أن يكون برجل حاجة إلى دراهم – وقد تعذر أن يستسلف قرضا – فيشترى سلعة تساوى خمسة عشر درهما – حالا – بعشرين مؤجلا ، ثم يبيعها من آخر بما تساويه حالا (بخمسة عشر درهما) ويأخذ الدراهم[1] .

قال ابن تيمية : وهذه تسمى : « مسألة التورق » لأن غرضه الورق ، لا السلعة[2] .

واختار ابن تيمية : أن الأقوى كراهة هذا البيع[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٠٢ ، ٣٠٣) ، (٢٩ /٤٣١ ، ٤٣٤ ، ٤٤٢) .
(٢) انظر المصدر السابق (٢٩ /٣٠٢) .
(٣) انظر السابق (٢٩ /٤٣١ ، ٤٤٢) .

والمقصود بالكراهة – هنا – فى قول ابن تيمية : التحريم ، والدليل على ذلك ما نقله ابن تيمية عن عمر بن عبد العزيز من أن التورق آخِيَّة الربا ، أى : أصل الربا[1] .

وما قال به ابن تيمية هو قول مالك ، وإحدى الروايتين عن أحمد ، والرواية الأخرى : لا بأس بذلك[2] .

قال فى « الفروع » : ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوى مائة بمائتين فلا بأس ، نص عليه ، وهى : « التورق »[3] .

والذى ذهب إليه الشيخ من القول بحرمة التورق إنما هو مقيد بإذا ما كان مقصوده الدراهم لحاجته إليها وقد تعذر أن يستسلف قرضا ، فاشترى السلعة – على نحو ما بينا – وباعها ليحصل له من وراء ذلك ما أراده من الدراهم التى يحتاج إليها ، لا أنه اشترى السلعة للانتفاع بها ، أو للاتجار فيها ، إذ اشتراء السلعة بقصد الانتفاع بها ، أو الاتجار فيها حلال أباحه الله[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٣١ ، ٤٤٢) .

(٢) انظر بداية المجتهد (٢ /١٦٢) ، وقد نقل ابن تيمية ذلك أيضا عن طائفة من أهل المدينة ، انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٣٠٢ ، وما بعدها ، ٤٣١ وما بعدها) . وانظر الفروع (٤ /١٧١) .

(٣) انظر الفروع (٤ /١٧١) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٤٢) .

واختيار ابن تيمية هذا مما يظهر به موقف الشيخ – رحمه الله تعالى – من « باب الحيل » ، وهو بالجملة موقف متشدد ، فكل ما يتحيل به للإفضاء إلى تجويز المحرم حرام عنده ، وقد سبق بيان بعض ذلك ، وسيأتى بيان لبعضه الآخر .

المسألة الرابعة
فيما يجرى من الصرف بين الدراهم والفلوس

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : المنع من صرف الفلوس النافقة بالدراهم نسأ ، أو أن تشترى الفلوس نقدا بشىء معلوم ، وتباع إلى أجل بزيادة[١] .

قال ابن تيمية : والأظهر المنع من ذلك ، فإن الفلوس النافقة يغلب عليها حكم الأثمان وتجعل معيارا لأموال الناس[٢] .

وما قال به ابن تيمية : هو قول مالك ، ومنصوص أحمد ، ومذهب الحنفية على ما نص عليه فى الجامع الصغير[٣] .

وقول الشافعى ، ومحمد صاحب أبى حنيفة ، وابن عقيل من أصحاب أحمد : أنه يجوز ذلك[٤] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦٨ ، ٤٦٩) ، والفلوس النافقة : هى ما يكثر طلابها لتداولها .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المدونة (٣ /٩٠ ، ٩١) ، وانظر أسهل المدارك (٢ /٢٣٣) ، وانظر الفروع (٤ /١٦٢) ، وانظر حاشية رد المحتار على الدر (٥ /١٨٠) ، وهو ما نص عليه فى « فتاوى قارىء الهداية » .

(٤) قال الشافعى فى « الأم » : « ولا بأس فى السلف فى الفلوس إلى أجل ؛ لأن ذلك ليس مما فيه الربا » . انظر الأم (٣ /٢٨) .

وانظر حاشية رد المحتار على الدر (٥ /١٧٩ ، ١٨٠) . قال فى الدر : باع فلوسا =

ويرى ابن تيمية فيما إذا بيعت الفلوس بعضها ببعض أنه يلزم الحلول والتقابض لكونها مما يجرى فيه الربا ، وذلك بناء على أصلين : -

أولهما : أن هذا من جنس الصرف ، فالفلوس النافقة تشبه الأثمان فيكون بيعها بجنس الأثمان صرفا ، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل .

والأصل الآخر : هو أن بيع النحاس متفاضلا يجوز ، أو لا يجوز ؟ وذلك على قولين معروفين فيه وفى سائر الموزونات : كالحديد بالحديد ، والرصاص بالرصاص ، والقطن بالقطن ، والكتان بالكتان ، والحرير بالحرير .

فالقول الأول : لا يجوز بيع الجنس - من الموزونات - بجنسه متفاضلا ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد ، فى أشهر الروايتين عنه[1] .

والقول الثانى : أن ذلك جائز ، وهو مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد فى الرواية الأخرى[2] .

ومن قال بعدم الجواز اختلفوا فى المعمول من ذلك كثياب القطن ، والكتان ، والأسطال ، وقدور النحاس ، وغير ذلك ، هل يجرى فيه الربا ؟ على ثلاثة أقوال .

قال ابن تيمية : وأصحها الفرق بين ما يقصد وزنه بعد الصفة - كثياب

= بمثلها ، أو بدراهم ، أو بدنانير ، فإن نقد أحدهما جاز ، وإن تفرقا بلا قبض أحدهما لم يجز .

وهو المنصوص عليه فى « البزازية » .

وانظر الفروع (٤ /١٦٢) .

(١) قد تقدم ذلك فى بيان علة الربا .

(٢) قد تقدم ذلك فى بيان علة الربا .

الحرير ، والأسطال ، ونحوهما - وبين ما لا يقصد وزنه كثياب القطن ، والكتان ، والأبر ، وغيرها[1] .

المسألة الخامسة
السُفْتَجة

. . . - واختار ابن تيمية - رحمه الله - : أن السفتجة جائزة[2] .

قال ابن تيمية : فهذا يجوز فى أصح قولى العلماء[3] .

والسفتجة هى : أن يقرضه دراهم يستوفيها فى بلد آخر ، والمقترض له دراهم فى ذلك البلد ، وهو محتاج إلى دراهم فى بلد المقرض ، فيقترض منه فى بلد دراهم المقرض ، ويكتب له سفتجة - أى : ورقة - إلى بلد دراهم المقترض .

ولا يسلم ابن تيمية لمن نهى عن ذلك يحسب - خطأ - أنه قرض جر منفعة فيكون[4] ربا ، بل يصحح ابن تيمية هذا الفهم من خلال توضيح

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٩ - ٤٦٠ ، ٤٧٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٥ ، ٤٥٦) ، (٢٩ /٥٣٠ ، ٥٣١) . والسفتجة بضم السين وفتحها فارسية معربة ، وهى : كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالا قرضا يأمن به من خطر الطريق .

(٣) انظر المصدر السابق .

(٤) قال ابن حجر فى التلخيص (٣ /٣٩) : حديث « إن النبى - ﷺ - نهى عن قرض جر منفعة » ، وفى رواية « كل قرض جر نفعا فهو ربا » قال عمر بن بدر فى « المغنى » : لم يصح فيه شيء ، وأما إمام الحرمين فقال : إنه صح ، وتبعه الغزالى ، وقد رواه الحارث بن أسامة فى مسنده من حديث على باللفظ الأول ، وفى إسناده =

حقيقة السفتجة حيث إن الانتفاع كان للمقرض ، والمقترض كليهما[1] .

فالأمر بين الاثنين جرى – على نحو ما يقول ابن تيمية – على أن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق فى نقل دراهمه إلى ذلك البلد ، وقد انتفع المقرض أيضا بالوفاء فى ذلك البلد وأمن الطريق ، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض ، والشرع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم وإنما ينهى عما يضرهم[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : رواية عن أحمد[3] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا – مذهب الحنفية : تكره السفتجة كراهة تحريمية إذا كانت المنفعة المقصودة منها (وهى الوفاء فى بلد آخر لتفادى خطر الطريق) مشروطة فى صلب العقد .

قال فى المبسوط : « إن أقرضه بغير شرط وكتب له سفتجة بذلك فلا بأس ، وإن شرط فى القرض ذلك فهو مكروه ؛ لأنه يسقط بذلك خطر الطريق عن نفسه ، فهو قرض جر منفعة »[4] .

= سوار بن مصعب وهو متروك ، ورواه البيهقى فى « المعرفة » عن فضالة بن عبيد موقوفا : « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » ، ورواه فى السنن الكبرى عن ابن مسعود ، وأبى بن كعب ، وعبد الله بن سلام ، وابن عباس موقوفا عليهم .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٥٥ ، ٤٥٦) ، (٢٩ /٥٣٠ ، ٥٣١) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣٦٠) .

(٤) انظر المبسوط (١٤ /٣٧) .

ثانيا – مذهب المالكية : يمنع العمل بالسفتجة ؛ لأنها قرض جر نفعا ، إلا فى حالة الضرورة يجوز صيانة للأموال .

قال خليل عاطفا على الممنوعات : « . . أو عين عظم حملها كسفتجة ، إلا أن يعم الخوف » قال الشراح : أى : يحرم قرضها – إذا عظم حملها – ليأخذ بدلها بموضع آخر ليدفع عن نفسه أجرة الحمل ، وغرر الطريق ، كسفتجة : لفظة أعجمية ، معناها : الكتاب الذى يرسله المقترض لوكيله ببلد ليدفع للمقرض نظير ما أخذه منه ببلده ، ويحتمل أنه مثال لما جر منفعة ، إلا أن يعم الخوف . أى : يغلب على سائر الطرق فلا حرمة ، بل يندب للأمن على النفس ، أو المال ، بل قد يجب[1] .

ثالثا : مذهب الشافعية : أن ذلك لا يجوز .

قال فى « المهذب » : ولا يجوز قرض جر منفعة ، مثل أن يقرضه ألفا على أن يبيعه داره ، أو على أن يرد عليه أجود منه أو أكثر ، أو على أن يكتب له سفتجة يربح فيها خطر الطريق[2] .

رابعا : مذهب الحنابلة : وفيه روايتان ، قال ابن قدامة : وقد نص أحمد على أن من شرط أن يكتب له بها سفتجة لم يجز ، ومعناه : اشتراط القضاء فى بلد آخر .

وروى عنه : جوازها – أى : السفتجة – لكونها مصلحة لهما جميعا[3] .

---

(١) انظر الشرح الكبير (٣ /٢٢٥ ، ٢٢٦) ، والخرشى (٥ /٢٣١ ، ٢٣٢) ، وانظر أسهل المدارك للكشناوى (٢ /٣١٩ ، ٣٢٠) .

(٢) انظر المهذب (١ /٤٠١) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣٦٠) .

ووجه ذلك : ما قال عطاء : أن ابن الزبير كان يأخذ من قوم بمكة دراهم ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه ، فسئل عن ذلك ابن عباس ، فلم ير به بأسا ، وروى عن على أنه سئل عن مثل هذا فلم ير به بأسا ، وممن لم ير به بأسا ابن سيرين ، والنخعى[1] .

وهو ما يتأيد به صحة ما ذهب إليه ابن تيمية من القول بالجواز . والله أعلم .

المسألة السادسة
جواز بيع العصير بأصله

. . . – ذكر برهان الدين ابن ابن القيم فيما جمعه من « اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية » أنه – رحمه الله تعالى – اختار القول بجواز بيع العصير بأصله كالزيتون بالزيت ، والسمسم بالشَّيْرَج[2] .

وتبع البعلى برهان الدين ابن القيم فذكر ذلك فى كتابه « الاختيارات العلمية لشيخ الإسلام[3] ابن تيمية » ، ونص على ذلك « أيضا » ابن

---

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر المبسوط (١٤ /٣٧) ، وقد تأول الحنفية مثل هذه الآثار : بأن المقصود من جواز مثل هذا إنما هو ما كان بغير شرط ، وذهب مذهبهم البيهقى .

وانظر « إرواء الغليل » (٥ /٢٣٨) ، وقد ضعف الألبانى أثر ابن عباس ، وأثر على –رضى الله عنهما – .

(٢) انظر اختيارات ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ص ٣ ، غير أنى لم أقف عليه فى « مجموع الفتاوى » ، ولا فى « مختصر الفتاوى المصرية » .

(٣) انظر الاختيارات العلمية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٢٧ .

عبد الهادى فى « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية »[1] ، وقد ذكروا معه أن ابن تيمية - رحمه الله - قال : بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى ، وغيره - كالخاتم ونحوه - بالفضة متفاضلا ، وكذلك الذهب ، وجعل الزائد من الثمن فى مقابلة الصنعة .

والذى وجدته - بخصوص هذه المسألة الثانية - فى « مجموع الفتاوى »[2] و« مختصر الفتاوى المصرية »[3] : أن ذلك لا يجوز .

---

(١) انظر العقود الدرية ص ٢١٣ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦٤) .

(٣) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٢٩٦ ، ٢٩٧) .

وقد روى مالك فى « الموطأ » من حديث مجاهد أنه قال : « كنت مع عبد الله بن عمر ، فجاءه صائغ ، فقال له : يا أبا عبد الرحمن إنى أصوغ الذهب ثم أبيع الشىء من ذلك بأكثر من وزنه فأستفضل من ذلك قدر عمل يدى ، فنهاه عبد الله عن ذلك ، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها ، ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما ، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم . . » انظر الموطأ مع المنتقى (٤ /٢٦٠) كتاب البيوع ، باب : « بيع الذهب بالورق عينا ، وتبرا » .

وما نقل عن ابن تيمية من جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى - كالخاتم ونحوه - بالفضة متفاضلا ، وكذلك الذهب ، وجعل الزائد فى مقابل الصنعة حكى مثله عن مالك ، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه ، وحكاه بعض الحنابلة رواية عن أحمد .

قال ابن قدامة : « وحكى عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه ، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه ، وحكى بعض أصحابنا عن أحمد رواية : لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة ؛ ولأن للصناعة قيمة بدليل حالة الإتلاف ، فيصير كأنه ضم قيمة الصناعة إلى الذهب » . =

قال ابن تيمية : أما إذا بيعت الفضة المصنوعة بفضة أكثر منها لأجل الصناعة لم يجز[1] .

وأما ما قال به ابن تيمية من جواز بيع العصير بأصله فهو مذهب أبي ثور[2] .

جاء في « المغني » : وقال أبو ثور يجوز ؛ لأن الأصل مختلف ، والمعنى مختلف[3] .

ومذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد : أن ذلك لا يجوز[4] .

= وهذا القول خلاف ما عليه أكثر أهل العلم ، وقد أطال ابن قدامة في الرد عليه وبيان أنه غير صحيح استنادا إلى عدد من الأحاديث والآثار ، كحديث تحريم بيع الأصناف الستة : « الذهب بالذهب . . . إلا مثلا بمثل ، ويدا بيد » ، وما رواه عطاء بن يسار من « أن معاوية باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال أبو الدرداء : سمعت رسول الله - ﷺ - ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل . . . » ؛ ولأنهما تساويا في الوزن فلا يؤثر اختلافهما في القيمة .

ويُخْرِجُ ابن قدامة من هذا الذي نقل أنه محرم : أن يقول لصائغ صغ لي خاتما وزنه درهم ، وأعطيك مثل وزنه ، وأجرتك درهما ، فليس ذلك ببيع درهم بدرهمين ، وقال أصحابنا : للصائغ أخذ الدرهمين : أحدهما في مقابلة الخاتم ، والثاني : أجرة له .

انظر المغني لابن قدامة (٤ /١٢٩ ، ١٣٠) .

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٩ /٤٦٤) ، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٩٦ ، ٢٩٧) .

(٢) انظر المغني لابن قدامة (٤ /١٥١) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر : المدونة (٣ /١٧٦) ، والحلية للقفال (٤ /١٨٤) ، وتكملة المجموع (١١ /١٣٠ ، ١٣٥) ، والمغني لابن قدامة (٤ /١٥١ : ١٥٢) والشرح الكبير بهامش المغني (٤ /١٧٤) .

ومذهب الحنفية : أنه لا يجوز بيع الزيتون بالزيت ، والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت الشيرج أكثر مما فى الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمثله ، والزيادة فى مقابل الثجير[1] .

قال ابن قدامة : ولنا أنه مال ربا بيع بأصله الذى فيه منه فلم يجز كبيع اللحم بالحيوان ، وقد أثبتنا ذلك بالنص[2] . (يريد : ما رواه مالك فى « الموطأ » عن زيد بن أسلم : « أن النبى - ﷺ - نهى عن بيع اللحم بالحيوان)[3] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر به رجحان ما نص عليه فى مذاهب الأئمة من عدم الجواز .

---

(١) انظر الهداية شرح بداية المبتدى (٣ /٦٥) ، واحترز المصنف بقوله : ولو لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا ، والشبهة فيه كالحقيقة .

(٢) انظر المغنى (٤ /١٥٢) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٥ /٢٤) ، كتاب البيوع ، باب : « بيع الحيوان باللحم » .

خاتمة باب الربا

وجامع ما تقدم : أن الربا المحرم - عند ابن تيمية - يجرى بين كل ما يصلح ثمنا للأشياء ، وكل مايكال أو يوزن من الطعم ، أو القوت وما يصلحه إذا اتحد الجنس .

وأنه يجوز بيع الربوى بجنسه ومع أحدهما أو معهما من غير جنسهما مما يكون فيه الربوى تبعا غير مقصود ، كبيع دار مموهة بذهب فى السقف - مثلا - بذهب ، وكذلك إذا كان كل منهما مقصودا كما فى بيع السلاح المحلى بالذهب أو الفضة بالذهب أو الفضة ، بشرط أن يكون المفرد أكثر .

أما إن كان المقصود الربا المحرم وإنما يتحايل عليه بأن يبيع ألف درهم بألفين فى منديل فإنه لا يجوز ذلك .

وأنه إذا احتاج الرجل إلى دراهم وتعذر عليه الاقتراض ولم يجد إلا من يبيعه سلعة - مؤجلا - بعشرين ، وهى تساوى - حالا - عشرة دراهم ، فأخذها لبيعها من آخر بالعشرة دراهم وينتفع بها فى حاجته ، وتكون عليه العشرون ثمن السلعة لمن ابتاعها منه مؤجلا . فتلك هى أصل الربا ، والأقوى كراهتها (يعنى : تحريمها) وكذلك إن باعها من نفس صاحب السلعة ، او أدخلا بينهما ثالثا .

وأن السفتجة - التى هى أن يقرضه فى بلده ما يحتاج على أن يسترد قرضه فى بلد المقترض جائزة ولا ربا فيها ، إذ إنها ليست داخلة فى « كل قرض جر نفعا فهو ربا » ؛ لأن كلا من المقرض ، والمقترض منتفع ،

وذلك على نحو ما أشير إليه آنفا .

وتلك هى مذهبية ابن تيمية فى « الربا » بالجملة ، والواضح أنها تقوم على شيئين ، أولهما : الجمع بين النصوص الواردة بهذا الخصوص وإعمال كل منها فيما ورد فيه وعدم الإهمال لأيها ، فكانت لذلك أصوب وأوفق من حيث تأيدها بالدليل .

الثانى : تحريم الحيل المفضية إلى تجويز أكل الربا ؛ وذلك لأن محصلة مجموع نصوص الشرع بهذا الخصوص تفيد التوسعة على الناس ، وعدم التضييق عليهم ، وهو ما يستفاد منه - بالدور - أنه لا يوجد ما يقتضى القول بتجويز الحيل فى هذا الباب ، بل يكون ما ثبت النص بحرمته - حينئذ - مما يحرم الاحتيال على جوازه تحت أى اسم من الأسماء .

باب السلم

المسألة الأولى
جواز بيع السلم ممن هو عليه

. . . —واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز بيع المسلم فيه ممن هو عليه قبل القبض .[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٦) ، وقال ابن تيمية : وأما احتجاج من منع بيع دين السلم بقوله ﷺ : « من أسلف فى شىء فلا يصرفه إلى غيره » . أخرجه أبو داود فى كتاب الإجارة ، باب : السلف يحول » من حديث أبى سعيد الخدرى . انظر السنن مع العون (٩ /٣٥٣) – فعن ذلك جوابان : أحدهما : أن الحديث ضعيف ، والثانى : المراد أن لا يجعل السلف سلما فى شىء آخر ، فيكون معناه النهى عن بيعه بشىء معين إلى أجل وهو من جنس بيع الدين بالدين ، ولهذا قال : « لايصرفه إلى غيره » ، أى : لا يصرف المسلم فيه إلى مسلم فيه آخر ، ومن اعتاض عنه بغيره قابضا للعوض لم يكن قد جعله سلما فى غيره . مجموع الفتاوى (٥١٧ /٢٩) .

والحق أن ما قال به ابن تيمية – من جواز بيع دين السلم بغيره – ليس بيعا بالمعنى المتعارف ، بل هو اعتياض عن المسلم فيه بقدره كيلا أو وزنا إذا كان من جنسه ، أو بقيمته وقت الاستيفاء إذا كان الاعتياض بما لايكال ولا يوزن ، وليس له أن يربح فى ذلك بأن يبيعه – مثلا – بسعر يزيد على قيمته وقت الاستيفاء على خلاف ما يرتجى فى البيع من الربح ، فإن فعل كان البيع فاسدا لم يجزه ابن تيمية . انظر (٢٩ /٥٠١) .

ويتضح صحة هذا بأن ابن تيمية – فى رده على من منع بيع دين السلم – كما تقدم – قال فى الجواب عن الحديث : ومن اعتاض عنه بغيره قابضا للعوض ، ولم يقل : ومن =

قال ابن تيمية : وهذا القول أصح[1] ، وقال فى موضع آخر : والصواب أن هذا جائز ، لا دليل على تحريمه[2] .

ويرد ابن تيمية على ابن قدامة صاحب المغنى لأنه قال : « بيع المسلم قبل قبضه لا يعلم فى تحريمه خلاف لمّا ذكر قول الخرقى : وبيع المسلم فيه من بائعه أو غيره قبل قبضه فاسد » [3] .

قال ابن تيمية : قال ابن قدامة – رحمه الله – بحسب ما علمه ، وإلا فمذهب مالك أنه يجوز بيعه من غير المستسلف[4] ، كما يجوز عنده بيع سائر

= باعه بغيره .

فالإجازة للبيع مراد بها المعاوضة على نحو ما سبق ، لا أنه مطلق البيع الذى له فيه أن يربح ، ولا يعد التعبير بالاعتياض عن البيع خطأ فاحشًا إذ البيع ما هو إلا بذل المبيع من البائع فى مقابل عوض من المشترى ، فهو عقد معاوضة .

انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٩ ، ٥١٧) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٦) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥١٨) .

(٣) قال الخرقى : « وبيع المسلم فيه من بائعه ، أو من غيره قبل قبضه فاسد ، وكذلك الشركة فيه ، والتولية ، والحوالة به طعاما كان ، أو غيره » .

قال ابن قدامة : أما بيع المسلم فيه قبل قبضه فلا نعلم فى تحريمه خلافا ، وقد نهى النبى – ﷺ – عن بيع الطعام قبل قبضه ، وعن ربح ما لم يضمن ؛ ولأنه مبيع لم يدخل فى ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه . انظر متن الخرقى مع المغنى (٤ /٣٤١) .

(٤) انظر بداية المجتهد (٢ /٢٣١ ، ٢٣٢) . قال ابن رشد : اختلف العلماء فى بيع المسلم فيه – إذا حان الأجل – من المسلم إليه قبل قبضه ، فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلا ، وهم القائلون بأن كل شىء لا يجوز بيعه قبل قبضه ، وبه قال أبو حنيفة ، وأحمد ، وإسحاق . . ، وأما مالك فإنه منع شراء المسلم فيه قبل قبضه فى موضعين : أحدهما : =

الديون من غير من هو عليه[1] ، وهذا أيضا إحدى الروايتين عن أحمد نص عليها فى مواضع بيع الدين من غير من هو عليه ، كما نص على بيع دين السلم ممن هو عليه ، وكلاهما منصوص عن أحمد فى أجوبة كثيرة من أجوبته ، وإن كان ذلك ليس فى كتب كثير من متأخرى أصحابه[2] .

ووجهة ابن تيمية أن دين السلم مبيع ، وقد تنازع العلماء فى جواز بيع المبيع قبل قبضه وبعد التمكن من قبضه ، وفى ضمان ذلك ، فالشافعى يمنعه مطلقا ويقول هو من ضمان البائع ، وهو رواية ضعيفة عن أحمد ، وأبو حنيفة يمنعه إلا فى العقار ويقول : هو من ضمان البائع ، ويعللون المنع بتوالى الضمانين[3] .

أما مالك ، وأحمد (فى المشهور عنه) ، وغيرهما فيقولون : ما تمكن

= إذا كان المسلم فيه طعاما . . ، والثانى : إذا لم يكن المسلم فيه طعاما فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن يسلم فيه رأس ماله ، مثل أن يكون المسلم فيه عرضًا والثمن عرضا مخالفا له . . ، فإن بيع السلم من غير المسلم إليه فيجوز بكل شيء يجوز به التبايع ما لم يكن طعاما ؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل قبضه .

وانظر القوانين لابن جزى (ص ٢٣٢) . قال المصنف : يجوز بيع العرض المسلم فيه قبل قبضه من بائعه بمثل ثمنه أو أقل ، لا أكثر ؛ لأنه يتهم فى الأكثر بسلف جر منفعة ، ويجوز بيعه من غير بائعه بالمثل أو أكثر يدا بيد ، ولا يجوز بالتأخير للغرر ؛ لأنه انتقال من ذمة إلى ذمة ، ولو كان البيع الأول نقدًا لجاز .

(١) انظر الشرح الكبير ، وحاشية الدسوقى (٣ /٦٢ ، ٦٣) وذلك بشروط نص عليها حتى تبعده عن الغرر ، والربا ، وأى محظور .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٦) ، وانظر المبدع (٤ /١٩٩) ، وانظر الفروع (٤ /١٨٥ ، ١٨٦) .

(٣) تقدم بيان ذلك فى باب « القبض وما يترتب عليه من الضمان ، وجواز التصرف » .

المشترى من قبضه[1] - وهو المتعين فى العقد كالعبد ، والفرس ، ونحو ذلك - فهو من ضمان المشترى - على تفصيل لهم - والنزاع فى بعض المتعينات ؛ لما رواه الزهرى عن سالم عن ابن عمر أنه قال : « مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من ضمان المشترى »[2] ، فظاهر مذهب أحمد : أن الناقل للضمان إلى المشترى هو التمكن من القبض ، لانفس القبض ، وأن جواز التصرف فيه ليس ملازما للضمان ولامبنيًا عليه ، بل يجوز التصرف فيه حيث يكون من ضمان البائع ، كما ذكر فى الثمرة ومنافع الإجارة وبالعكس كما فى الصُّبرة المعينة .

وهذا هو معتمد ابن تيمية فى الجواز ، وذلك على قياس أصول أحمد ، ويتأكد الجواز بما ثبت فى السنة عن النبى - ﷺ - من أن الثمن يجوز الاعتياض عنه قبل قبضه ، كما فى حديث ابن عمر ، ففى السنن عنه أنه قال : كنا نبيع الإبل بالنقيع ، كنا نبيع بالذهب ونقضى بالورق ، ونبيع بالورق ونقضى بالذهب ، فسألت النبى - ﷺ - عن ذلك فقال : « لا بأس إذا كان بسعر يومه إذا تفرقتما ، وليس بينكما شيء »[3] .

---

(١) راجع باب القبض وما يترتب عليه من الضمان وجواز التصرف .

(٢) تقدم تخريجه فى باب « القبض وما يترتب عليه من الضمان ، وجواز التصرف » .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب البيوع ، باب فى : « اقتضاء الذهب من الورق » من حديث ابن عمر . انظر مختصر السنن مع المعالم (٥ /٢٥ ، ٢٦) .

وأخرجه الترمذى فى سننه ، فى البيوع ، باب فى : « ما جاء فى الصرف » . انظر السنن مع التحفة (٤ /٤٤٤ ، ٤٤٥) .

وقال الترمذى : هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر . . . ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : أن لا بأس أن يقتضى الذهب من الورق ، والورق من الذهب ، وهو قول أحمد ، وإسحاق ، =

قال ابن تيمية : فقد جوز النبى - ﷺ - أن يعتاضوا عن الدين الذى هو الثمن بغيره مع أن الثمن مضمون على المشترى لم ينتقل إلى ضمان البائع ، فكذلك المبيع الذى هو دين السلم يجوز بيعه وإن كان مضمونًا على البائع ولم ينتقل إلى ضمان المشترى[1] .

والنبى - ﷺ - إنما جوز الاعتياض عنه إذا كان بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن .

وضابط ذلك البيع أنه لا يجوز بربح ، بل لا يباع إلا بالقيمة لئلا يربح المسلف فيما لا يضمن لحديث النبى - ﷺ - : « أنه نهى عن ربح ما لم يضمن »[2] ، وبالجملة فما قاله ابن تيمية متوجه فى الباب ؛ لمجموع ما ذكر من الأدلة[3] . والله أعلم .

= وقد كره بعض أهل العلم من أصحاب النبى - ﷺ - وغيرهم ذلك .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥١٠) .

(٢) أخرجه الترمذى فى البيوع ، باب : « ما جاء فى كراهية بيع ما ليس عنده » من حديث عبد الله بن عمر ، قال : قال رسول الله - ﷺ - « لايحل سلف وبيع ، ولا شرطان فى بيع ، ولا ربح ما لم يضمن » .

انظر السنن مع التحفة (٤ /٤٣١) .

(٣) وما قال به ابن تيمية هو قول ابن عباس ، قال ابن المنذر : ثبت أن ابن عباس قال : إذا أسلفت فى شىء فحل الأجل ، فإن وجدت ما أسلفت فيه ، وإلا فخذ عوضا بأنقص منه .

انظر المبدع (٤ /١٩٩) ، وانظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٦) .

المسألة الثانية
الاعتياض عن دين السلم

. . . – واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز الاعتياض عن دين السلم بغيره مما يكال ، أو يوزن ، أو بغير المكيل والموزون (مطلقا) [1] .

وصورة ذلك : أن يسلم فى حنطة فيأخذ شعيرا بقدر الحنطة ، أو أن يسلم فى حرير فيأخذ عوضا عنه من خيل ، أو بقر ، أو غنم .

والرخصة فى هذا الباب ثابتة عن ابن عباس ، إذ يقول : « إذا أسلمت فى شيء فجاء الأجل و لم تجد الذى أسلمت فيه فخذ عوضا بأنقص ، ولا تربح مرتين » [2] .

قال ابن تيمية : فإنما نهاه عن الربح فيه بأن يبيعه دين السلم بأكثر مما يساوى وقت الاستيفاء ، ولهذا أحمد منع إذا استوفى عنه مكيلا – كالشعير – أن يكون بزيادة ، و لم يفرق ابن عباس بين أن يبيعه بمكيل أو موزون ، وبين أن يبيعه بغيرهما .

وليس هذا من ربا الفضل ، فيقال : إن ابن عباس يجيز ربا الفضل ، بل بيع الذهب بالفضة إلى أجل حرام بإجماع المسلمين ، وكذلك بيع الحنطة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٠٣ ، ٥١٩) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٤ /٣٤٣) ، وعزا ابن قدامة أثر ابن عباس هذا إلى سنن سعيد بن منصور .

بالشعير إلى أجل[1] .

وقد ثبت فى مذهب أحمد أنه إذا باع بذهب جاز أن يأخذ عنه ورقا ، وإذا باع بورق جاز أن يأخذ عنه ذهبا فى المجلس كما فى حديث ابن عمر ، وهذا أخذ عن الموزون بالموزون[2] .

وإذا جاز هذا فى الثمن فإنه ينبنى عليه جوازه فى المثمن فليس بينهما فرق - عند ابن تيمية - إلا على قول من يقول : هذا مبيع لم يقبض فلا يجوز بيعه .

قال ابن تيمية : وقد ظهر فساد هذا المأخذ فى السلم فابن عباس الذى منع هذا جوز هذا .

وقول ابن عباس أصح ولا يعرف له مخالف من الصحابة ؛ وذلك لأن دين السلم ثابت فجاز الاعتياض عنه كبدل القرض ، وكالثمن فى المبيع ؛ ولأنه أحد العوضين فى البيع فجاز الاعتياض عنه كالعوض الآخر[3] .

وشرط ذلك أن يكون الاعتياض - من المكيل ، أو الموزون - بمقدار المسلم فيه ، أو دونه لا أكثر منه ، ولا بقيمته[4] .

أما إن كان الاعتياض بغير المكيل ، أو الموزون فشرطه أن يكون بالسعر لئلا يربح فيما لم يضمن ، أو كما قال ابن عباس : « لا تربح مرتين »[5] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥١٦) .

(٢) تقدم بيان ذلك فى الاختيار السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥١٩) .

(٤) المصدر السابق (٢٩ /٥٠٤) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥١٩) .

ويلاحظ « هنا » ما قد تقدم ذكره من استخدام ابن تيمية « البيع » بمعنى « الاعتياض » فى هذا الباب .

وما قال به ابن تيمية – من جواز الاعتياض عن دين السلم – هو : مذهب مالك[1] ، ونص عليه أحمد (فيما بين الشعير ، والبر) [2] .

ومذهب أبى حنيفة[3] ، والشافعى[4] : أن ذلك لا يجوز ، وهو رواية

---

(١) انظر المنتقى مع الموطأ (٤ /٣٠٣) . قال مالك : « . . من أسلف فى صنف من الأصناف فلا بأس أن يأخذ خيرا مما أسلف فيه ، أو أدنى بعد محل الأجل » .

وتفسير ذلك : أن يسلف الرجل فى حنطة محمولة فلا بأس أن يأخذ شعيرًا ، أو شامية . . ، إذا كان ذلك كله بعد محل الأجل ، إذا كانت مكيلة ذلك .

وانظر مقدمات ابن رشد (٣ /١٤٧) . قال المصنف : « وأما تسليم العروض بعضها فى بعض كانت مما يكال أو يوزن ، أو مما لا يكال ولا يوزن ، والحيوان بعضه فى بعض ، فذلك كله جائز فى مذهب مالك ، وجميع أصحابه ، إذا اختلفت الأصناف واختلفت المنافع والأغراض فى الصنف الواحد » .

(٢) ذكر ابن أبى موسى عن أحمد رواية فيمن أسلم فى بر فعدمه عند المحل فرضى المسلم بأخذ الشعير مكان البر جاز ، ولم يجز أكثر من ذلك .

قال ابن قدامة تعقيبا على ذلك : وهذا يحمل على الرواية التى فيها أن البر والشعير جنس واحد ، والصحيح فى المذهب خلافه . انظر المغنى (٤ /٣٤٢) .

(٣) انظر بدائع الصنائع (٥/٢٣٤) .

(٤) انظر الروضة (٣ /٢٩ ، ٣٠) ، والشافعية يفرقون بين أن يكون البدل من غير جنس المبدل منه ، وأن يكون من غير نوعه .

قال النووى : « فإن أتى بغير جنسه لم يجز قبوله ، إذ لا يجوز الاعتياض عنه ، وإن بنوع آخر بأن أسلم فى التمر المعقلى فأحضر البرانى . . ، فأوجه ، أصحها : يحرم قبوله ، والثانى : يجب ، والثالث : يجوز كما لو اختلفت الصفة . . » .

عن أحمد ، وهذه الرواية هي المعروفة عند متأخري أصحابه ، وهي التي ذكرها الخرقي[1] .

(١) انظر المغني (٤ /٣٤٢) .

كتاب القرض

المسألة الأولى : فى أن باب القرض أسهل من باب البيع وفيما يجرى فيه القرض

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن باب : « القرض » أسهل من باب « البيع » ، وفائدة هذا تظهر فيما قال به مما يأتى :

أنه يجوز على الصحيح قرض الخبز عددا[1] .

وأن قرض الخمير جائز ، وإن كان لا يجوز عددا[2] .

وأنه يجوز أن يرد فى القرض خيرا مما اقترض بغير شرط كما استلف النبى – ﷺ – بعيرا وردَّ خيرا منه ، وقال : « خيار الناس أحسنهم قضاء »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٣١ ، ٥٣٢) .

(٢) المصدر السابق ، وذكر فى المغنى جواز قرض الخمير ، وحكى النووى فى الروضة وجهين فى ذلك . انظر المغنى (٤ /٣٥٩) ، وانظر الروضة (٣ /٣٣) ، ويجوز قرض الخمير بلا وزن عند الحنفية . انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥ /١٦٧) .

(٣) أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ، باب : « ما يجوز من السلف » .

انظر الموطأ مع المنتقى (٥ /٩٦) .

وأخرجه البخارى فى كتاب الاستقراض ، باب : « هل يعطى أكبر من سنه » . =

وخرج ابن تيمية على هذا جواز قرض البيض ونحوه من المعدودات .

قال ابن تيمية : فإن النبى - ﷺ - اقترض حيوانا ، والحيوان أكثر اختلافا من البيض .

وخرج« أيضا » : أنه يجوز قرض الحنطة وغيرها من الحبوب ، وإن كانت مغشوشة بالتراب والشعير .

وأنه : يجوز قرض الدراهم المغشوشة إذا كانت متساوية الغش ، وكذلك إن كان الغش متفاوتا يسيرا ، فالصحيح أنه يجوز قرضها بالدراهم التى يقال عيارها سبعون ، وعيار غيرها تسعة وستون .

ومذاهب العلماء فى جواز قرض الخبز على هذا النحو :

أولا : مذهب الحنفية : ففى المذهب ثلاث طرق ، الطريق الأولى : قال أبو حنيفة : لا يجوز القرض فى الخبز ، لا وزنا ، ولا عددا .

قال فى البدائع : « وهو القياس ؛ لتفاوت فاحش بين خبز وخبز ، لاختلاف العجن ، والنضج ، والخفة ، والثقل فى الوزن ، والصغر ، والكبر فى العدد ، ولهذا لم يجز السلم فيه بالإجماع ، فالقرض أولى لأن السلم أوسع جوازا من القرض ، والقرض أضيق منه ، ألا ترى أنه يجوز السلم فى الثياب ولا يجوز القرض فيها . . » .

والطريق الثانية : طريق أبى يوسف ، فأبو يوسف جوز القرض فى الخبز وزنا لا عددا .

أما الطريق الثالثة : فطريق محمد بن الحسن ، قال محمد : يجوز قرض الخبز

= البخارى مع الفتح (٥ /٧١ ، ٧٢) .

عددا عددا ، لا وزنا ؛ لحاجة الناس . قال « فى التحفة » : فكأنه ترك القياس فى جواز استقراضه عددا ، لعرف الناس ، وإن لم يكن من ذوات الأمثال .

والفتوى فى المذهب : على جواز استقراضه وزنا ، لا عددا[1] .

ثانيا : مذهب المالكية : يجوز القرض فى الخبز ، وزنا وعددا ؛ لحاجة الناس إليه ، والمماثلة فى العدد مما يتسامح فيه .

جاء « فى المدونة » : فالقرض فى قول مالك جائز فى جميع الأشياء : البطيخ ، والرمان ، والثياب ، والحيوان ، وجميع الأشياء ، والرقيق ، كلها جائزة إلا فى الجوارى وحدهن[2] .

ثالثا : مذهب الشافعية : حكى النووى وجهين فى المذهب بهذا الخصوص ، وقال أصحهما : لا يجوز .

والثانى : يجوز .

واختلف - فيما إذا قيل يجوز ذلك - هل يرد مثله وزنا ، أو يرد بالقيمة ؟ .

قيل : رد مثله وزنا إن أوجبنا فى المتقومات المثل ، وإن أوجبنا القيمة

---

(١) انظر البدائع (٧ /٣٩٥) ، وتحفة الفقهاء (٢ /١٩) ، وحاشية رد المحتار على الدر (٥ /١٦٢) ، وعن أبى يوسف روايتان إحداهما : ما ذكرت أعلى ، والثانية : عدم الجواز كقول أبى حنيفة .

(٢) انظر المدونة (٣ /١٣٠) ، والشرح الكبير بحاشية الدسوقى (٣ /٢٢٢ ، ٢٢٣) ، والخرشى (٥ /٢٢٩) .

وجبت « هنا » ، فإن اشترط المثل فوجهان[1] .

رابعا : مذهب أحمد : يجوز فيه قرض الخبز ، فإذا أقرضه بالوزن ورد مثله بالوزن جاز ، وإن أخذه عددا فرده عددا ، فعن أحمد روايتان ، إحداهما : لا يجوز لأنه موزون أشبه سائر الموزونات .

والثانية : يجوز قال ابن أبى موسى : إذا كان يتحرى مثلا بمثل فلا يحتاج إلى الوزن ، والوزن أحب إلىَّ[2] .

قال ابن قدامة : ووجه الجواز ما روت عائشة - « رضى الله عنها » - قالت : قلت يا رسول الله إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير ويردون زيادة ونقصانا ، فقال : « لا بأس إن ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل »[3] .

وعن معاذ بن جبل أنه سئل عن استقراض الخبز والخمير ، فقال : « سبحان الله : إنما هذا من مكارم الأخلاق ، فخذ الكبير وأعط الصغير ، وخذ الصغير وأعط الكبير ، خيركم أحسنكم قضاء ، سمعت رسول الله - ﷺ - يقول ذلك »[4] .

---

(١) انظر الروضة (٣ /٣٣) .

(٢) انظر المغنى (٤ /٣٥٩) .

(٣) انظر المصدر السابق ، قال ابن قدامة : ذكره أبو بكر فى « الشافى » بإسناده وقال الألبانى فى « الإرواء » : أخرجه ابن الجوزى فى « التحقيق » وإسناده ضعيف ، وأخرجه ابن عدى من طريق أخرى ، وقال : حديث منكر .

انظر إرواء الغليل (٥ /٢٣٢) .

(٤) انظر المغنى (٤ /٣٥٩) . قال ابن قدامة : ذكره أبو بكر فى « الشافى » بإسناده . وقال الألبانى فى « الإرواء » : ضعيف ، أخرجه ابن عدى فى « الكامل » ، وعنه ابن =

ولأن هذا مما تدعو الحاجة إليه ويشق اعتبار الوزن فيه ، وتدخله المسامحة فجاز[1] .

ويظهر بهذا صواب ما قال به ابن تيمية من جواز قرض الخبز عددا .

المسألة الثانية
فيما يهديه المقترض للمقرض

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لا يجوز للمقترض أن يهدى للمقرض قبل توفيته القرض ، إذ الهدية – حينئذ – عوض عن القرض ، وهذا عين الربا .

غير أن ابن تيمية يفرق بين ما إذا كانت العادة الجارية بينهما أنه يهديه قبل القرض ، أو أنها ليست كذلك[2] .

فإن كانت الأولى صح الإهداء ، وإلا فلا .

قال ابن تيمية : وهذا ظاهر فى الاعتبار ، فإنه إذا قبل الهدية قبل الاستيفاء فقد دخل معه على أن يأخذ الهدية ، وبدل القرض عوض عن القرض ، وهذا عين الربا ، فإن القرض لا يستحق به إلا مثله .

= الجوزى فى « التحقيق » . انظر الإرواء (٥ /٢٣٣) ، وأورده الهيثمى فى المجمع (٤ /١٣٩) وقال : « رواه الطبرانى فى « الكبير » وفيه سليمان بن سلمة الجنائزى ، ونسب إليه الكذب » .

(١) انظر المغنى (٤ /٣٥٩) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٠٦ ، ١٠٧) .

ويرد ابن تيمية على من ينازع فى ذلك مدعيا أنه ليس إلا تبرعا بالإهداء ، فيقول – رحمه الله – : وليس كذلك ، بل إنما أهداه لأجل المعاملة بينهما من القرض والمعاوضة ، ونحو ذلك كما قال النبى – ﷺ – فى حديث العامل الأزدى ابن اللُّتبية لما قال : « هذا لكم ، وهذا أهدى إلى » ، فقال النبى – ﷺ – : « أفلا قعد فى بيت أبيه ، وأمه ، فينظر أيهدى إليه أم لا ؟ »[1] ؛ وثبت عن عدد من الصحابة : كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن سلام ، وأنس ، وغيرهم : أنهم أمروا المقرض الذى قبل الهدية أن يحسبها من قرضه[2] .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار : أن الهدية إذا كانت لأجل سبب من الأسباب ، كانت مقبوضة بحكم ذلك السبب كسائر المقبوض به ، وهذا عقد عرفى ، والعقد العرفى – عند ابن تيمية – كالعقد اللفظى ، فيكونان – حينئذ – كما لو تعاقدا على أن يقرضه فى مقابل أن يدفع إليه هدية – وإن لم يجر التلفظ به بينهما – وهذا عقد محرم لما فيه من الربا الذى هو الزيادة على القرض بالهدية[3] .

وصور الإهداء فى القرض ثلاثة – كما ذكرها ابن تيمية – على هذا النحو :

(١) أن يقول له وقت القرض أنا أعطيك مثله وهذه الهدية ، فكأنه ما قبل إلا لهذه الهدية الزائدة على القرض ، فيكون ذلك قد خرج مخرج الشرط عليه

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الإمارة ، باب : « تحريم هدايا العمال » .

انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٤٩٧) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٠٦ ، ١٠٧) ، وانظر المغنى (٤ /٣٦١) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٠٩) .

بأن يهديه زيادة على القرض . وهذا باطل بالإجماع .

(٢) إذا أعطاه - قبل الوفاء - الهدية التى هى من أجل القرض على أن لا ينقص ذلك من القدر ، بل يوفيه - معها - مثل القرض .

وهذا محل النزاع الذى رجح - فيه - ابن تيمية : أنه لا يجوز أن يهدى المقرض ، فإذا أهدى وقبل ، احتسب ذلك من أصل القرض .

(٣) أن يكون الإهداء إليه على العادة الجارية بينهما قبل القرض ، وهذا لا شيء فيه .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو إحدى الروايتين عن أحمد[١] ، ونصرها ابن قدامة ، حيث قال - رحمه الله - فى « المقنع » : « وإن فعله (أى : قدم إليه هدية) قبل الوفاء لم يجز ، إلا أن تكون العادة جارية بينهما »[٢] .

ووجه ذلك ما رواه أنس مرفوعا ، فعنه أنه قال : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه ، أو حمله على الدابة فلا يركبها ، ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه ، وبينه قبل ذلك »[٣] .

---

(١) انظر المبدع (٤ /٢١٠) .

(٢) انظر المقنع لابن قدامة مع شرحه : « المبدع » (٤ /٢١٠) ، وانظر المغنى (٤ /٣٦١) .

(٣) أخرجه ابن ماجة فى سننه ، فى كتاب الصدقات ، باب : « القرض » ، حديث رقم (٢٤٣٢) .

قال فى « المبدع » : أخرجه ابن ماجة من رواية إسماعيل بن عياش عن عتبة بن حميد ، وفيهما كلام ، عن يحيى بن إسحاق ، وفيه جهالة .

والرواية الثانية عن أحمد : الجواز ما لم يشرطه[1] .

قال فى « المبدع » : وظاهر ما نقله حنبل أن المقرض لا يمنع من جواز هداية المقترض[2] .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه أحمد فى إحدى روايتيه ، لما دل عليه حديث أنس المتقدم .

---

(١) انظر المبدع (٤ /٢١٠) .

(٢) المصدر السابق .

كتاب الرهن

مسألة فى جواز الانتفاع بالرهن من الحيوان

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الرهن إذا كان حيوانا جاز للمرتهن أن ينتفع به ركوبا ، وحلبا بقدر نفقته عليه ، ولو بغير إذن الراهن[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب الحنابلة[2] ، وثبت ذلك فى الحديث الصحيح ، فقد روى البخارى من طريق أبى نعيم أن النبى – ﷺ – قال : « إن الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ، ولبن الدَّر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يشرب ويركب النفقة »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٦٠) .

(٢) انظر المغنى (٤ /٤٣٢) ، وعن أحمد رواية أخرى : لا يحتسب له بما أنفق ، وهو متطوع بها ، ولا ينتفع من الرهن بشىء . يعنى : المرتهن .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الرهن ، باب : « الرهن مركوب ومحلوب » .

قال ابن حجر : وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته ، ولو لم يأذن له المالك ، وهو قول أحمد ، وإسحاق ، وطائفة قالوا : ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب ، والحلب بقدر النفقة لا ينتفع بغيرهما ، لمفهوم الحديث ، وأما دعوى الإجمال فيه ، فقد دل بمنطوقه على إباحة الانتفاع فى مقابلة الإنفاق ، وهذا يختص بالمرتهن ؛ لأن الحديث وإن كان مجملا لكنه يختص بالمرتهن ؛ لأن انتفاع الراهن بالمرهون لكونه مالك رقبته ، لا لكونه منفقا عليه بخلاف المرتهن ، وذهب الجمهور إلى أن المرتهن =

ولم يعمل الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية)[1] بهذا الحديث ، وقالوا : إنه على خلاف القياس ، وترده أصول وآثار صحيحة ، منها :

حديث :« لا يحلبن أحد ماشية امرىء بغير[2] إذنه » ، وحديث : « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه »[3] .

= لا ينتفع من المرهون بشىء ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين ، أحدهما : التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثانى : تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة . قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها ، وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها ، ويدل على نسخه حديث ابن عمر . . . : « لا تحلب ماشية امرىء بغير إذنه . . » .

انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٧٠ ، ١٧١) .

(١) يرى الحنفية أنه لا يجوز الانتفاع بالرهن ، لا للراهن ، ولا للمرتهن ، هكذا مطلقا لا باستخدام ، ولا سكنى ، ولا لبس ، ولا إجارة ولا إعارة .

انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٤٨٢) .

ويرى المالكية أن المنفعة فى الرهن للراهن لا للمرتهن ، ويجوز للمرتهن شرط منفعته بضوابط محددة . انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى (٣ /٢٤٦) ، وانظر القوانين (ص ٢٧٧) .

وأما الشافعية ، فمذهبهم : أن منافع الرهن للراهن ، فلو اشترط منفعته للمرتهن بطل الشرط . انظر الحلية (٤ /٤٣٨) ، ومغنى المحتاج (٢ /١٢١) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب اللقطة ، باب : « لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه » من حديث نافع عن ابن عمر . انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٠٦) .

(٣) أخرجه الشافعى ، انظر بدائع المنن (٢ /٩٧) ، كتاب : « الرهن ، والحوالة ، والتفليس ، والحجر ، والصلح ، وأحكام الجوار » .

وانظر إرواء الغليل (٥ /٢٣٩ ، وما بعدها) ، وقد تتبع الألبانى طرقه فى كتب السنة ، وهو بالجملة حديث حسن .

وأجاب الحنابلة عن ذلك : بأن السنة أصل فكيف ترد بالأصول (يعنى : بالقياس) ؟ ثم إن حديث النهى عن حلب ماشية الغير من قبيل العام ، وحديث جواز الحلب الذى تقدم خاص بالرهن ، فيكون تخصيصا لهذا العموم ويندفع بذلك الإشكال .

ويجيب ابن تيمية على قولهم : « إن الحديث خلاف القياس » فيقول : وليس كذلك ، فإن الرهن إذا كان حيوانا فهو محترم فى نفسه ، ولمالكه فيه حق ، وللمرتهن فيه حق ، وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة ، واللبن يجرى مجرى المنفعة ، فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنه نفقته كان فى هذا جمع بين المصلحتين ، وبين الحقين ، فإن نفقته واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجبا ، وله فيه حق فله أن يرجع ببدله ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها ، وتذهب باطلا .

ووجهة ابن تيمية : أن الصواب - شرعا - فيمن أدى عن غيره واجبا بغير إذنه : أنه يرجع به عليه .

والدليل على ذلك قوله - تعالى - : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ [1] ، قال ابن تيمية : فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع ولم يشترط عقدا ، ولا إذن الأب .

وهذا هو الأصل الذى بنى عليه ابن تيمية موافقة الحديث للقياس ، وجواز الانتفاع بالرهن حلبا أو ركوبا ، إذ إن نفقة هذا الحيوان واجبة على ربه ، والمرتهن إذا أنفق عليه النفقة الواجبةِ على ربه كان أحق بالرجوع به

---

(١) آية (٦) سورة « الطلاق » .

عليه ، ولو قدر أن الراهن قال : لم آذن لك فى النفقة قيل : هى واجبة عليك ، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون .

ومجموع هذا يستفاد منه صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنابلة . والله أعلم .

كتاب الضمان

المسألة الأولى
في ضمان المجهول وما لم يجب

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن ضمان السوق - وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من الديون ، وما يقبضه من الأعيان المضمونة - ضمان صحيح[1] .

قال ابن تيمية[2] : وهو ضمان ما لم يجب ، وضمان المجهول ، وذلك جائز عند جمهور العلماء كمالك ، وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، وقد دل عليه الكتاب كقوله : ﴿ **ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم** ﴾[3] .

ومذهب الشافعي - رحمه الله - : أن ذلك لا يجوز[4] ، وهو قول :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٥٤٩) .

(٢) انظر المصدر السابق ، وانظر المغني لابن قدامة (٥ /٧٢) ، وانظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٣ /٣٣٤) ، والخرشي (٦ /٢٥) .

وقال في « تنوير الأبصار » : « فتصح ولو مجهولا به إذا كان دينا صحيحا » أي : الكفالة (الضمان) . انظر تنوير الأبصار مع الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٥ /٣٠١) .

(٣) آية (٧٢) سورة « يوسف » .

(٤) انظر المهذب (١ /٤٤٨) . قال أبو إسحاق : « ولا يجوز ضمان المجهول ؛ لأنه إثبات مال في الذمة بعقد لآدمي فلم يجز مع الجهالة كالثمن في البيع . . ، ولا يصح ضمان =

الثورى ، والليث ، وابن أبى ليلى ، وابن المنذر[1] .

قال ابن تيمية : ويجوز للكاتب أن يكتبه ويشهد عليه ولو لم ير جوازه ؛ لأنه من مسائل الاجتهاد .

والذى يظهر أن الصواب هو ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لما دل عليه قوله تعالى : ﴿ **ولمن جاء به حمل بعير ، وأنا به زعيم** ﴾ . قال ابن قدامة : وحمل البعير غير معلوم ؛ لأن حمل البعير يختلف باختلافه[2] .

ويؤكد ابن قدامة هذا بحديث النبى – ﷺ – : « الزعيم غارم »[3] ، فيقول : ولنا عموم قوله عليه السلام « الزعيم غارم » ؛ ولأنه التزام حق فى الذمة من غير معاوضة فصح فى المجهول كالنذور ، والإقرار ؛ ولأنه يصح تعليقه بضرر وخطر ، وهو ضمان العهدة[4] .

المسألة الثانية فى بيان قاعدة
كيفية الضمان فى المتلفات عند ابن تيمية

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن جميع المتلفات تضمن بالجنس

= ما لم يجب » .

(١) انظر المغنى (٥ /٧٢) .

(٢) انظر المغنى (٥ /٧٢) .

(٣) أخرجه الترمذى فى البيوع ، باب : « ما جاء أن العارية مؤداة » من حديث أبى أمامة . قال : وفى الباب عن سمرة ، وصفوان بن أمية ، وأنس ، وحديث أبى أمامة حسن . انظر الترمذى مع التحفة (٤ /٤٨١ ، ٤٨٢) .

(٤) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٧٢) .

بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة حتى الحيوان[1] .

قال ابن تيمية : وهذا موجب الأدلة ، فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان ، قال تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ [2] ، وقال : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾ [3] ، وقال : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ [4] وقال : ﴿ **والحرمات قصاص** ﴾ [5] فإذا أتلف نقدا ، أو حبوبا ، أو نحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل .

وإن كان المتلف ثيابا ، أو آنية ، أو حيوانًا فهنا مثله من كل وجه ، وقد يتعذر ، فالأمر دائر بين شيئين : إما أن يضمنه بالقيمة ، وهى دراهم مخالفة للمتلف فى الجنس ، والصفة لكنها تساويه فى المالية .

وإما أن يضمنه بثياب من جنس ثياب المثل ، أو آنية من جنس آنيته ، أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان ، وكون قيمته بقدر قيمته .

فهنا المالية مساوية كما فى النقد ، وامتاز هذا بالمشاركة فى الجنس والصفة فكان ذلك أمثل من هذا ، وما كان أمثل فهو أعدل ، يجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه[6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٦٣ ، ٥٦٤) .

(٢) آية (٤٠) سورة « الشورى » .

(٣) آية (١٩٤) سورة « البقرة » .

(٤) آية (١٢٦) سورة « النحل » .

(٥) آية (١٩٤) سورة « البقرة » .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٦٣ ، ٥٦٤) .

وعلى هذا فقاعدة ابن تيمية فى كيفية ضمان المتلفات : أن ذلك يكون بالمثل لا بالقيمة ، فإن تعذر المثل من كل وجه كان الضمان بما هو من جنس المثل مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان وكون قيمته بقدر قيمته .

ويؤكد ابن تيمية صحة هذا بما جاء فى قصة داود ، وسليمان عليهما السلام لما حكما فى الغنم التى أصابت حرث قوم ، وكان عينا ، إذ الحرث : اسم للشجر والزرع ، فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة .

وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الغنم يقومون على الحرث حتى يعود كما كان ، فضمنهم إياه بالمثل ، وأعطى الغنم أصحاب الحرث يأخذون منفعتها عوضا عن المنفعة التى فاتت من حين تلف الحرث إلى أن يعود فترد على أصحابها .

وقد مدح الله حكم سليمان ، وذلك بقوله : ﴿ **ففهمناها سليمان** ﴾ [1] .

وكذلك يستدل ابن تيمية بما أفتى به الزهرى لعمر بن عبد العزيز فيمن كان أتلف له شجرا ، فقال يغرسه حتى يعود كما كان ، فقيل : ربيعة ، وأبو الزناد قالا : عليه القيمة ، فغلظ الزهرى القول فيهما[2] .

وقاعدة كيفية الضمان عند الأئمة على خلاف ذلك ، فهم يرون أنه إذا كان المال مثليا ضمن بالمثل ، وإن كان قيميا ضمن بالقيمة ، فإن تعذر وجود المثل وجبت القيمة للضرورة ، ولم يقولوا بوجوب ما هو من جنس المثل

---

(١) آية (٧٩) سورة « الأنبياء » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٦٣ ، ٥٦٤) .

على نحو ما قال به ابن تيمية[١] .

وما قال به ابن تيمية قاله العنبرى من الحنابلة[٢] .

ويتأكد أن ما قالاه متوجه قوى بما روى أبو داود عن عائشة ، فعنها أنها قالت : ما رأيت صانعا مثل حفصة صنعت طعاما فبعثت به إلى النبى - ﷺ - فأخذنى أَفْكَلٌ فكسرت الإناء ، فقلت يا رسول الله : ما كفارة ما صنعت ؟

فقال : « إناء مثل الإناء ، وطعام مثل الطعام »[٣] .

وروى أنس : « أن إحدى نساء النبى - ﷺ - كسرت قصعة الأخرى ، فدفع النبى - ﷺ - قصعة الكاسرة إلى رسول صاحبة

---

(١) انظر متن القدورى (٦١)، وجاء فيه : « ومن غصب شيئا مما له مثل فهلك فى يده فعليه ضمان مثله وإن كان مما لا مثل له فعليه قيمته يوم الغصب » .

وانظر الهداية (١١/٤، ١٢)، وانظر القوانين (٢٨٢)، وانظر المهذب (٤٨٣/١، ٤٨٤) .

وانظر المغنى لابن قدامة (٣٧٥/٥، ٣٧٦) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٣٧٥ ، ٣٧٦) ، والعنبرى هو : عبد الله بن محمد بن شاكر ، أبو البحترى ، العنبرى ، ذكره أبو محمد الخلال فيمن روى عن أحمد ، سمع يحيى بن آدم ، ومحمد بن بشر العبدى ، وغيرهما ، روى عنه يحيى بن صاعد ، وأبو عبد الله المحاملى ، وأبو الحسين المنادى ، وإسماعيل الصفار ، وقال عبد الرحمن بن أبى حاتم سمعت منه مع أبى ، وهو صدوق ، وذكره الدارقطنى فقال : صدوق ثقة ، ومات سنة سبعين ومائتين . انظر طبقات الحنابلة (١ /١٨٩ ، ١٩٠) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب البيوع ، باب : « فيمن أفسد شيئا يضمن مثله » ، قال الخطابى : وفى إسناد الحديث مقال . و« الأَفْكَلُ » معناه : الرعدة . انظر مختصر السنن مع المعالم (٥ /٢٠١ ، ٢٠٢) .

المكسورة ، وحبس المكسورة فى بيته »[١].

« وأيضا » فقد ثبت أن النبى - ﷺ - استسلف بعيرا ورد مثله[٢].

ولم يسلم ابن قدامة - رحمه الله تعالى - بذلك ، فقال : ولنا ما روى عبد الله بن عمر أن النبى - ﷺ - قال : « من أعتق شركا له فى عبد قوم عليه قيمة العدل . . »[٣] فأمر بالتقويم فى حصة الشريك ؛ لأنها متلفة بالعتق ، ولم يأمر بالمثل ؛ ولأن هذه الأشياء لا تتساوى أجزاؤها ، وتتباين صفاتها ، فالقيمة أعدل وأقرب إليها ، فكانت أولى ، وأما الخبر فمحمول على أنه جوز ذلك بالتراضى ، وقد علم أنها ترضى بذلك[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب البيوع ، باب : « فيمن أفسد شيئا يضمن مثله » مختصر السنن مع المعالم (٥ /٢٠٠ ، ٢٠١) .

(٢) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - أنه كان لرجل على النبى - ﷺ - سن من الإبل فجاءه يتقاضاه ، فقال - ﷺ - : « أعطوه » ، فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها ، فقال : « أعطوه » . . الحديث » . البخارى مع الفتح (٥ /٧٢) كتاب الاستقراض ، باب : « حسن القضاء » .

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب العتق ، باب : « إذا أعتق عبدا بين اثنين ، أو أمة بين الشركاء » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٧٩) .

(٤) انظر المغنى (٥ /٣٧٥ ، ٣٧٦) .

كتاب الوكالة

مسألة فى جواز التوكيل فى اكتساب المباحات

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : جواز التوكل فى اكتساب المباحات[1] .

وصورة ذلك : أنه يصح توكيل الإنسان غيره بالاحتطاب ، والاصطياد ، والاحتشاش وغيرها من أمور كسب المباح ، ويقسم ما كان من تلك الأشياء بينهم على قدر أجر كل منهم .

وقد فهم ذلك من كلام ابن تيمية لما تحدث عن التنازع بين العلماء بشأن : « الشركة فى اكتساب المباحات » بناء على « التوكل فى اكتساب المباحات » هل يجوز ؟ أو لا يجوز ؟[2] .

وابن تيمية يرى أن الاشتراك فى اكتساب المباحات - وما ينبنى عليه من جواز شركة الأبدان - أصح ، فكان لازم قوله تصحيح الوكالة فى اكتساب المباحات ؛ لأنها الأصل الذى بنى عليه جواز الشركة فى اكتساب المباحات . والله أعلم .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب المالكية ، والحنابلة ، والأظهر عند الشافعية[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٩٧ ، ٩٨) .

(٢) نص خليل على صحة الوكالة فى قابل النيابة من عقد ، قال فى الشرح الكبير : قوله =

ومذهب الحنفية : عدم الجواز ، فإن حصل للوكيل شيء مما ذكر فهو له ، وليس للموكل منه شيء ، وهو القول الثانى فى مذهب الشافعى[1] .

ووجه ما قالت به الحنفية : أن التوكيل فى أخذ المال المباح باطل ؛ لأن أمر الموكل به غير صحيح ، والوكيل يملكه بدون أمره ، فلا يصلح نائبا عنه ، وإنما يثبت الملك لهما بالأخذ وإحراز المباح ، فإن أخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق ، وإن أخذه أحدهما و لم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل[2] .

ووجه ما قال به الجمهور من الجواز : أن ذلك تملك مال لا يتعين عليه ، فجاز التوكيل فيه كالابتياع ، والاتهاب[3] .

والحق أن قول الحنفية فى هذا الباب هو الأولى بالقبول ؛ لأن محل التوكيل مباح للوكيل والموكل ، وهذا المباح قد حيز بفعل الوكيل فيثبت له الملك عليه بفعله - وهو مقتضى العدل الذى جاءت به الشريعة - كشأن المباح إذا حيز - إن كان مأذونا فى حيازته - لا أنه يعود به على الموكل بمقتضى التوكيل دون أن يكون قد عمل لأجل حيازته - شيئا ، اللهم إلا أنه وكل

= « من عقد » كبيع ، وإجارة ، نكاح ، وصلح ، وقرائض ، وشركة ، ومساقاة . ولايخفى أن اكتساب المباح داخل فى ذلك .

انظر الشرح الكبير (٣/ ٣٧٧) والقوانين (٢٨١) . وانظر المهذب (١/ ٤٥٨) ، والروضة (٤/ ٢٩١) ، والمغنى لابن قدامة (٥/ ٢٠٤) .

(١) انظر الهداية (٣/ ١١١) ، وانظر المهذب (١/ ٤٥٨) ، والروضة (٤/ ٢٩١ ، ٢٩٢) .

(٢) انظر الهداية (٣/ ١١) .

(٣) انظر المهذب (١/ ٤٥٨) والمغنى لابن قدامة (٥/ ٢٠٤) .

من يحوزه له .

ولعل هذا هو الذى جعل ابن تيمية يقيد الجواز بقوله : « ويقسم ما كان من تلك الأشياء بينهم على قدر أجر كل منهم » . والله أعلم .

مسألة فى استيفاء الوكيل المال بجزء شائع منه

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز أن يكون أجر الوكيل فى استيفاء المال جزءا شائعا من المال المستوفى[1] .

قال ابن تيمية : ومن وكل رجلا فى تحصيل أمواله ، والتحدث فيها بالعشر أو وكله مطلقا على الوجه المعتاد الذى يقتضى فى العرف أن له العشر : فله ذلك ، فإنه يستحق العشر بشرط لفظى أو عرفى ، وهذا كاستئجار الأرض للزرع بجزء من زرعها ، وهى مسألة : « قفيز الطحان » ، ومن نقل النهى عن أحمد فقد أخطأ ، واستيفاء المال بجزء شائع منه : جائز فى أظهر قولى العلماء[2] .

وإن كان قد عمل له على أن يعطيه عوضا و لم يعين : فله أجر المثل الذى جرت به العادة ، وإذا استحق عنه شيئا : فله استيفاؤه من تركته بدون إذنه ، وإن لم يستحق شيئا : لم يأخذ شيئا إلا بإذنه .

ومسألة « قفيز الطحان » هذه مما جرى الخلاف فيها بين العلماء .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (ص ٣٣٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٦٧) .

والأصل فيها ما يروى عن النبى - ﷺ - « أنه نهى عن عسب الفحل ، وقفيز الطحان »[1] .

وتفصيل مذاهب العلماء فيها على هذا النحو :

أولا مذهب الحنفية : جاء « فى المبسوط » أنه لو استأجر صباغا ليصبغ ثوبه بصبغ نفسه على أن يكون نصف المصبوغ للصباغ ، فذلك فاسد ؛ لأنه فى معنى قفيز الطحان ، ونهى عنه رسول الله - ﷺ - [2] .

ثانيا : مذهب المالكية : قال فى « القوانين » : « . . ولو قال احصد زرعى ولك نصفه ، أو اطحنه ، أو اعصر الزيت ، فإن ملكه نصفه الآن جاز ، وإن أراد نصف ما يخرج منه لم يجز للجهالة »[3] .

---

(١) قال ابن حجر فى التلخيص : « حديث نهى النبى - ﷺ - عن قفيز الطحان رواه الدارقطنى ، والبيهقى من حديث أبى سعيد : « نهى عن عسب الفحل ، وقفيز الطحان » ، وقد أورده عبد الحق فى الإحكام بلفظ : « نهى النبى ﷺ » وتعقبه ابن القطان بأنه لم يجده إلا بلفظ البناء لما لم يسم فاعله ، وفى الإسناد : هشام أبو كليب ، راويه عن ابن أبى نعيم عن أبى سعيد ، لا يعرف ، قاله ابن القطان ، والذهبى ، وزاد : وحديثه منكر ، وقال مغلطاى : هو ثقة فينظر فيمن وثقه .

قال ابن حجر : ثم وجدته فى ثقات ابن حبان .

والحديث وقع فى سنن البيهقى مصرحا برفعه ، لكنه لم يسنده ، وقفيز الطحان فسره ابن المبارك أحد رواة الحديث بأن صورته أن يقال للطحان : اطحن كذا ، وكذا بزيادة قفيز من نفس الطحن ، وقيل : هو طحن الصبرة لا يعلم مكيلها بقفيز منها .

انظر التلخيص الحبير (٣ /٦٩) .

(٢) انظر المبسوط (١٦ /٣٥) .

(٣) انظر القوانين (ص ٢٣٦) .

ثالثا : مذهب الشافعية : يرى الشافعية أنه لا يجوز أن يجعل الأجرة شيئا يحصل بعمل الأجنبى ، كما فى « قفيز الطحان » يطحن الحنطة بثلث دقيقها[1] .

غير أن أبا سعيد المتولى ، والبغوى يريان : أنه لو قال له استأجرتك بربع هذه الحنطة ، أو بصاع منها لتطحن الباقى – يجوز ، ثم يتقاسمان قبل الطحن فيأخذ الأجرة ويطحن الباقى[2] ، وهو ما تقدم من مذهب المالكية .

وقال المتولى : وإن شاء طحن الكل ، والدقيق مشترك بينهما[3] .

رابعا : مذهب الحنابلة : جاء فى الفروع : ولو دفع عبده ، أو دابته إلى من يعمل بها بجزء من الأجرة جاز ، أو ثوبا يخيطه ، أو غزلا ينسجه ، ونحوه بجزء من ربحه ، أو بجزء منه جاز ، نص عليه .

وعنه (أى : أحمد) : لا (أى : لا يجوز) اختاره ابن عقيل ، ومثله حصاد زرعه ، وطحن قمحه ، ورضاع رقيقه ، وكذا بيع متاعه بجزء من ربحه ، واستيفاء مال بجزء مشاع منه ، ونحوه .

ونقل ابن هانىء ، وأبو داود : يجوز ، وحمله القاضى على معلومه ، كأرض ببعض الخارج ، وهى مسألة قفيز الطحان[4] .

---

(١) انظر الروضة (٥ /١٧٦ ، ١٧٧) .

(٢) و(٣) راجع المصدر السابق .

(٤) انظر الفروع (٤ /٣٩٣ ، ٣٩٤) .

وقد رد ابن قدامة على ابن عقيل « فى المغنى » بأن حديث « نهى رسول الله – ﷺ – عن قفيز الطحان » لا يعرف عندهم ، ولم تثبت صحته ، قال : وقياس قول أحمد جوازه (أى : جواز أن يعطى الطحان الدقيق ليطحنه بقفيز منه) .

فإذا علم هذا فإنه يستفاد منه أن الجمهور (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية) ورواية عن أحمد : على أنه لا يجوز أن تجعل الأجرة شيئا مجهولا ، أو عمل أجنبى - كما عبر النووى فى الروضة - كما فى مسألة « قفيز الطحان » ؛ لما دل عليه الحديث الذى تقدم .

غير أن ذلك يصح فيما لو كان الحديث ثابتا ، وقد ذكرنا ما قيل فيه مما يستفاد منه عدم ثبوته على وجه التحقيق ، وعليه فإن كلام ابن تيمية - فى هذا الباب - يكون متوجها قويا .

فتوى ابن تيمية فى بطلان وكالة الزوجة – فى الطلاق – إذا طلقت

ولو كان لرجل زوجة بائنة منه ، فتزوج غيرها ، ثم كتب لزوجته الجديدة وكالة ، وقال : متى رددتها كان طلاقها بيدك ، ووكلها فى طلاقها مدة – عشر سنين مثلا – وقد طلق التى بيدها الوكالة قبل انقضاء المدة المذكورة ، فهل تبطل الوكالة ؟ أو لا ؟ .

قال ابن تيمية : والصواب فى هذه الصورة : أنها تبطل (أى : الوكالة) بالتطليق ، وهذه المسألة قد يظن من يظن أن الوكالة بحالها بناء على أن الزوج إذا وكل امرأته فى بيع ونحوه ثم طلقها ثلاثا : لم تبطل الوكالة بالتطليق كما ذكر الفقهاء[1] ، ....

(١) يريد ابن تيمية ما قال به الفقهاء من الشافعية والحنابلة ، وغيرهم من أنه لو وكل رجل امرأته فى بيع ، أو شراء ، أو غيره ثم طلقها لم تنفسخ الوكالة ؛ لأن زوال النكاح لا يمنع ابتداء الوكالة ، فلا يقطع استدامتها .

انظر المهذب (١ /٤٦٩) ، والمغنى (٥ /٢٤٥) .

وقال المالكية نحو هذا الذى تقدم ، جاء فى حاشية الدسوقى : ولا تنعزل زوجة وكيلة لزوجها بطلاقه لها ، إلا أن يعلم من الموكل كراهة ذلك .

حاشية الدسوقى على شرح الكبير (٣ /٣٩٦) .

غير أن ابن تيمية – كما سبق – لا يرى أنه يتخرج على هذا بقاء وكالة الزوجة المطلقة – فى الحالة المذكورة أعلى – ويعد القول ببقاء الوكالة هنا – تفريعا على بقاء الوكالة فى البيع – قولا باطلا .

ووجه ما قال به ابن تيمية : أن الوكالة التى أثبتها لها الزوج كانت لغرض أن لا =

لكن هذه ليست تلك[1] .

وأصل ذلك أن ابن تيمية يفرق بين حكم الوكالة فى الطلاق ، وحكمها فى البيع بعد تطليق الوكيلة باعتبار مقصود الموكل فى كل منهما .

ففى البيع هو يريد أن يبيع متاعه فيوكل شخصا ، وإنما المراد - هنا فى الوكالة فى الطلاق - أن يكون أمر هذه (أى المطلقة الأولى) بيد الزوجة (الوكيلة بالطلاق) إرضاء لها ، فإن شاءت طلقتها إذا ردها إليه مرة ثانية ، وإن شاءت لم تطلقها .

وتوكيل الزوج لها فى هذا الطلاق مقصود به : أنه لا يجمع بينها وبين مطلقته الأولى إلا برضاها ؛ لما تكره المرأة من الضرة ، فهذا تتأثر به فيما تستحقه بالعقد من القسم ، ونحوه .
فإذا طلق الزوج زوجته (الوكيلة فى الطلاق) لم يبق لها عليه حق قسم ولا نحوه ، فلا تزاحمها تلك الحقوق ، ولا تكون ضَرَّة لها ، ولا يعتبر رضاها فى رده لزوجته الأولى .

قال ابن تيمية : فإن الرجل فى العادة إنما يقصد إرضاء المرأة بترك زوجته

= يلحق بها الضرر بجمع واحدة أخرى معها تستلزم قسما وحقوقا تفوت عليها ما قد اشترطته لنفسها ، فهى بالجملة وكالة لغرض ، أما وقد طلقت ، فلا حق لها على الموكل باعتبار أنه لم يعد زوجا ، ومن ثم فإن الوكالة تكون منقضية إذ لا معنى - حينئذ - لبقائها . ولعل هذا يشبه ما قال به الفقهاء فى « باب بطلان الوكالة » : من أن الوكالة تبطل بانتهاء الغرض منها . وهذه الفتيا تدلنا على مذهبية ابن تيمية من وجوب اعتبار النية فى العقود ، وأنها ليست بمبانيها فقط ، بل لابد من اعتبار المعانى التى صدرت عنها أيضا .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١١٨) .

عليها إذا كانت زوجته ، فأما بعد البينونة فلا يقصد إرضاءها ، فكيف وقد طلقها ثلاثا ؟ ! ! وهذا غاية إسخاطها ، فمن أسخطها بذلك كيف يقصد إرضاءها بما هو دونه ؟ وبهذا ونحوه يعلم من عادة الناس أن هذا إنما جعل أمرها بيدها ما دامت هذه الممكنة زوجة ، فإذا صارت أجنبية لم يكن بيدها شيء من أمر تلك .

وهذا الذى قاله ابن تيمية متوجه قوى كما هو الظاهر . و الله أعلم .

كتاب المشاركات

باب فى أنواع الشركات

مسـألة
فيما يجوز وما لا يجوز من الشركات

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الشركة نوعان : « شركة أملاك » ، و« شركة عقود » وأن كل واحدة منهما لا تفتقر – أصلا – إلى الأخرى ، وإن كانتا قد تجتمعان[1] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الجمهور (المالكية ، الحنفية ، الحنابلة)[2] أما الشافعى – رحمه الله – فلم يجوز إلا شركة الأملاك بناء على أصله : أن الشركة لا تثبت بالعقد ، فإذا كانا شريكين فى مال كان لهما نماؤه ، وعليهما غرمه ، ولا تجوز – عنده – « شركة العنان » إذا اختلف جنس المالين ، كما أنها لا تجوز – أيضا – إلا مع خلط المالين ، ولا يجعل الربح إلا على قدر المالين[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٧٤ ، ٩٩) .

(٢) سيأتى تفصيل ذلك .

(٣) هذا تعبير ابن تيمية فى مجموع الفتاوى . وانظر فى ذلك مختصر المزنى بهامش الأم (٢ /٢٣٠) ، والمهذب (١ /٤٥٤) .

وكذلك الشأن فيما يتعلق بالمشاركات التى فيها تفاضل فى الربح لأحد الشريكين مع تساويهما فى المال ، فإن الشافعى يمنع منها[1] .

و« أيضا » فهو يمنع شركة الوجوه ، والأبدان[2] .

وللجمهور فى ذلك تفصيل سوف نعرض له بعد قليل .

قال ابن تيمية : وقول الجمهور (فى جواز شركات العقود) أصح .

ومن هنا تبين لنا وجهة ابن تيمية فى التعامل الذى من جنس المشاركة ، وهى : التوسعة على الناس فى هذا الأمر - مراعاة لحاجتهم ، ومصالح معايشهم - باختيار حكم الجواز والصحة لشركات العقود بأنواعها المختلفة ، سواء ما كان منها شركة أموال : كشركة العنان ، وشركة المفاوضة ، أو ما كان شركة وجوه ، وهى : ما تعرف بالشركة على الذمم ، أو ما كان شركة أعمال ، وهى : ما تعرف بشركة الأبدان .

ويدخل ابن تيمية « أيضا » المضاربة فى شركات العقود ، ومثلها فى ذلك المساقاة والمزارعة على جزء مشاع من الثمرة ، أو الزرع على نحو ما سيأتى .

قال ابن تيمية : « وليس لولى الأمر المنع فى مثل العقود ، والقبوض التى يجوزها جمهور العلماء ، ومصالح الناس وقف عليها ، مع أن المنع من جميعها لا يمكن فى الشرع ، وتخصيص بعضها بالمنع تحكم » .

وتفصيل القول فى شركات العقود - عند ابن تيمية - على هذا النحو :

(أولا) : شركة الأموال .

---

(١) انظر المهذب (١ /٤٥٥) .

(٢) انظر المصدر السابق (١ /٤٥٥ ، ٤٥٦) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٢١٢) .

١ - شركة العنان :

شركة العنان هي : أن يشترك اثنان فى مال لهما على أن يتجرا فيه ، والربح بينهما ، وحكم هذه الشركة : الجواز ، وقد حكى ابن المنذر الإجماع عليه[١] .

غير أن العلماء مختلفون فى شرائط انعقاد هذه الشركة التى لابد منها للحكم بالصحة ، وإن تخلف أحدها كان الحكم بالبطلان .

وابن تيمية - رحمه الله - يرى جواز هذه الشركة مع اختلاف المالين فى الجنس ، أو فى القدر ، أو فيهما معا ، اختلط المالان ، أو لم يختلطا[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الجمهور (المالكية ، الحنفية ، الحنابلة)[٣] .

والشافعى - رحمه الله - لا يجوز هذه الشركة حتى يكون مال كل من الشريكين من جنس مال الآخر ، وعلى صفته ، فإن كان لأحدهما دنانير وللآخر دراهم لم يصح ، وكذا إن كان لأحدهما صحاح وللآخر قراضة ، وأنه يلزم خلط المالين[٤] .

أما بخصوص تساوى المالين ، فقيل عنه : لا يجوز حتى يتساوى المالان ،

---

(١) ذكر ذلك ابن قدامة فى المغنى (٥ /١٢٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٥٣) .

(٣) انظر القوانين ص ٢٤٤ ، وبداية المجتهد (٢ /٢٨٢) ، والهداية (٣ /٩ ، ١٠) ، وفتح القدير (٦ /١٧٨) ، وانظر الفروع (٤ /٣٩٥) ، وانظر الروض المربع (٢ /٢٩٦) .

(٤) انظر المهذب (١ /٤٥٤) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٢١٣ ، ٢١٤) .

وقيل : يجوز ، والجواز أظهر[1]

٢ - شركة المفاوضة :

اختار ابن تيمية - رحمه الله - مذهب مالك فى المشاركات ، وعده من أصح المذاهب وأعدلها فى ذلك بوجه عام ؛ لأنه يجوز شركة العنان ، والأبدان ، وغيرهما[2] .

ومذهب مالك تجوز فيه شركة المفاوضة ، فكان لازم قول ابن تيمية جواز شركة المفاوضة .

ومفهوم شركة المفاوضة عند المالكية : أن تعقد الشركة على أن يكون كل شريك مطلق التصرف فى رأس المال استقلالا دون حاجة إلى أخذ رأى شركائه ، سواء كانوا حضورا أو غائبين ، وذلك بالبيع ، أو الشراء ، أو الأخذ ، أو الإعطاء . . إلى آخر ما تحتاج إليه التجارة من التصرف ، ويلزم الشريك ما يعمله شريكه على أن لا تكون الشركة إلا فيما تم الاتفاق عليه من الأموال ، دون ما لم يتفق عليه ، إذ لا يدخل ذلك فى الشركة[3] .

وأبو حنيفة - رحمه الله - يجيز شركة المفاوضة بشروط ، هى : أنها تكون بين الحرين المسلمين ، الجائزى التصرف ، ولا تجوز بين حر ومملوك ، ولا بين صبى وبالغ ، ولا بين مسلم وكافر ، ويكون المالان بينهما متساويين ، وتصرفهما جميعا متساويا ، وأن يتساويا فى الربح ، وأن لا يبقيا من جنس مال الشركة شيئا إلا ويدخلانه فى الشركة ، وأن يضمن كل واحد

---

(١) انظر المهذب (١ /٤٥٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٥٣) .

(٣) انظر القوانين (ص ٢٤٤) ، والشرح الكبير (٣ /٣٤٩ ، ٣٥٠) .

منهما ما ضمنه صاحبه بعقد ضمان ، أو غصب ، أو شراء فاسد ، وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة إلا طعام أهله وكسوتهم ، وينعقد على الكفالة ، والوكالة[1] .

وأما مذهب الشافعى ، وأحمد فهو : عدم جواز شركة المفاوضة ، والحكم عليها بالبطلان[2] .

(ثانيا) – شركة الوجوه .

شركة الوجوه هى : أن يشترى أحد الشريكين بجاهه شيئا له ولشريكه ، ويكون الشراء بمؤجل فى الذمة ، ويبيعا بالنقد .

وصورة ذلك : أن يقولا : اشتركنا على أن نشترى بالنسيئة ، ونبيع بالنقد على أن ما رزق الله – سبحانه – من ربح فهو بيننا على شرط كذا .

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز شركة الوجوه[3] .

---

(١) انظر فتح القدير مع الهداية (٦ /١٥٦ ، وما بعدها) .

(٢) انظر المهذب (١ /٤٥٥) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٢١٢) ، وانظر المغنى لابن قدامة (٥ /١٣٨) غير أن الحنابلة يرون أن شركة المفاوضة نوعان ، أحدهما : أن يشتركا فى جميع أنواع الشركة مثل أن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان ، فيصح ؛ لأن كل نوع منها يصح على انفراده فيصح مع غيره .

والثانى : أن يدخلا بينهما فى الشركة الاشتراك فيما يحصل لكل واحد منهما من ميراث ، أو يجده من ركاز ، أو لقطة ، ويلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر من أرش جناية ، وضمان غصب ، وقيمة متلف ، وغرمة الضمان ، أو الكفالة فهذا فاسد . انظر المغنى (٥ /١٣٨ ، ١٣٩) الروض المربع (٢ /٣٠٠) ، وحكى عن أحمد فى شركة المفاوضة روايتان . الفروع (٤ /٤٠٣ ، ٤٠٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٧٤ ، وما بعدها) ، (٣٠ /٨١) .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة ، وأحمد[1] .

ومذهب الشافعية ، والمالكية : أن هذه الشركة باطلة[2] .

(ثالثا) – شركة الأبدان :

شركة الأبدان – عند ابن تيمية – نوعان :

أحدهما : أن يشتركا فيما يتقبلان من العمل فى ذمتهما كأهل الصناعات من الخياطة ، والنجارة ، والحياكة ونحو ذلك من الذين تقدر أجرتهم بالعمل لا بالزمان ، ويكون العمل فى ذمة أحدهم بحيث يسوغ له أن يقيم غيره فى عمل ذلك ، والعمل دين فى ذمته .

وهذا النوع اختار ابن تيمية جوازه .

وما قال ابن تيمية به من الجواز هو : مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد[3] .

ومذهب الشافعى : بطلان ذلك[4] .

والنوع الثانى : إذا تشاركا فيما يؤجران فيه أبدانهما ودابتيهما إجارة خاصة .

---

(١) انظر الهداية (٣ /١١) ، وانظر المغنى (٥ /١٢٢) ، والروض المربع (٢ /٢٩٨) .

(٢) انظر المهذب (١ /٤٥٦) ، ومغنى المحتاج (٢ /٢١٢) ، والقوانين (٢٤٤ ، ٢٤٥) وبداية المجتهد (٢ /٢٨٦) .

(٣) انظر فتح القدير مع الهداية (٦ /١٨٦) ، وانظر القوانين (ص ٢٤٤) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /٢٨٥) ، وانظر المغنى (٥ /١١١) . قال ابن قدامة : فهذا جائز نص عليه أحمد فى رواية أبى طالب .

(٤) انظر المهذب (١ /٤٥٥) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٢١٢) .

قال ابن تيمية : ففى هذه الإجارة قولان مرويان .

١ - البطلان ، وهو : مذهب أبى حنيفة ، وطائفة من أصحاب أحمد : كأبى الخطاب ، والقاضى فى أحد قوليه ، وقال : وهو قياس المذهب بناء على أن شركة الأبدان لا يشترط فيها الضمان بذلك الاشتراك على كسب المباح : كالاصطياد ، والاحتطاب ؛ لأنه لم يجب على أحدهما من العمل الذى وجب على الآخر شيء ، وإنما كان ذلك بمنزلة اشتراكهما فى نتاج ماشيتهما وثمرات بساتينها ونحو ذلك[1] .

٢ - الجواز ، ومن جوزه قال : هو مثل الاشتراك فى اكتساب المباحات ؛ لأنه لم يثبت هناك فى ذمة أحدهما عمل ، ولكن بالشركة صار ما يعمله أحدهما عن نفسه وعن شريكه ، كذلك هنا ما يشترطه أحدهما من الأجرة ، أو ما شرط من الجعل : هو له ولشريكه ، والعمل الذى يعمل عن نفسه وعن شريكه .

وابن تيمية يرى أن هذا القول أصح[2] .

وحاصل ما تقدم : أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - يميل فى هذا الباب إلى التيسير على الناس ، ومراعاة مصالحهم - ما لم يتعارض ذلك مع النص حتى إنه ليجوز ما ذكر من أنواع الشركات .

وهذا يدلنا على ما ارتضاه ابن تيمية لنفسه من أصل فى أبواب المعاملات ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٧٥) وانظر فتح القدير مع الهداية (٦ /١٩١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٧٦) ، وهو قول الحنابلة ، والمالكية ، وقد سبق الكلام عن جواز التوكل فى اكتساب المباح . انظر المغنى (٥ /١١١) ، والروض المربع (٢ /٢٩٩ ، ٣٠٠) .

ألا وهو التوسعة فى الحل - ما لم يقم الدليل القاطع على الحرمة - والعفو عن الغرر اليسير المحتمل مثله فى مقابل تحقيق المصلحة ، وذلك بخلاف ما عرف عنه - رحمه الله تعالى - فى باب « العقائد ، وأصول الدين » .

والحق أن ما قال به ابن تيمية - فضلا عن أنه الموافق للنصوص - هو الذى يناسب احتياجات الناس فى الحياة ، وتتحقق به مصالح معايشهم .

باب المضاربة

المسألة الأولى
فيما يكون للعامل فى المضاربة الفاسدة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجب فى المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل[1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أن العامل – فيما فسد من المشاركة ، والمضاربة ، والمساقاة ، والمزارعة – إذا عمل فيها استحق قسط مثله من الربح[2] .

ويقول فى موضع آخر : « ولهذا كان الصواب أنه يجب فى المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل ، فيُعْطَى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح ، إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثيه ، فأما أن يعطى شيئا مقدرا مضمونا فى ذمة المالك كما يعطى فى الإجارة والجعالة ، فهذا غلط ممن قاله »[3] .

وسبب الغلط – كما يوضح ابن تيمية – أنهم ظنوا أن هذا إجارة ، فأعطوه فى فاسدها عوض المثل كما يعطونه فى المسمى الصحيح .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٠٩) .

(٢) المصدر السابق (٣٠ /٨٥) .

(٣) انظر المصدر السابق .

ويبين ابن تيمية هذا الغلط : بأن العامل قد يعمل عشر سنين ، فلو أعطى أجرة المثل لأعطى أضعاف رأس المال ، وهو فى الصحيحة لا يستحق إلا جزءا من الربح إن كان هناك ربح ، فكيف يستحق فى الفاسدة أضعاف ما يستحقه فى الصحيحة .

وصورة ذلك : أنه لو دفع رجل مالا إلى آخر مضاربة ، ثم مات ، فعمل فيه العامل بعد موته بغير إذن الورثة ، مع علمه بموت صاحب المال ، وأن تصرفه بلا إذن من المالك لا لفظا ، ولا عرفا ، ولا ولاية شرعية[1] .

قال ابن تيمية : وأصح الأقوال : أن الربح بينهما كما يجرى به العرف فى مثل ذلك ، وبهذا حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – فيما أخذه بنوه من مال بيت المال فاتجروا فيه بغير استحقاق[2] ، فجعله مضاربة ، وعليه اعتمد الفقهاء فى « باب المضاربة » ؛ لأن الربح نماء حاصل من منفعة بدن هذا ، ومال هذا : فكان بينهما كسائر النماء الحادث من اثنين ، والحق لهما لا يعدوهما ، ولا وجه لتحريمه عليهما ، ولا لتخصيص أحدهما به ، وإيجاب قسط مثله من الربح أصح من قول من يوجب أجرة المثل ، فإن المال قد لا يكون له ربح ، وقد تكون أجرته أضعاف ربحه ، وبالعكس ، وليس المقصود من هذه المشاركات العمل حتى يستحق عليه أجرة ، ولا هى عقد إجارة وإنما هى أصل مستقل ، وهى نوع من المشاركات لا من المؤجرات حتى يبطل فيها ما يبطل فيها ، فمن أوجب فيها ما لا يجب فيها (فقد) غلط .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٨٦ ، ٨٧) .

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب القراض ، باب : « ما جاء فى القراض » . الموطأ مع المنتقى (٥ /١٤٩) . وانظر « التلخيص الحبير » (٣ /٩٦) ، وصحح ابن حجر إسناده من طريق مالك فى الموطأ ، ومن طريق الشافعى .

وللعلماء فيما يكون للمضارب إذا فسدت المضاربة أقوال على هذا النحو :

قال ابن قدامة : إن الربح جميعه لرب المال ؛ لأنه نماء ماله ، وإنما يستحق العامل بالشرط ، فإذا فسدت المضاربة فسد الشرط ، فلم يستحق منه شيئا ، وكان له أجر مثله . نص عليه أحمد ، وهو مذهب الشافعى[1] .

واختار بعض الحنابلة : أن الربح بينهما على ما شرطاه ، واحتج بما روى عن أحمد أنه قال : إذا اشتركا فى العروض قسم الربح على ما شرطاه ، قال : وهذه شركة فاسدة واحتج بأنه عقد يصح مع الجهالة فيثبت المسمى فى فاسده كالنكاح[2] .

وصحح ابن قدامة ، والقاضى أبو يعلى أن المذهب : أن له أجرة المثل .

وحكى ابن رشد فى « البداية » اختلاف العلماء فى ذلك ، فقال – رحمه الله – واتفقوا على أن حكم القراض الفاسد فسخه ، ورد المال إلى صاحبه ما لم يفت بالعمل ، واختلفوا إذا فات بالعمل ، ما يكون للعامل فيه ، فى واجب عمله ؟ على أقوال .

أحدها : أنه يرد جميعه إلى قراض مثله ، وهى رواية ابن الماجشون عن مالك وهو قوله ، وقول أشهب .

والثانى : أنه يرد جميعه إلى إجارة مثله ، وبه قال الشافعى ، وأبو حنيفة ، وعبد العزيز بن أبى سلمة من أصحاب مالك ، وحكى عبد الوهاب : أنها رواية عن مالك .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /١٨٨) .

(٢) المصدر السابق . قاله الشريف أبو جعفر .

والثالث : أنه يرد الى قراض مثله ما لم يكن أكثر مما سماه[1] .

وإذا علم هذا فإنه يكون ما قال به ابن تيمية هو : رواية عن مالك ، وقول أشهب ، وابن الماجشون ، ومعنى قول أحمد .

قال ابن قدامة : ولنا أن تسمية الربح من توابع المضاربة ، أو ركن من أركانها فإذا فسدت فسدت أركانها وتوابعها كالصلاة ، ولا نسلم فى النكاح وجوب المسمى إذا كان العقد فاسدا ، وإذا لم يجب له المسمى وجب أجر المثل[2] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب متوجه قوى من حيث إنها مضاربة يستحق فيها ربح المثل - إذا لم يكن قد اشترط - ثم طرأ عليها الفساد ، وطروء الفساد لا يلزم منه أن يتحول بالمضارب من ربح المثل إلى أجرة المثل ، وقد ذكر ابن تيمية من أسباب رفض ذلك - مما تقدم - ما لا حاجة بنا إلى إعادته ، وهو ما يظهر به صواب ما ذهب إليه فى هذا الاختيار . و الله أعلم .

المسألة الثانية
فيما يكون لصاحب المال
إذا مات المضارب ولم يعين المضاربة

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه إذا مات المضارب و لم يعين

---

(١) انظر بداية المجتهد (٢ /٢٧٢) ، وانظر القوانين ص ٢٤٣ ، وانظر تفصيل ذلك عند الشافعية فى المهذب (١ /٥١٠) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /١٨٩) .

المضاربة قدم صاحب المال بعين ماله على الغرماء ، لا أن المضاربة تصير دينا فى ذمة العامل الميت ويسقط حق المالك من عين مال ما خلفه العامل الميت[1] .

ومسألة موت المضارب - مع كونه لم يعرف مال المضاربة - مما تكلم فيه من قبل العلماء .

قال ابن قدامة : وإن مات المضارب ، ولم يعرف مال المضاربة بعينه صار دينا فى ذمته ، ولصاحبه (يعنى : رب المال) أسوة الغرماء ، وقال الشافعى : ليس على المضارب شيء ؛ لأنه لم يكن له فى ذمته - وهو حى - شيء ، ولم يعلم حدوث ذلك بالموت ، فإنه يحتمل أن يكون المال قد هلك[2] .

ولم يسلم ابن قدامة بما قال الشافعى ، وأجاب عن قوله هذا : بأن الأصل بقاء المال فى يده (يعنى : المضارب) ، واختلاطه بجملة التركة ، ولا سبيل إلى معرفة عينه ، فكان دينا كالوديعة إذا لم تعرف عينها ؛ ولأنه لا سبيل إلى إسقاط حق رب المال ؛ لأن الأصل بقاؤه ، ولم يوجد ما يعارض ذلك ويخالفه ، ولا سبيل إلى إعطائه عينا من هذا المال ؛ لأنه يحتمل أن يكون من غير مال المضاربة ، فلم يبق إلا تعلقه بالذمة[3] .

أما المالكية : فإنه قد نص خليل فى مختصره على هذا بقوله : « ومن هلك وقبله كقراضٍ أخذ ، وإنْ لم يوجد وَحَاصَّ غُرَمَاءَهُ . . . »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢٤٣ ، ٢٤٤) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /١٧٧ ، ١٧٨) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) انظر مختصر خليل ص ٢٦٩ .

قال الخرشى : يعنى أن من مات وعنده قراض ، أو وديعة ، ولم يوص بذلك ولم يوجد ذلك فى تركته ، ولم يعلم أنه رده إلى ربه ، ولا ادعى تلفه ولا ما يسقطه ، فإنه يؤخذ من ماله ؛ لاحتمال أن يكون أنفقه أو ضاع منه بتفريط بعد أن يحلف رب المال أنه لم يصل إليه ، ولا قبض منه شيئا – وهذا ما لم يتقادم الأمر . . . – ويحاصص صاحب القراض أو الوديعة غرماء الميت[1] .

ومذهب الحنفية قريب من مذهب المالكية فى ذلك ، حيث يرون أنه إذا لم يوجد مال المضاربة فيما خلف عاد دينا فى تركته ؛ وذلك لأنه صار بالتجهيل مستهلكا[2] .

والأولى بالقبول فى هذا الباب هو ما قاله المالكية ومن وافقهم ، وذلك لما فيه من مراعاة صاحب القراض – إذا ثبت أنه لم يأخذ قراضه – ومراعاة الغرماء « أيضا » ، وهو مقتضى الشريعة ، إذ ليس يوجد نص يستفاد منه أنه لحقوق عمرو يسقط ما يحتمل – بغلبة الظن الراجح الذى حصل بطريق من طرق الإثبات – أن يكون حقا لزيد .

---

(١) انظر الخرشى (٦ /٢٢٦) .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٥ /٦٦١) .

باب المزارعة

مسألة فى جواز المزارعة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن المزارعة جائزة سواء كان البذر من المالك ، أو من العامل ، أو منهما ، وسواء كانت أرضا بيضاء ، أو ذات شجر[1] .

قال ابن تيمية : وأما « المزارعة » : فإذا كان البذر من العامل ، أو من رب الأرض ، أو كان من شخص أرض ، ومن آخر بذر ، ومن ثالث العمل ، فالصواب أنها (أى : المزارعة) تصح فى ذلك كله[2] .

ويتأكد حكم الجواز – عند ابن تيمية – من ثلاث طرق[3] .

أولها : بما جاءت به السنة ، ودل عليه عمل الصحابة .

وثانيها : بالقياس الجلى .

وثالثها : ببيان خطأ من نهوا عن المزارعة ، وتوجيه ما اعتمدوا عليه فى ذلك من الحديث فى ضوء مجموع ما ورد من النصوص بهذا الخصوص .

أما السنة : فقد صح أن النبى – ﷺ – عامل أهل خيبر على أن يعمروها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٢٥) .

(٢) المصدر السابق (٣٠ / ١١٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١١٠) .

من أموالهم بشطر ما يخرج منها من ثمر ، وزرع ، روى ذلك البخارى ، وغيره[1] .

وقصة أهل خيبر هى الأصل فى جواز « المساقاة ، والمزارعة » ، وإنما كانوا يبذرون من أموالهم لم يكن النبى - ﷺ - يعطيهم بذرا من عنده ، وهكذا كان خلفاؤه من بعده ، وأصحابه : مثل عمر ، وسعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن مسعود .

وكان آل أبى بكر يزارعون ، وآل عمر يزارعون ، وآل ابن مسعود يزارعون ، هذا عمل المسلمين من زمن نبيهم إلى اليوم[2] .

والمزارعة كانت فيهم أظهر من كراء الأرض بالدراهم ، والدنانير ، فإنها أبعد عن الظلم ، والغرر ، إذ مبناها على العدل ، إن حصل شيء فهو لهما ، وإن لم يحصل شيء اشتركا فى الحرمان[3] .

وأما القياس : فإن المزارعة من باب « المشاركة » ؛ لكونها وفق قياس المشاركات ، فهى تشبه المضاربة ، فهنا رب المال يدفعه إلى العامل ليتجر

---

(١) أخرج البخارى فى صحيحه من حديث ابن عمر « أن رسول الله - ﷺ - أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ، ويزرعوها ، ولهم شطر ما يخرج منها » . كتاب الحرث ، والمزارعة ، باب : « المزارعة مع اليهود » . البخارى مع الفتح (٥ /١٩) .

وأخرج نحوه مسلم فى كتاب المساقاة ، والمزارعة . مسلم بشرح النوى (٤ /٥٥)وقد بين النووى رحمه الله : أن الظاهر المختار هو جواز المزارعة كانت تبعا للمساقاة ، أو منفردة لهذا الحديث ، ورد دعوى من قال إن المزارعة فى خيبر كانت تبعا للمساقاة . مسلم بشرح النووى (٤ /٥٦) .

(٢) انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١١٤) .

فيه باذلا الجهد ، والربح بينهما ، وكذلك المزارعة ، فرب الأرض يدفعها إلى العامل ليزرعها ، والزرع بينهما[1] .

والمزارعة بهذا ليست من باب الإجارة الخاصة كما زعم بعض الفقهاء[2] .

قال ابن تيمية : ومن منع من ذلك ظن أنه إجارة بعوض مجهول ، وليس كذلك ، بل هو مشاركة كالمضاربة ، والمضاربة على وفق القياس ، لا على خلافه ، فإنها (أى : المزارعة) ليست من جنس الإجارة ، بل من جنس المشاركات[3] .

وأما توجيه ما اعتمد عليه فى النهى عن المزارعة ، وهو : ما رواه بعض الصحابة - كجابر بن عبد الله ، ورافع بن خديج - من نهى النبى عن المخابرة ، فهذا النهى مفسر بما رواه رافع نفسه - بأن المقصود به : المزارعة التى يشترط فيها لرب الأرض زرع بقعة بعينها[4] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) قال فى الدر المختار : « ولا تصح عند الإمام » يعنى : المزارعة ؛ لأنها كقفيز الطحان .
انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٢٧٥) ، وانظر الهداية (٣ /٥٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٢٥) .

(٤) ومن هذا ما رواه مسلم عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله - ﷺ - : « من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه » . وقوله : « نهى رسول الله عن المخابرة » .

وما رواه مسلم أيضا عن رافع بن خديج قال : « نهى رسول الله - ﷺ - عن كراء الأرض » .

وفى الباب من حديث أبى سعيد الخدرى ، وثابت بن الضحاك . =

حتى إن الليث بن سعد كان يقول : الذى نهى عنه رسول الله - ﷺ - شيء لو نظر ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه ؛ لما فيه من المخاطرة[1] .

فهو ليس نهيا عاما عن المزارعة - كما أخطأ من فهم ذلك من الفقهاء - بل مقصود به صورة معينة مشتملة على ظلم إما للعامل - وهذا غالبا - وإما لرب الأرض أحيانا ، وذلك بأن يشترط رب الأرض زرع بقعة معينة

= مسلم بشرح النووى (٤ /٤٠ ، ٤٤ ، ٤٩) : كتاب البيوع ، باب : « كراء الأرض » .

وقد أجيب عن هذه الأحاديث بإجابات كثيرة ، منها :

أن المنهى عنه فى حديث رافع ما لا يختلف أحد فى فساده ، وهو ما كان فيه غرر مفسد للعقد ، فقد ثبت عن رافع فى رواية للبخارى : « . . أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله - ﷺ - بما ينبت على الأربعاء ، أو شيء يستثنيه صاحب الأرض ، فنهى النبى - ﷺ - عن ذلك . . » ، فكان النهى عن صورة محرمة ؛ لا أنه نهى عام تدخل فيه كل مزارعة .

ثم إن أحاديث رافع مضطربة جدا ، مختلفة اختلافا كثيرا يوجب ترك العمل بها لو انفردت ، فكيف مع الأحاديث الصحيحة المعارضة لها ؟ !
قال الإمام أحمد : حديث رافع ألوان ، وقال أيضا : حديث رافع ضروب .

وقال ابن المنذر : قد جاءت الأخبار عن رافع بعلل تدل على أن النهى كان لها . يعنى : مثل الصورة التى تقدمت لاشتمالها على الغرر ، والمقامرة .

ومن الأجوبة على هذه الأحاديث أيضا : أن النهى فيها لم يكن للتحريم ، بل استفيد منها - فى الجملة - أنه يستحب أن يمنح الرجل أخاه ، ويتفضل عليه ، فذلك أفضل من أن يؤاجره . انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦) ، والروضة (٥ /١٦٨) ، والملكية الفردية للأستاذ الدكتور محمد البلتاجى حسن (٢٤٢ ، ٢٤٣) .

(١) انظر البخارى مع الفتح (٥ /٣١) .

مما يكون النبات فيها قريبا من مجارى المياه ، والسواق ، والماذيانات .

فإذا أصيب النبات فى غير هذه المواضع بآفة كان لرب الأرض ما نبت فيها ، ولم يكن للعامل شيء بمقتضى ما اتفقا عليه ، وفى هذا من الظلم - ما فيه - مما لا يخفى ، وتلك هى علة النهى فى هذه الصورة من المزارعة ؛ لا أنه نهى عام عن المزارعة يدخل فيه أن يزارعه على جزء مشاع من الزرع كما هو الحال فى المعاملة التى يقول ابن تيمية بجوازها .

ولهذا لما خلت المزارعة من هذا الظلم المنهى عنه كانت من باب « المشاركة » ، لشبهها بالمضاربة الموافقة للقياس ، فكان الحكم عليها بالجواز ، لا أنها من باب « المؤاجرات » فتكون مؤاجرة بمجهول .

بل إن المزارعة أحل من المؤاجرة بأجرة مسماة ، إذ مبناها على العدل : إن حصل شيء فهو لهما ، وإن لم يحصل شيء اشتركوا فى الحرمان .

وأما المؤاجرة فالمؤجر يقبض الأجرة ، والمستأجر على خطر : قد يحصل له مقصوده ، وقد لا يحصل ، فكانت المزارعة أبعد عن المخاطرة من الإجارة ، وليست المزارعة مؤاجرة على عمل معين حتى يشترط فيه العمل بالأجرة ، بل هى من جنس المشاركة - كما تقدم - كالمضاربة ، ونحوها .

وأما من ذهب إلى منع المزارعة مستدلا بحديث النبى - ﷺ - « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، وإلا فليمسكها »[1] ، قائلا هذا أمر - إذا لم يفعل واحدا من الزرع ، والمنيحة - بأن يمسك عليه أرضه ، وذلك يقتضى المنع من المؤاجرة ، والمزارعة .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الحرث ، والمزارعة ، باب : « ما كان من أصحاب النبى - ﷺ - يواسى بعضهم بعضا » . البخارى مع الفتح (٥ /٢٨) .

فيجيب ابن تيمية عن ذلك : بأن الأمر فى الحديث أمر ندب واستحباب لا أمر إيجاب ، أو أنه كان أمر إيجاب فى الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من المزارعة والكراء الفاسدين ، وهذا كما أنه - ﷺ - لما نهاهم عن لحوم الحمر الأهلية ، قال فى الآنية التى كانوا يطبخونها فيها : « أهريقوا ما فيها ، واكسروها »[1] ، وقال - ﷺ - فى آنية أهل الكتاب حين سأله عنها أبو ثعلبه الخشنى : « إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها ، وإن لم تجدوا غيرها فأرحضوها بالماء »[2] ، وذلك أن النفوس إذا اعتادت المعصية لا تنفطم عنها انفطاما جيدا إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل : « لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزا من الحلال » ، كما أنها أحيانا لا تترك المعصية إلا بتدريج ، لا تتركها جملة[3] ، يعنى : النفس .

فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة ، ولهذا يوجد فى سنة النبى - ﷺ - لمن خشى منه النفرة عن الطاعة : الرخصة له فى أشياء يستغنى بها عن المحرم ، ولمن وثق بإيمانه وصبره : النهى عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة فى فعل الأفضل ، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره - من فعل المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله ، مثل أبى بكر الصديق - ما لا

---

(١) أخرجه البخارى فى : « كتاب المغازى » باب « غزوة خيبر » من حديث سلمة بن الأكوع بلفظ : « أهريقوها ، واكسروا ما فيها . . الحديث » . البخارى مع الفتح (٧ / ٥٣٠) .

(٢) أخرجه ابن ماجه فى : « كتاب الجهاد » ، باب : « الأكل فى قدور المشركين » من حديث أبى ثعلبة الخشنى بلفظ : « لا تطبخوا فيها » ، قلت : فإن احتجنا إليها . . الحديث ، قال : « فأرحضوها رحضا حسنا ، ثم اطبخوا ، وكلوا » ، وصححه الألبانى . صحيح ابن ماجه (٢ / ١٣٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ / ١٣٤) .

يستجب لمن لم يكن حاله كذلك ، كالرجل الذى جاء النبى ببيضة من ذهب ، فحذفه النبى بها فلو أصابته لأوجعته ، ثم قال : « يعمد أحدكم إلى ماله لا يملك غيره فيتصدق به ، ثم يقعد يتكفف الناس »[١] .

ويدل على ذلك أن فقهاء الصحابة كانوا يرون جواز المزارعة : كزيد بن ثابت ، وابن عباس ، ففى الصحيحين عن عمرو بن دينار قال : قلت لطاووس : « لو تركت المخابرة ؟ فإنهم يزعمون أن النبى - ﷺ - نهى عنها ، قال : أى عمرو ، إنى أعطيهم ، وأعينهم ، وإن أعلمهم أخبرنى - يعنى : ابن عباس - أن النبى - ﷺ - لم ينه عنه ، ولكن قال : « أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما »[٢] وعن ابن عباس « أيضا » : « أن رسول الله - ﷺ - لم يحرم المزارعة ، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض »[٣] .

وقد أخبر طاووس عن ابن عباس : أن النبى - ﷺ - إنما دعاهم إلى الأفضل ، وهو : التبرع ، قال : « وأنا أعينهم ، وأعطيهم »[٤] ، وأمر

---

(١) أخرجه أبو داود ، والدارمى فى الزكاة . انظر مختصر سنن أبى داود (٢ /٢٥٣) كتاب الزكاة ، باب : « الرجل يخرج من ماله » . وانظر سنن الدارمى (١ /٤٧٩) ، كتاب الزكاة ، باب : « النهى عن الصدقة بجميع ما عند الرجل » .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الحرث والمزارعة ، باب رقم (١٠) ، البخارى مع الفتح (٥ /١٨) .

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه فى الأحكام ، باب : « من المزارعة » السنن مع عارضة الأحوذى (٦ /١٥٥) . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وحديث رافع (أى : الذى فيه التحريم) فيه اضطراب .

(٤) حديث طاووس الذى فيه : « أنا أعينهم ، وأعطيهم » أخرجه البحارى فى كتاب الحرث ، والمزارعة ، باب : (١٠) ، البخارى مع الفتح (٥ /١٨) .

النبى - ﷺ - بالرفق الذى منه واجب : وهو ترك الربا والغرر ، ومنه مستحب : كالعارية ، والقرض .

أما ما يشترط من كون البذر على رب الأرض حتى تصح المزارعة ، فلا يسلم ابن تيمية لقائليه ، ويرى أنه ليس معهم بذلك حجة شرعية ، ولا أثر عن الصحابة .

وسبب هذا الشرط هو : قياسهم المزارعة على المضاربة ، من حيث كون العمل من شخص ، والمال من شخص ، فيكون البذر من جهة رب المال .

قال ابن تيمية : وذلك قياس فاسد ؛ لأن المال فى المضاربة يرجع إلى صاحبه ، ويقتسمان الربح ، فنظيره الأرض ، أو الشجر يعود الى صاحبه ، ويقتسمان الثمر ، والزرع .

وأما البذر فإنهم لا يعيدونه إلى صاحبه ، بل يذهب بلا بدل ، كما يذهب عمل العامل ، وعمل بقره بلا بدل فكان من جنس النفع لا من جنس المال ، وكان اشتراط كونه من العامل أقرب فى القياس مع موافقة هذا المنقول عن الصحابة - رضى الله عنهم - فإن منهم من كان يزارع ، والبذر من العامل .

وكان عمر يزارع على أنه إن كان البذر من المالك فله كذا ، وإن كان من العامل فله كذا ، وذكره البخارى ، فجوز عمر هذا ، وهذا هو الصواب[1] .

وابن تيمية - رحمه الله - يرى أن جواز المزارعة إنما هو ما عليه الإجماع[2] ، ويسوق من النصوص الثابتة عن النبى ، والصحابة ، والتابعين

---

(١) انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٤) .

(٢) وقد ذكر ذلك ابن قدامة . انظر المغنى (٥ /٥٨٧) .

ما تتأكد به دعواه بانعقاد الإجماع على الجواز .

فمن ذلك : ما رواه الإمام مسلم عن ابن عباس : « أن رسول الله - ﷺ - أعطى خيبر أهلها على النصف نخلها ، وأرضها »[(١)] .

وعن طاووس : « أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله - ﷺ - وأبى بكر ، وعمر ، وعثمان على الثلث ، والربع إلى يومك هذا »[(٢)] .

وما ذكره البخارى فى صحيحه ، قال : وقال قيس بن مسلم عن أبى جعفر - يعنى الباقر - « ما بالمدينة دار هجرة إلا يزرعون على الثلث ، والربع » قال : « وزارع على ، وسعد بن مالك ، وعبد الله بن مسعود ، وعمر بن عبد العزيز والقاسم ، وعروة ، وآل أبى بكر ، وآل عمر ، وآل على ، وابن سيرين . . »[(٣)] .

قال ابن تيمية : فهذه الآثار التى ذكرها البخارى قد رواها غير واحد من المصنفين فى الآثار ، وإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون ، والخلفاء الراشدون ، وأكابر الصحابة ، والتابعون من غير أن ينكر ذلك منكر : لم يكن إجماع أعظم من هذا ، بل إن كان فى الدنيا إجماع فهو هذا لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله - ﷺ -

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه ابن ماجة فى كتاب الرهون ، باب : « الرخصة فى المزارعة بالثلث والربع » .
قال فى الزوائد : إسناده صحيح ورجاله موثقون . انظر السنن (٢ /٨٢٣) .

(٣) علقه البخارى فى صحيحه فى ترجمة باب : « المزارعة بالشطر ، ونحوه » من كتاب : « الحرث والمزارعة » . البخارى مع الفتح (٥ /١٣) .

وبعده[١] .

وما قال به ابن تيمية من جواز المزارعة هو : مذهب أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبى بكر بن أبى شيبة ، وسليمان بن داود الهاشمى ، وسفيان الثورى ، وابن أبى ليلى ، وأبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة ، والبخارى ، وأبى داود ، وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين : كابن المنذر ، وابن خزيمة ، والخطابى ، وأهل الظاهر[٢] .

غير أن بعضهم اشترط لصحة ذلك أن يكون على بذر يقدمه العامل ، أو رب الأرض ، كالإمام أحمد ، وأبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة إلا أنَّ أبا يوسف روى عنه : أنه اشترط أن يرتجع البذر من بذره لا أنه لا يرجع بالبذر على صاحبه كما قال أحمد - رحمه الله - ومحمد بن الحسن[٣] .

وأبو حنيفة - رحمه الله - يرى المنع للمزارعة مطلقا[٤] .

أما الشافعى ، ومالك - رحمهما الله - فيريان جوازها تبعا للمساقاة إلا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٩٧) .

(٢) انظر المغنى (٥ /٥٨٩ ، ٥٨٢) ، والروضة (٥ /١٦٨) ، حيث حكى النووى الجواز عن : ابن خزيمة ، وابن المنذر ، والخطابى . وانظر شرح النووى على صحيح مسلم (٤ /٥٦) ، وانظر الفروع (٤ /٤٠٦) ، وانظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٢٧٥) ، وانظر الهداية (٣ /٥٣) ، وانظر المبسوط (٢٣ /٢ وما بعدها) ، وانظر سنن الترمذى مع عارضة الأحوذى (٦ /١٥٤) .

(٣) انظر الهداية (٣ /٥٤) ، وحاشية ابن عابدين مع الدر المختار (٦ /٢٧٧ ، ٢٧٨) والمغنى لابن قدامة (٥ /٥٨٩ ، ٥٩٠) ، وذكر عن أحمد روايتان : إحداهما - وهى ظاهر المذهب - أن يكون البذر من رب الأرض ، والثانية : يجوز أن يكون من العامل .

(٤) انظر الهداية (٣ /٥٣) ، والدر المختار (٦ /٢٧٥) .

أن الشافعى يشترط أن تكون الأرض البيضاء – حينئذ – يسيرة[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار – هو الأولى بالقبول لما دلت عليه النصوص ، وقد بين ذلك أستاذنا الدكتور محمد بلتاجى حسن فى كتابه « الملكية الفردية »[2] بعد بحثه لجميع جوانب هذا الموضوع وتحقيق النقول الواردة فيه مع توجيهها الوجهة الصحيحة على نحو فاصل يندفع به النزاع .

وبذلك يتأكد ما ذكر من أن ما قال به ابن تيمية – فى هذا الباب – هو الصواب . و الله أعلم .

---

(١) انظر بداية المجتهد (٢ /٢٧٦) ، والشرح الصغير (٢ /٢٥٩ ، ٢٦٠) ، وانظر المهذب (١ /٥١٦) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٣٢٣ ، ٣٢٤) والروضة (٥ /١٦٩ وما بعدها) .

(٢) كتاب « الملكية الفردية » للأستاذ الدكتور محمد بلتاجى حسن ، مبحث « قضية المزارعة» من (٢٢٤ : ٢٤٦) .

باب المساقاة

مسألة فى جواز المساقاة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : جواز المساقاة على جميع الأشجار ببعض ما يخرج منها[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح الذى عليه فقهاء الحديث : أن المساقاة على جميع الأشجار جائزة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول مالك ، والشافعى ، وأحمد ، غير أنهم اتفقوا أنها تجوز فى النخل ، والعنب ، ثم اختلفوا فى بقية الشجر والأصول التى لها ثمرة ، فأجازها مالك ، وأحمد ، وللشافعى فيها قولان[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٢٥) ، (٣٠ /٣٢٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر القوانين (٢٤٠) ، وانظر الشرح الصغير (٢ /٢٥٧) ، واستثنى الدردير ما يخلف ولا ينتهى كالموز .

وانظر مغنى المحتاج (٢ /٣٢٣) . وقول الشافعى فى القديم : أنها تجوز فى كل الأشجار المثمرة . وانظر الفروع (٤ /٤٠٦) ، وعن أحمد رواية : أنها لا تجوز إلا على نخل وكرم فقط . وانظر المغنى لابن قدامة (٥ /٥٥٦) .

وقد نصر الشيخ أنها تجوز فى كل شجر مثمر ، وقال : هذا قول الخلفاء الراشدين – رضى الله عنهم – وبه قال سعيد بن المسيب ، وسالم ، ومالك والثورى ، والأوزاعى ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وإسحاق ، وأبو ثور .

أما أبو حنيفة – رحمه الله – فيرى المنع مطلقا للمساقاة كمذهبه فى المزارعة[1] .

والأصل فى هذا الباب ما قدمنا فى « المزارعة » من أن النبى – ﷺ – عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر ، أو زرع .

فالجمهور قالوا بمقتضاه ، وأثبتوا جواز المساقاة على تفصيل بينهم فى ذلك .

ووجه ما قال به أبو حنيفة من المنع : أنها إجارة بثمرة معدومة ، أو مجهولة فلا تصح[2] .

وأجيب عن ذلك : بأن المساقاة عقد على عمل فى المال ببعض نمائه ، فهو كالمضاربة ؛ لأن المضارب يعمل فى المال بجزء من نمائه ، وهو معدوم ومجهول ، وقد صح عقد الإجارة مع أن المنافع معدومة ، فكذلك هنا[3] .

والحق فى هذا الباب – أن النصوص تدل على صحة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور جملة .

---

(١) انظر الهداية (٤ /٥٩) ، وأجازها الصاحبان : أبو يوسف ، ومحمد .

(٢) انظر السابق ، وقد أحال فى ذلك على ما قيل فى المزارعة .

(٣) انظر فتح البارى (٥ /١٧) .

قاعدة فى المظالم المشتركة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « فى المظالم المشتركة » التى تطلب من الشركاء : أنه ليس لبعضهم أن يفعل ما به ظلم لغيره ، بل إما أن يؤدى قسطه فيكون عادلا ، وإما أن يؤدى زائدا على قسطه فيعين شركاءه بما أخذ منهم فيكون محسنا ، أما أن يمتنع عن أداء قسطه من ذلك المال امتناعا يؤخذ به مثل هذا القسط من سائر الشركاء فيتضاعف الظلم عليهم ، فهذا حرام[1] .

قال ابن تيمية : فإن المال إذا كان يؤخذ لا محالة ، وامتنع بجاه ، أو رشوة ، أو غيرهما : كان قد ظلم من يؤخذ منه القسط الذى يخصه ، وليس هذا بمنزلة أن يدفع عن نفسه الظلم من غير ظلم لغيره ، فإن هذا جائز : مثل أن يمتنع عن أداء ما يخصه فلا يؤخذ ذلك منه ، ولا من غيره .

فابن تيمية يرى أنه إذا لم يمكنه دفع الظلم عن نفسه إلا بظلم شركائه فهذا لا يجوز ، وليس لمن يسلك هذه الطريق فى دفع الظلم عن نفسه أن يقول : أنا لم أظلمهم ، بل ظلمهم من أخذ منهم القسطين (القسط المضروب عليهم ، والقسط الذى لم يدفعه هذا الممتنع بالجاه ، أو بالرشوة . . . الخ) .

ويجيب ابن تيمية على قوله هذا من خمسة أوجه :

الأول : أن المكلف بأخذ الأموال – ظلما – قد يكون مأمورا ممن فوقه أن يجمع قدرا محددا من المال فما يسقط عن أحد نصيبه الواقع عليه إلا

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٣٧ ، ٣٣٩) .

ويأخذه من الآخرين حتى يستوفى ما طلب إليه جمعه ، فيكون ظلما مضاعفا لعموم الباقين ، وهذا لا يجوز .

الثانى : أنه لو فرض أن آخذ الأموال - ظلما - هو الآمر الأعلى فعليه أن يعدل مع المأخوذ منهم فيما يطلبه ، وإن كان أصل الطلب ظلما ، فيلزمه أن يعدل فى هذا الظلم ولا يظلم فيه ظلما ثانيا فيبقى ظلما مكررا ، فإن الواحد منهم إذا كان قسطه مائة فطولب بمائتين ، كان قد ظلم ظلما مكررا ، بخلاف ما إذا أخذ من كل قسطه ؛ ولأن النفوس ترضى بينها فى الحرمان ، وفيما يؤخذ منها ظلما ، ولا ترضى بأن يخص بعضها بالإعطاء وبعضها بالإعفاء .

ولهذا جاءت الشريعة بأن المريض له أن يوصى بثلث ماله لغير وارث ، ولا يخص الوارث بزيادة على حقه من هذا الثلث ، وإن كان له أن يعطيه كله للأجنبى ، وكذلك فى عطية الأولاد : هو مأمور أن يسوى بينهم فى العطاء ، أو الحرمان ، ولا يخص بعضهم بالإعطاء من غير سبب يوجب ذلك ؛ لحديث النعمان بن بشير ، وغيره .

الثالث : أنه إذا طلب من القاهر - الذى يجبى المال - أن لا يأخذ منه ، وهو يعلم أنه يضع قسطه على غيره فقد أمره بما يعلم أنه يظلم فيه غيره ، وليس للإنسان أن يطلب من غيره ما يظلم فيه غيره ، وإن كان هو لم يأمر بالظلم كمن يولى شخصا ويأمره أن لا يظلم ، وهو يعلم أنه يظلم ، فليس له أن يوليه . . ، فكذلك هذا طلب منه أن يعفيه من الظلم ، وهو يعلم أنه لا يعفيه إلا بظلم غيره ، فليس له أن يطلب منه ذلك .

الرابع : أن هذا يفضى إلى أن الضعفاء الذين لا ناصر لهم يؤخذ منهم جميع ذلك المال ، والأقوياء لا يؤخذ منهم شيء من وظائف الأملاك ، مع

أن أملاكهم أكثر ، وهذا يستلزم من الفساد والشر ما لا يعلمه إلا الله – تعالى – كما هو الواقع .

الخامس : أن المسلمين إذا احتاجوا إلى مال يجمعونه لدفع عدوهم وجب على القادرين الاشتراك فى ذلك ، وإن كان الكفار يأخذونه بغير حق ، فلأن يشتركوا فيما يأخذه الظلمة من المسلمين أولى وأحرى .

وعلى هذا فابن تيمية يرى : أنه إذا تغيب بعض الشركاء ، أو امتنع من الأداء فلم يؤخذ منه وأخذ من غيره حصته ، كان عليه أن يؤدى قدر نصيبه إلى من أدى عنه .

قال ابن تيمية : وذلك فى أظهر قولى العلماء ، كما أنه يؤدى ما عليه من الحقوق الواجبة ، ويلزم بذلك ، ويعاقب عليه حتى يؤديه ، كما يعاقب على سائر الحقوق الواجبة عليه ، كالعامل فى الزكاة إذا طلب من أحد الشريكين أكثر من الواجب عليه ، وأخذه بتأويل ، فللمأخوذ منه أن يرجع على الآخر بقسطه ، وإن كان بغير تأويل فعلى قولين :

أظهرهما : أن له أن يرجع « أيضا » كناظر الوقف ، وولى اليتيم ، والمضارب ، والشريك ، والوكيل ، وسائر من تصرف لغيره بولاية ، أو وكالة إذا طلب منه ما ينوب ذلك المال من الكلف .

وهذا الذى قاله ابن تيمية إنما مبناه على وجوب النظر الكلى فى باب : « دفع الظلم » ، بمعنى أنه يلزم المظلوم إذا سلك طريق دفع الظلم عن نفسه أن لا تكون وسيلته إلى ذلك إيقاع الظلم على غيره ، فيكون قد تحول من مظلوم إلى سبب فى ظلم الآخرين ، وهذا من جنس « ما أدى الى الحرام فهو حرام » .

وعليه فدفع الظلم عن النفس بهذا السبيل مما لا يسلم له بجوازه ، بل القول بتحريم ذلك متوجه قوى ؛ لما ذكر .

وتقرير ابن تيمية لهذه القاعدة مما يستدل به على أنه - رحمه الله - كان قد استوعب الشرع بجزئياته استيعابا تاما استطاع معه أن ينتظم تلك الجزئيات مع بعضها فى قواعد عامة تحقق فيها النظر الكلى الذى يعصم الإنسان من أن يزل بسبب القصور فى الإدراك الذى منشؤه النظر القاصر بالوقوف على الجزئية وحدها دون أن يضم إليها مثيلاتها .

تم الجزء الثاني ويليه
إن شاء الله تعالى الجزء الثالث
وأوله
كتاب الإجارة

رسائل جامعية
- ٣ -

تيسير الفقه
الجامع للاختيارات الفقهية
لشيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الثالث

تأليف
د. أحمد موافي

هذا الكتاب نال به المؤلف درجة الماجستير بتقدير ممتاز
من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة
بإشراف الشيخ الدكتور
محمد حسن بلتاجي
عميد الكلية

دار ابن الجوزي

كتاب الإجارة

باب فى : الضمان ، والقبالة

مسألة فى جواز تقبيل الأرض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم عليهما

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الصواب جواز « الضمان والقبالة » ، وهو : أن يضمن الأرض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر ، والأرض ، ويكون الثمر ، والزرع له[1] .

قال ابن تيمية : وجواز ذلك مطلقا هو الصواب[2] .

---

(١) و(٢) مجموع الفتاوى (٣٠ /٢٨٣) ،

قال ابن تيمية : ومن العلماء من جوز الضمان للأرض والشجر مطلقا ، وإن كان الشجر مقصودا ، وهذا القول أصح ، وله مأخذان :

أحدهما : أنه إذا اجتمع الأرض والشجر فتجوز الإجارة لهما جميعا لتعذر التفريق بينهما فى العادة . ووجهة ابن تيمية - هنا - أن إجارة الأرض جائزة ، ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر فى العقد فجاز للحاجة تبعا .

الثانى : أن هذه الصورة لم تدخل فى نهى النبى - ﷺ - فإن رب الأرض لم يبع ثمره بلا أجر أصلا ، والفرق بينهما من وجوه :

١ - أنه لو أستأجر الأرض جاز ، ولو اشترى الزرع قبل اشتداد الحب بشرط البقاء لم =

وما قال به ابن تيمية : هو قول بعض الحنابلة منهم ابن عقيل ، إلا أنه يجوزه تبعا[1] .

وفى « الضمان والقبالة » قولان آخران للعلماء .

أحدهما : أنه باطل ، وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو مذهب

= يجز ، فكذلك يفرق فى الشجر .

٢ - أن البائع عليه السقى وغيره مما فيه صلاح الثمرة حتى يكمل صلاحها ، وليس على المشترى شىء من ذلك ، وأما الضامن والمستأجر فإنه هو الذى يقوم بالسقى والعمل حتى تحصل الثمرة والزرع ، فاشتراء الثمرة اشتراء للعنب والرطب فإن البائع عليه تمام العمل حتى يصلح ، بخلاف من دفع إليه الحديقة ، وكان هو القائم عليها .

٣ - أنه لو دفع البستان إلى من يعمل عليه بنصف ثمره وزرعه كان هذا مساقاة ومزارعة ، فاستحق نصف الثمر والزرع بعمله ، وليس هذا اشتراء للحب .

٤ - أنه لو أعار أرضه لمن يزرعها ، أو أعطى شجرته لمن يستغلها ثم يدفعها إليه كان هذا من جنس العارية ، لا من جنس هبة الأعيان .

٥ - أن ثمرة الشجرة من فعل الوقف كمنفعة الأرض ، ولبن الظئر ، واستئجار الظئر جائز بالكتاب والسنة والإجماع ، واللبن لما كان يحدث شيئا بعد شىء صح عقد الإجارة عليه ، كما يصح على المنافع وإن كانت أعيانا ، ولهذا يجوز إجارة الماشية للبنها ، وإجارة البستان لمن يستغله بعمله هو من هذا الباب ، ليس هو من باب « الشراء » .

وإذا قيل : إن فى ذلك غرارا ، قيل : هو كالغرر فى الإجارة ، فإنه إذا استأجر أرضا ليزرعها ، فإنما مقصوده الزرع ، وقد يحصل وقد لا يحصل ، وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه ضمن حديقة أسيد بن حضير بعد موته ثلاث سنين وأخذ الضمان فصرفه فى دينه ، ولم ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة .

و« أيضا » : فإن أرض العنوة لما فتحها المسلمون دفعها عمر إليهم ، وفيها النخيل والأعناب لمن يعمل عليها بالخراج ، وهذه إجارة عند أكثر العلماء .

(١) انظر الفروع (٤ /٤١٦) .

أبى حنيفة ، والشافعى بناء على أن ذلك بيع للثمر قبل بدو صلاحه فضلا عن أنه إيراد للإجارة على الأعيان .

والثانى : يجوز إذا كانت الأرض هى المقصودة والشجر تابع لها ، بأن يكون شجرا قليلا ، وهو مذهب مالك[1] .

قال فى « المبسوط » : ولا يجوز إجارة الشجر والكرم بأجرة معلومة على أن تكون الثمرة للمستأجر ؛ لأن الثمرة عين لا يجوز استحقاقها بعقد الإجارة فإنه يجوز بيعه بعد الوجود ، وإنما يستحق بقدر الإجارة مما لا يجوز بيعه بعد الوجود ؛ ولأن محل الإجارة المنفعة ، وهى عرض لا يقوم بنفسه ولا يتصور بقاؤها ، والثمرة تقوم بنفسها كالشجرة ، فكما لا يجوز أن يتملك الشجرة بعقد الإجارة فكذلك الثمرة ، ولأن المؤاجر يلتزم ما لا يقدر على بقائه ، فربما تصيب الثمرة آفة ، وليس فى وسع البشر اتخاذها[2] .

وأكد ذلك النووى فى « الروضة »[3] ، ونقل ابن مفلح الحنبلى فى « الفروع » مثله .

جاء فى « الفروع » : لا تجوز إجارة أرض وشجر فيها ، قال أحمد : أخاف أنه استأجر شجرا لم يثمر ، وذكر أبو عبيد تحريمه ، وجوزه ابن عقيل تبعا ، ولو كان الشجر أكثر ؛ لأن عمر – رضى الله عنه – ضمن حديقة أسيد بن حضير لما مات – ثلاث سنين – لوفاء دينه ؛ ولأنه وضع الخراج

---

(١) انظر القوانين (٢٣٨) ، ولهم فى ذلك شرطان : أن لا يزيد الشجر عن الثلث وأن لا تكرى بما ينبت فيها سواء كان طعاما ، أو غير طعام . وانظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٢١) وقد ذكر شرطين آخرين علاوة على ما سبق .

(٢) انظر المبسوط (١٦ /٣٢) .

(٣) انظر الروضة (٥ /١٧٨) .

على أرض الخراج ، وهو أجرة[1] .

والذى يظهر : أن ما قال به ابن تيمية من الجواز المطلق - إنما هو متوجه قوى ؛ لما دل عليه عمل عمر - رضى الله عنه - فى ضمان حديقة أسيد بن حضير لما مات - ثلاث سنين - لوفاء دينه[2] .

---

(١) انظر الفروع (٤ /٤١٦) .

(٢) وأصل هذا ما رواه ابن سعد فى « الطبقات » عن نافع عن ابن عمر قال : « هلك أسيد بن الحضير وترك عليه أربعة آلاف درهم دينا ، وكان ماله يغل كل عام ألفا ، فأرادوا بيعه فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فبعث إلى غرمائه فقال هل لكم أن تقبضوا فى كل عام ألفا فتستوفوه فى أربع سنين ؟ قالوا : نعم يا أمير المؤمنين ، فأخروا ذلك فكانوا يقبضون كل عام ألفا » .

انظر الطبقات(٣ /٦٠٦) .

ونقل ابن الأثير فى « أسد الغابة » نحو ذلك ، فقال - رحمه الله - : « توفى أسيد بن حضير فى شعبان سنة عشرين . . . ، وأوصى إلى عمر ، فنظر عمر فى وصيته فوجد عليه أربعة آلاف دينار ، فباع ثمر نخله أربع سنين بأربعة آلاف وقضى دينه » . انظر أسد الغابة (١ /١١٣) .

وفى « سير أعلام النبلاء » للذهبى عن نافع عن ابن عمر قال : « لما هلك أسيد ابن الحضير وقام غرماؤه بما لهم ، سأل عمر فى كم يؤدى ثمرها - يعنى حديقة أسيد - ليوفى ما عليه من الدين ؟ فقيل له : فى أربع سنين ، فقال لغرمائه : ما عليكم أن لا تباع ؟ قالوا : احتكم ، وإنما نقتص فى أربع سنين فرضوا بذلك ، فأقر المال لهم ، قال : ولم يكن باع نخل أسيد أربع سنين من عبد الرحمن بن عوف ، ولكنه وضعه على يدى عبد الرحمن للغرماء » .

ومن طريق أخرى عن نافع عن ابن عمر قال : « هلك أسيد وترك عليه أربعة آلاف ، وكانت أرضه تغل فى العام ألفا فأرادوا بيعها ، فبعث عمر إلى غرمائه : هل لكم أن تقبضوا كل عام ألفا ؟ قالوا : نعم » . =

وليس يتصور بحال أن عمر - رضى الله عنه - يفعل محرما ، و« أيضا » فلم ينقل عن الصحابة - رضوان الله عليهم - أنهم عارضوا ، وهذا يدل على أنه لا يوجد نص يحرم هذا الصنيع عندهم ، إذ لو كان مع أحدهم نص بالتحريم ، أو حتى اجتهاد سائغ ، لنقل إلينا الخلاف فى ذلك ، فما كانوا ليسكتوا جميعا عما قام الدليل على حرمته لأجل ما رأى عمر ، وعمر - رضى الله عنه - استصحب الأصل ، فقال بالجواز ، فرأوا ذلك اجتهادا سائغا منه ؛ فسلموا له .

ومجموع ذلك يبين منه صواب ما قدمنا من أن قول ابن تيمية بجواز القبالة والضمان - متوجه قوى . و الله أعلم .

= قال محققا السير (شعيب الأرناؤوط ، وحسين الأسد) بشأن الرواية الأولى : إسنادها ضعيف ؛ لضعف أبى صالح كاتب الليث .

وقالا بشأن الرواية الثانية : سندها ضعيف ، لأن فيها عبد الله بن عمر العمرى وأخرجها ابن سعد . انظر سير أعلام النبلاء(١ /٣٤٢ ، ٣٤٣) .

باب فيما ترد عليه الإجارة

مسألة فى أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله عينا كان أو منفعة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله سواء كانت عينا ، أو منفعة ، لا أنها لا تكون إلا على منفعة فقط[1] .

ويستدل ابن تيمية على ذلك بما جاء فى القرآن الكريم من جواز إجارة الظئر للرضاع كما فى قوله تعالى : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾[2] ، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع .

ولا يسلم ابن تيمية بما قاله كثير من الفقهاء من أن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة ، إذ الإجارة – عندهم – عقد على المنافع .

ويعجب ابن تيمية من هذا الذى ذهبوا إليه ، فيقول – رحمه الله – :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ / ٢٣٠) ، (٢٠ / ٥٣١) .

(٢) آية (٦) سورة « الطلاق » .

« ومن عجب أنه ليس فى القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه[١] وقالوا : هذه خلاف القياس[٢] ، والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع بحكم ، وجاء فى موضع يشابه ذلك بنقيضه ، فيقال : هذا خلاف لقياس ذلك النص ، وليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال : القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة ، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة ، وليس فيه ذكر إجارة تشبهها ، بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه .

وإنما أصل قولهم : ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام . . . ، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع ، ولا قياس ، بل الذى دلت عليه الأصول : أن الأعيان التى تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع : كالثمر ، والشجر ، واللبن فى الحيوان ، ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف ، فإن الأصل تحبيس الأصل ، وتسبيل الفائدة فلابد أن يكون الأصل باقيا ، وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل .

ويبنى ابن تيمية على هذا جواز إجارة نقع البئر ، واللبن فى الحيوان ، كما فى إجارة الجواميس للبن ، وما على شاكلتها من الغنم ، ونحو ذلك[٣] .

---

(١) بل فى القرآن إجارة جائزة غير هذا ، جاء فى سورة القصص آية (٢٦) : « . . . يا أبت استأجره ، إن خير من استأجرت القوى الأمين » .

(٢) بل إن الحنفية قالوا : إن الإجارة – مطلقا – على خلاف القياس ، فهى بيع المنافع ، والقياس يأبى جوازه ؛ لأن المعقود عليه المنفعة ، وهى معدومة ، وإضافة التملك إلى ما سيوجد لا يصح ، إلا أنه جوز للحاجة . انظر الهداية (٣ /٢٣١) .

وحكى المرداوى فى « الإنصاف » أنه قيل فى المذهب : إن الإجارة واردة على خلاف القياس . قال فى الفروع : والأصح لا . الإنصاف (٦ /٣) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٩٨ ، ٢٣٠) .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أن الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله ، سواء كانت عينا ، أو منفعة – يخالف مذاهب الأئمة الأربعة .

وذلك أن الإجارة – عندهم – عقد على المنفعة .

قال الحنفية : الإجارة عقد على المنافع بعوض[(١)] .

وقال المالكية : الإجارة تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض[(٢)] .

وقال الشافعية : الإجارة عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل ، والإباحة بعوض معلوم[(٣)] .

وقال الحنابلة : الإجارة بذل عوض معلوم فى منفعة معلومة من عين معينة ، أو موصوفة فى الذمة ، أو فى عمل معلوم[(٤)] .

وعلى هذا فهم يمنعون أن ترد الإجارة على الأعيان ، فلا يجوز عند أكثرهم – على نحو ما سبق – إجارة الشجر والكرم للثمر ؛ لأن الثمر عين ، والإجارة بيع منفعة لا بيع عين ، ولا تجوز إجارة الشاة للبنها أو صوفها أو ولدها ؛ لأن هذه أعيان فلا تستحق بعقد الإجارة ، ولا تجوز إجارة ماء فى نهر ، أو بئر ، أو قناة ، أو عين ؛ لأن الماء عين .

وقال بذلك السرخسى فى « المبسوط » ، وذكر النووى نحوه فى

---

(١) انظر الهداية (٣ /٢٣١) .

(٢) انظر الشرح الكبير (٤ /٢) .

(٣) انظر مغنى المحتاج (٢ /٣٣٢ ، ٣٣٣) وللشافعية خلاف فى هذا الباب : هل مورد العقد العين ، أو المنفعة ؟

(٤) انظر الإنصاف (٦ /٣) .

« الروضة » ، وهو مذهب الحنابلة ، ونص عليه خليل فى « مختصره »[1] .

وقد حكى المرداوى فى « الإنصاف » : أنه قد ورد عن بعض الحنابلة استثناء عينين من مجموع الأعيان – ترد عليهما الإجارة ، هما : لبن الظئر ، ونقع البئر ، فإنهما يدخلان تبعا[2] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية – فى هذا الباب – من جواز أن ترد الإجارة على الأعيان كما ترد على المنافع هو ما دل عليه النص ، ووافق القياس .

أما النص فواضح من قوله تعالى : ﴿ **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** ﴾ فرتب الله الأجر على الإرضاع ، والإرضاع لبن ، وهو عين ، ولا معنى لذلك سوى جواز ورود الإجارة على الأعيان .

وأما القياس : فلأن اللبن يحدث شيئا فشيئا ، فهو بالمنافع أشبه ، فإلحاقه بها أولى ؛ ولأن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض – هو عين من أعيان ، وهو ما يحدثه الله من الحب بسقيه ، وعمله . هكذا قال ابن تيمية رحمه الله تعالى .

وقال : كظئر . يعنى : يجوز ذلك باعتبار جواز إجارة الظئر على الإرضاع .

ويقال بعد ذلك : إن الأصل فى العقود الجواز والصحة ، وليس ثم دليل

---

(١) انظر المبسوط (١٦ / ٣٣) ، وانظر (٥ / ١٧٨ ، ١٧٩) وحكى الخلاف عندهم بخصوص المياه ، وانظر الإنصاف (٦ / ٣٠) ، ومختصر خليل مع الشرح الكبير وحاشية الدسوقى (٤ / ٢٠) .

(٢) انظر الإنصاف (٦ / ٣١) . حكاه المرداوى عن ابن منجا ، وصاحب المستوعب .

يفيد حرمة ورود الإجارة على تلك الأعيان[1] . و الله أعلم .

---

(١) انظر الإنصاف (٦ /٣١) ، نقله المرداوى من كلام ابن تيمية .

باب ثبوت الإجارة

مسألة فى أن الإجارة
تثبت بالعرف والعادة

واختار ابن تيمية : أن الإجارة تثبت بالعرف والعادة ، كمن دخل إلى حمام أو ركب فى سفينة بغير مشارطة ، وكمن دفع طعاما إلى طباخ ، وغسال بغير مشارطة[1] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو : مذهب المالكية[2] ، والحنابلة[3] ، وقاله : أبو يوسف[4] .

وللحنفية فى ذلك تفصيل .

جاء فى « الدر » : وهل تنعقد بالتعاطى ؟ أى : الإجارة .

فقيل فى المذهب : تنعقد إن علمت المدة ، وقيل : إن قصرت المدة تنعقد ، وإلا فلا .

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠ /٤١٥) .

(٢) انظر : الشرح الكبير (٤ /٢) ، والشرح الصغير (٢ /٢٦٣ ، ٢٦٤) ، وبلغة السالك للصاوى (٢ /٢٦٤) .

(٣) انظر المبدع (٥ /٦٨) .

(٤) انظر حاشية ابن عابدين على الدر (٦ /٦) .

وسئل أبو يوسف – رحمه الله تعالى – عن الرجل يدخل السفينة ، أو يحتجم أو يفتصد ، أو يدخل الحمام ، أو يشرب الماء من السقاء ثم يدفع. الأجرة ، وثمن الماء . قال : يجوز استحسانا ، ولا يحتاج إلى العقد قبل ذلك .

ونقل ابن عابدين عن الأشباه : أن السكوت فى الإجارة رضا وقبول[1] .

أما الشافعية : فقد نص النووى فى منهاجه على أنه من شرط الإجارة : الصيغة ، آجرتك هذا ، أو أكريتك ، أو ملكتك منافعه سنة بكذا ، فيقول : قبلت ، أو استأجرت ، أو اكتريت[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية ، مما وافق فيه المالكية ، والحنابلة – : أن الإشارة ، والكتابة ، والمعاطاة ، والعرف الجارى بين الناس – فى الأعمال التى يعملها الشخص لغيره ، ومثله يأخذ عليها أجرة – تقوم مقام اشتراط الصيغة ، لما دلت عليه قواعد الفقه من أن العرف كالشرط ، وأن العادة محكمة[3] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من القول بثبوت الإجارة بالعرف . . . الخ .

وهذا الاختيار مما يدل على أن مذهب ابن تيمية فى « باب العقود » – التوسعة على الناس ، وعدم التضييق عليهم ، و« أيضا » فإنه يدلنا على أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يعتبر العرف ، ويحكم العادة ما لم يعارض ذلك نصٌّ شرعى .

---

(١) المصدر السابق (٦ /٥ ، ٦) .

(٢) انظر المنهاج مع شرحه : « مغنى المحتاج » (٢ /٣٣٢) .

(٣) انظر بلغة السالك (٢ /٢٦٤) ، وانظر المبدع (٥ /٦٨) .

باب فى مسائل من الإجارة

مسألة فى جواز الاستئجار على تعليم القرآن ، والحديث ، والفقه بشرط الحاجة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز الاستئجار على تعليم القرآن والحديث والفقه ، وذلك بشرط أن يكون هذا مع الحاجة ، لا مع الغنى[1] .

وما قال به ابن تيمية – من جواز الاستئجار على تعليم القرآن – هو قول فى مذهب أحمد[2] رحمه الله ، استدلالا بما قاله ربنا – تبارك وتعالى – فى ولى اليتيم : ﴿ **ومن كان غنيا فليستعفف ، ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف** ﴾[3] .

وفى المسألة قولان آخران :

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٢٠٥ : ٢٠٧) .

(٢) ولأحمد قولان آخران : أحدهما المنع على نحو ما قال الحنفية ، والثانى : الجواز على نحو ما قال المالكية ، والشافعية . انظر المبدع (٥ /٩٠ ، ٩١) وقال المصنف وقد صحح الشارع القول بالمنع . انظر الإنصاف (٦ /٤٦) ، وتعليم الفقه والحديث ملحق بتعليم القرآن – على نحو ما تقدم – على الصحيح من المذهب ، وقيل يصح : وإن منع فى تعليم القرآن .

(٣) آية (٦) سورة « النساء » .

أحدهما – وهومذهب أبى حنيفة[1] – أنه لا يجوز الاستئجار على ذلك .

ووجه عدم الجواز : أن هذه الأعمال يختص أن يكون فاعلها من أهل القرب بتعليم القرآن والفقه والحديث ، ويدل عليه أنه لا يجوز أن يفعل ذلك كافر .

وإذا فعل العمل بالأجرة لم يبق عبادة لله ، فإنه يبقى مستحقا بالعوض ، معمولا لأجله .

وبالجملة : فهذه الأعمال لا يجوز إيقاعها على غير وجه العبادة لله كما لا يجوز إيقاع الصلاة والصوم والقراءة على غير وجه العبادة لله ، والاستئجار يخرجها عن ذلك .

الثانى – وهو مذهب مالك[2] ، والشافعى[3] – : أنه يجوز الاستئجار

---

(١) انظر الهداية (٣ /٢٤٠) ، فعندهم : لا يجوز الاستئجار على الأذان ، والحج ، والإمامة ، وتعليم القرآن ، والفقه . والمفتى به اليوم – عندهم – : الجواز . انظر حاشية ابن عابدين مع الدر (٦ /٥٥) .

(٢) انظر الشرح الكبير (٤ /١٦) . قال المصنف : وجازت الإجارة على تعليم قرآن مشاهرة ، أو على الحِذَاق ، أى : الحفظ لجميعه ، أو جزء معين بأجر معلوم . وأما الفقه : فمذهب المدونة كراهة الإجارة على تعليمه ، وأجاز ذلك ابن يونس . انظر حاشية الدسوقى (٤ /١٨) .

(٣) انظر مغنى المحتاج (٢ /٣٤٤) ، وأسنى المطالب (٢ /٤١٠) ففيه : وتعليم القرآن جاز الاستئجار له ، ولو تعين على الأجير ، قال الرافعى : لأنه غير مقصود بفعله حتى يقع عنه ، ولا يضر عروض تعينه عليه كالمضطر ، فإنه يتعين إطعامه مع تغريمه البدل . وذلك أن أصل الشافعية : أن ما كان فرض كفاية غير شائع ، فإنه يجوز الأجرة عليه ، ومعنى عدم شيوع فرض الكفاية فى تعليم القرآن – حاصل ، إذ التعليم بالمؤن يختص بمال المتعلم ، ثم بمال من تلزمه نفقته ، فإن لم يكن فعلى الناس القيام به يعنى القادر ، =

على تعليم القرآن .

ووجه الجواز : أن ذلك نفع يصل إلى المستأجر ، فجاز أخذ الأجرة عليه : كسائر المنافع وإذا كانت لا عبادة فى هذه الحال لم يقع ذلك على وجه العبادة .

وبالجملة : فيجوز إيقاع ذلك على وجه العبادة ، وغير وجه العبادة ، لما فيها من النفع .

قال ابن تيمية : ومن فرق بين المحتاج وغيره – وهو أقرب – قال : المحتاج إذا اكتسب بها أمكنه أن ينوى عملها لله ، ويأخذ الأجرة ليستعين بها على العبادة ، فإن الكسب على العيال واجب أيضا ، فيؤدى الواجبات بهذا ، بخلاف الغنى فإنه لا يحتاج إلى الكسب ، فلا حاجة تدعوه أن يعملها لغير الله ، بل إذا كان الله قد أغناه ، وهذا فرض على الكفاية : كان مخاطبا به ، وإذا لم يقم إلا به كان ذلك واجبا عليه عينا . و الله أعلم .

وابن تيمية فى هذا الباب قد توسط فيما ذهب إليه ، فلم يقل بمنع ذلك مطلقا على نحو ما قال الحنفية ، ولم يقل بالجواز مطلقا على نحو ما قال المالكية ، والشافعية ، وإنما قال : يجوز بشرط أن يكون هذا مع الحاجة لا مع الغنى .

والاختلاف فى هذا الباب سببه : ما قد يبدو من التعارض بين المنقول بهذا الخصوص .

فالذين أجازوا ذلك تمسكوا بظاهر حديث النبى – ﷺ – : « إن أحق

= فالقادر .

ما أخذتم عليه أجرا كتاب[1] الله » .

والذين منعوا تمسكوا بما رووه عن النبى - ﷺ - : « اقرؤا القرآن ، ولا تأكلوا به »[2] ،

وبما روى عبادة ، قال : علمت ناسا من أهل الصفة القرآن ، فأهدى لى رجل منهم قوسا ، فذكرت ذلك للنبى - ﷺ - فقال : « إن سرك أن يقلدك الله قوسا من نار فاقبلها »[3] .

وعن أبى بن كعب أنه علم رجلا سورة من القرآن ، فأهدى له خميصة ، أو ثوبا ، فذكر ذلك للنبى - ﷺ - فقال : « إنك لو لبستها ألبسك الله

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الطب ، باب : الشرط فى الرقية بقطيع من الغنم .
البخارى مع الفتح (١٠ /٢٠٩) .

(٢) انظر نصب الراية (٤ /١٣٥ ، ١٣٦) ، فقد جمع الزيلعى طرقه من حديث عبد الرحمن بن شبل ، وأبى هريرة ، وعبد الرحمن بن عوف ، فعند أحمد فى المسند ، وابن أبى شيبة ، وعبد الرزاق ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو يعلى الموصلى فى « مسنديهما » ، والطبرانى فى معجمه من طريق عبد الرحمن بن شبل .
وعند البزار من طريق عبد الرحمن بن عوف .
وعند ابن عدى فى « الكامل » من طريق أبى هريرة .
وحكى الزيلعى صحة الحديث من طريق عبد الرحمن بن شبل .
أما الطريقان الآخران فمتكلم فيهما .

(٣) رواه الأثرم بسنده . انظر المبدع (٥ /٩١) . وانظر نصب الراية (٤ /١٣٦) ، وأخرجه أبو داود فى « البيوع » ، باب فى : « كسب المعلم » السنن مع العون (٩ /٢٨٢) ، وأخرجه ابن ماجه فى « التجارات » ، باب : « الأجر على تعليم القرآن » (٢ /٧٣٠) .

مكانها ثوبا من نار »[1] .

ولعل هذا هو ما دفع بالحنفية ، والحنابلة لأن تكون قاعدتهم فى هذا الباب : أن كل عمل يختص فاعله أن يكون من أهل القربة - لا تصح الإجارة عليه .

وابن تيمية - رحمه الله - رأى أن الجمع بين هذه النصوص بنحو ما قال من أنه يجوز الاستئجار بشرط أن يكون هذا مع الحاجة ، لا مع الغنى .

وهو بذلك يكون قد أعمل كل النصوص ، ما ورد من المنع فيما لو لم تكن حاجة ، ومع الغنى ، وما ورد من الجواز فيما إذا كانت حاجة ، ولم يكن غنى .

والحق أن هذا التوجيه للنصوص هو الأولى بالقبول من أن نقول ببعضها ، ونهمل الآخر ، إذ المقرر أن الإعمال أولى من الإهمال ، فضلا عن أنه يخرج بنا من دائرة الخلاف .

مسألة فى عدم جواز إجارة دور مكة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن رباع مكة - وهى المنزل ، ودار الإقامة - لا تجوز إجارتها .

ومسألة إجارة دور مكة - وغيرها من أرض الحرم - وكذلك بيعها ، ورهنها مما اختلف فيه العلماء[2] .

---

(١) انظر نصب الراية (٤ /١٣٦) ، والمبدع (٥ /٩١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩ /٢١١) . قال ابن تيمية : « وبيوت مكة أحسن ما فيها =

قال النووى فى المجموع[1] : مذهبنا جوازه ، وبه قال عمر بن الخطاب ، وجماعات من الصحابة ، وهو مذهب أبى يوسف .

وقال الأوزاعى ، والثورى ، ومالك ، وأبو حنيفة : لا يجوز شيء من ذلك[2] ، وهو مذهب الحنابلة[3] .

والخلاف فى المسألة مبنى على أن مكة فتحت صلحا ، أم عنوة ؟

فمن رأى أنها فتحت صلحا ، قال تبقى على ملك أصحابها ، فتورث ، وتباع ، وتكرى ، وترهن .

ومن رأى أنها فتحت عنوة فلا يجوز شيء من ذلك عنده .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أن مكة فتحت عنوة ، ومع ذلك

= أنه لا تجوز إجارتها ، بل يجب بذلها للمحتاج بغير عوض ، فهذا الذى يدل عليه الكتاب والسنة والآثار والقياس » .

(١) انظر المجموع للنووى (٩ /٢٤٨) .

(٢) انظر السابق ، وانظر القوانين (٢٣٨) ، ونقل ابن جزى أن فى المذهب روايتين بهذا الخصوص ، إحداهما : الجواز وفاقا للشافعى ، والثانية : المنع وفاقا لأبى حنيفة ، وأضاف ابن رشد فى المقدمات روايتين أخريين : الكراهة مطلقا ، والكراهة فى أيام الموسم خاصة . انظر مقدمات ابن رشد (٣ /٤٦٥ : ٤٧١) . وانظر حاشية ابن عابدين (٦ /٢٢٢ ، ٢٢٣) ، حيث أفاد المصنف أن كلام أبى حنيفة بهذا الخصوص إنما يدل على الكراهة ، لا الحظر ، وأن أبا حنيفة - رحمه الله تعالى - كان يفرق فى ذلك بين أيام الموسم ، وغير أيام الموسم ، فيكره إجارة رباع مكة فى المواسم ، ويرخص فيها فى غير الموسم .

(٣) انظر الإنصاف (٤ /٢٨٩ ، ٢٩٠) ، وذكر المرداوى : أن المنع من ذلك هو المذهب المنصوص ، وقيل : يجوز .

فقد ذهب فى هذا الباب مذهبا وسطا ، فاختار جواز بيع رباعها ، ولم يجز إجارتها .

والحق أن هذه المسألة مما قد ورد النقل فيها بالأمرين ، فمن النقل الذى يدل على الجواز :

« أن نافع بن الحرث اشترى من صفوان بن أمية دار السجن لعمر بن الخطاب – رضى الله عنه – بأربع مائة ، وفى رواية بأربعة آلاف »(1) .

ومن النقل الذى يدل على المنع :

---

(1) هذا الأثر علقه البخارى فى صحيحه كتاب الخصومات . باب : « الربط والحبس فى الحرم » . قال البخارى : « واشترى نافع بن عبد الحارث دارا للسجن بمكة من صفوان بن أمية ، على إن رضى عمر فالبيع بيعه ، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار . . » .

قال ابن حجر فى « الفتح » : وصله عبد الرزاق ، وابن أبى شيبة ، والبيهقى من طرق عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ به ، وليس لنافع بن عبد الحارث ولا لصفوان بن أمية فى البخارى سوى هذا الموضع .

البخارى مع الفتح (٥ /٩١) .

ومما استدل به أيضا لهذا الرأى ما رواه البخارى من حديث أسامة بن زيد – رضى الله عنهما – قال : يا رسول الله أين تنزل فى دارك بمكة ؟ فقال : « وهل ترك عقيل من رباع أو دور ؟ » وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب ، ولم يرثه جعفر ولا على – رضى الله عنهما – لأنهما كانا مسلمين .

ووجه الدلالة فيه – على نحو ما قال الشافعى – أنه أضاف الملك إلى عقيل والى من ابتاعها منه . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٥٢٦) كتاب الحج ، باب : « توريث دور مكة وبيعها وشرائها » .

عن أبى حنيفة عن عبد الله بن أبى زياد عن أبى نجيح عن عبد الله بن عمر قال : « قال رسول الله - ﷺ - مكة كلها حرام ، وحرام بيع رباعها ، وحرام أجر بيوتها »[1] .

والذى يظهر أن التفريق بين البيع والإجازة لدور مكة - على نحو ما قال

---

(١) قال الدارقطنى : كذا رواه أبو حنيفة مرفوعا ، وهو وهم ، والصحيح أنه موقوف .

انظر إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشى (ص ١٤٤) .

وفى الباب عند الدارقطنى ، وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمر ، وعلقمة بن نضلة . فعن ابن أبى نجيح عن عبد الله بن عمر - ورفع الحديث - قال : « من أكل كرا بيوت مكة أكل نارا » . انظر سنن الدارقطنى كتاب الحج ، حديث رقم (٢٨٦) . وعن علقمة بن نضلة قال : « توفى رسول الله - ﷺ - وأبو بكر وعمر ، وما تدعى رباع مكة إلا السوائب ، من احتاج سكن ، ومن استغنى أسكن » .

انظر سنن ابن ماجه (٢ /١٠٣٧) كتاب المناسك ، باب : « أجر بيوت مكة » .

قال فى الزوائد : إسناده صحيح على شرط مسلم . . ، وقال ابن حجر فى « الفتح » فى إسناده انقطاع وإرسال . انظر : سنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباق (٢ /١٠٣٧) ، والفتح (٣ /٥٢٦) .

قال ابن حجر : وقال بظاهر هذا الحديث ابن عمر ، ومجاهد ، وعطاء ، قال عبد الرزاق عن ابن جريج : كان عطاء ينهى عن الكراء فى الحرم ، فأخبرنى أن عمر نهى أن تبوب دور مكة لأنها ينزل الحاج فى عرصاتها ، فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو ، واعتذر عن ذلك لعمر . . ، وأثر عمر الذى فيه أنه اشترى دارا للسجن بمكة لا يعارض ما جاء عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه كان ينهى أن تغلق دور مكة فى زمن الحج . . ، فيجمع بينهما بكراهة الكزاء رفقا بالوفود ، ولا يلزم من ذلك منع البيع والشراء ، وإلى هذا جنح الإمام أحمد وآخرون .

انظر الفتح (٣ /٥٢٦ ، ٥٢٧) . وإذا علم هذا فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار . و الله أعلم .

به ابن تيمية - إجارة للبيع ، وتحريما أو كراهة للإجارة - إنما هو الصواب لما دلت عليه النصوص فى مجموعها ، وهو ما أكده ابن حجر فى « الفتح » . .

مسألة فى جواز تأجير المستأجر ما استأجره بمثل الأجر وزيادة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز أن يؤجر المستأجر ما استأجره ، سواء كان ذلك بأجرة المثل ، أو بأكثر مما استأجره به ، ولو من غير إحداث زيادة تستوجب هذا[١] .

قال ابن تيمية : وذلك هو الأصح[٢] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[٣] ، والشافعى[٤] ، ورواية عن أحمد[٥] .

ولأحمد رواية ثانية : أنه يجوز إذا كان قد أحدث زيادة تقابل الزيادة فى الأجرة ، وإلا فلا[٦] .

ومذهب أبى حنيفة ، والرواية الثالثة عن أحمد : أن ذلك لا يجوز ؛ لأنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٢٦٠ ، ٢٦١) ، (٢٩ /٥٠٨ ، ٥٠٩) .
(٢) انظر المصدر السابق .
(٣) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٩ ، ١٠) .
(٤) انظر المهذب (١ /٥٢٧) .
(٥) انظر المبدع (٥ /٨١) . قال المصنف : وهو المذهب ، وانظر المغنى (٦ /٥٥) .
(٦) انظر السابق .

ربح فيما لم يضمن ، وقد نهى النبى عن ذلك . يعنى : لا يؤجرها إلا بمثل ما استأجر به[1] .

قال فى « المبسوط » : فإن أجرها بأكثر مما استأجرها به تصدق بالفضل إلا أن يكون أصلح منها بناء ، أو زاد فيها شيئا ، فحينئذ يطيب له الفضل[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : أن الإجارة بيع ، وبيع البيع يجوز برأس المال ، وبأقل منه ، وبأكثر منه ، فكذلك الإجارة[3] .

وعن أحمد : أنه إذا أذن المؤجر - يعنى : المالك الأصلي - فى الزيادة له ، جازت ، وإلا فلا[4] .

والذى يظهر إنما هو صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن الإجارة عقد يتملك به المستأجر منفعة العين مدة معلومة ، وبحكم هذا الملك فى تلكم المدة ، فإنه يجوز للمستأجر التصرف فى هذه المنفعة بالإجارة ، والإعارة ، ونحوهما بما لا يضر بالعين .

---

(١) انظر المبسوط (١٥ /١٣٠ ، ١٣١) ، وانظر الدر المختار (٦ /٢٨ ، ٢٩) وقد استثنوا من ذلك حالتين تجوز فيهما الزيادة : إذا أجرها بخلاف الجنس ، أو أصلح فيها شيئا . وحديث النهى عن أن يربح فيما لم يضمن تقدم تخريجه .

(٢) انظر المبسوط (١٥ /١٣٠ ، ١٣١) .

(٣) انظر المبدع (٥ /٨١) ، والمهذب (١ /٥٢٧) .

(٤) انظر المبدع (٥ /٨١) .

مسألة فى الاستئجار على منفعة محرمة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الاستئجار على منفعة محرمة : كالزنا ، واللواط ، والغناء ، وحمل الخمر ، وغير ذلك - باطل ، لكن إذا استوفى تلك المنفعة ، ومنع العامل أجرته كان غدرا ، وظلما[1] .

أما بخصوص الاستئجار على الخمر ، فيقول ابن تيمية : والصواب منصوص أحمد : أنه يقضى له بالأجرة وأنها لا تطيب له[2] ، إما كراهة تنزيه ، أو تحريم ، لكن هذه المسألة فيما كان جنسه مباحا : كالحمل ، وذلك بخلاف الزنا ، فلا ريب أن مهر البغى خبيث ، وحلوان الكاهن خبيث ، والحاكم يقضى بعقوبة المستأجر المستوفى للمنفعة المحرمة فتكون عقوبته له عوضا عن الأجر .

فأما فيما بينه وبين الله ، فهل ينبغى أن يعطيه ذلك ؟ (أى : هل ينبغى عليه أن يدفع له أجر المنفعة المحرمة) .

قال ابن تيمية : وإن كان لا يحل الأخذ لحق الله ، فهذا متقوم ، وإن لم يجب عليه ذلك كان فى ذلك درك لحاجته : أنه يفعل المحرم ، ويعذر ، ولا يعاقبه فى الآخرة إلا على فعل المحرم ، لا على الغدر ، والظلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٢٠٩ ، ٢١٠) ، وانظر اقتضاء الصراط المستقيم (٢٤٤ : ٢٤٧) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٦ /١٣٥) ، قال ابن قدامة : قد روى عن أحمد فيمن حمل خنزيرا ، أو ميتة ، أو خمرا لنصرانى - أنه قال : « أكره أكل كرائه ، ولكن يقضى للحمال بالكراء ، فإذا كان لمسلم فهو أشد » .

وابن قدامة - رحمه الله - مع تسليمه بظاهر نص أحمد السابق - يقول : ولكن المذهب خلاف هذه الرواية ؛ لأنه استئجار على فعل محرم كالزنا . يعنى : أنه لا يجوز أن يقضى له بالأجرة[1] .

وهذا هو المقرر فى المذاهب الثلاثة الأخرى ؛ لكون الإجارة وقعت باطلة بسبب ورودها على المنفعة المحرمة[2] .

وابن تيمية - رحمه الله - كلامه يشعر بأنه يذهب إلى القول بمقتضى رواية أحمد - السابقة - من حيث دفع الأجرة إلى من بذل المنفعة المحرمة بحكم ما كان بينهما من إجارة ، فيكون الإثم قد انحصر فى نطاق الاستئجار على المنفعة المحرمة ، لا أنه يتحلل من التزامه بدفع الأجرة بدعوى أنها إجارة باطلة ، فينضم إلى ذلك إثم آخر ، وهو الغدر ، والظلم .

وإن كان هذا الذى ذكرت فهما صحيحا لقول ابن تيمية السابق ، فلا يمكن التسليم بصحته ؛ لأن من بذل المنفعة المحرمة - عالما بحرمة ذلك - إنما بذلها بقصد أن يتحصل له الأجر عليها ، وإعطاؤه الأجر - وحاله تلك - تقرير له على المعصية واقتراف الحرام .

ثم إن قاعدة الشرع « هنا » : أن يعامل هذا بنقيض قصده ، ومقتضى ذلك منعه الأجر ، فضلا عن أن يلحق به من العقاب ما يناسب الحرمة المرتكبة . و الله أعلم .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين على الدر (٦ /٥٥) ، وانظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (٤ /١٨) ، وانظر المهذب (١ /٥١٧) .

باب فيما إذا توفى المستأجر

مسألة فى أن الأجرة لا تحل بموت المستأجر وبيان ضابط ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله – أن الأجرة لا تحل بموت المستأجر إذا وثق الورثة برهن ، أو ضمين يحفظ الأجرة ، بل يوفونه كما كان يوفيها الميت[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر القولين[2] .

وصورة ذلك : أن يستأجر رجل من رجل دارا أو بستانا – مثلا – مدة خمس سنين على مبلغ يتفقان عليه يؤدى على نحو معين ، ثم يتوفى المستأجر وقد خلف ورثة ، فيبقى الورثة على إجارة ما كان مورثهم قد استأجره إلى نهاية المدة المتفق عليها ، إذ الإجارة لا تنفسخ بمجرد موت المستأجر عند جماهير العلماء ، وحينئذ فإن المتبقية لا تحل بموت المستأجر إذا وثق ورثته برهن أو ضمين يحفظ الأجرة للمؤجر ، بل يوفيه الورثة على نحو ما كان الميت سيوفيه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٥٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٥٧) .

وأصل هذه المسألة : هل الإجارة تنفسخ بموت أحد المتعاقدين ؟

وجواب ذلك : أن الجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) يرون أنها لا تنفسخ[1] .

ووجه ما قالوه : أن الإجارة عقد لازم ، فلم ينفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه[2] .

أما الحنفية فيفرقون فى هذا الباب بين أن يكون قد عقد الإجارة لنفسه ، وبين أن يكون قد عقدها لغيره .

فلو كان عقدها لنفسه انفسخت بموته ؛ لأنه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد ؛ لأنه ينتقل بالموت إلى الوارث ، وذلك لا يجوز .

فإن كان عقدها لغيره - مثل الوكيل ، والوصى ، والمتولى فى الوقف - لم تنفسخ ، لانعدام ما أشير إليه من المعنى فى السابق[3] .

ولا يخفى « هنا » أن قول الجمهور هو الصواب لما ذكر من أن الإجارة عقد لازم ، وليس ثم حاجة تقضى بأنها تنفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه .

ولازم ذلك أن يكون ما قال به ابن تيمية متوجها قويا . و الله أعلم .

---

(١) انظر القوانين (٢٣٩) ، وانظر المهذب (١ /٥٣٣) ، وانظر مغنى المحتاج (٢ /٣٥٦) ، والمبدع (٥ /١٠٤) .

(٢) انظر السابق .

(٣) انظر الهداية (٣ /٢٥٠) ، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٦ /٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥) .

من كتاب العارية

مسألة في بيان وجهة ابن تيمية
بخصوص ما يجب على المسلم أو له من الإعراء

قال ابن تيمية[1] : فأما إذا قدر أن قوما اضطروا إلى سكنى فى بيت إنسان إذا لم يجدوا مكانا يأوون إليه إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم ، وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثيابا يستدفئون بها من البرد ، أو إلى آلات يطبخون بها ، أو يبنون ، أو يسقون : يبذل هذا مجانا ، وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلوا يستقون به ، أو قدرا يطبخون فيها ، أو فأسا يحفرون به .

والصحيح : وجوب بذل ذلك مجانا إذا كان صاحبها مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها كما دل عليه الكتاب والسنة ، قال الله – تعالى – :﴿ **فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون** ﴾[2] ، وفى السنن عن ابن مسعود قال : « كنا نعد (الماعون) عارية الدلو ، والقدر ، والفأس »[3] .

وفى الصحيحين عن النبى – ﷺ – أنه لما ذكر الخيل قال : « هى لرجل

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨ /٩٨ ، ٩٩) .

(٢) آية (٧) سورة « الماعون » .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب الزكاة ، باب : « فى حقوق المال » . السنن مع العون (٥ /٧٤) .

أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر ، فأما الذى هى له أجر فرجل ربطها تغنيا ، وتعففا ، ولم ينس حق الله فى رقابها ، ولا ظهورها »[1] .

وفى الصحيح « أيضا » عن النبى - ﷺ - : أنه قال : « من حق الإبل إعارة دلوها ، وإضراب فحلها »[2] .

وفى الصحيح عنه أنه قال : « لا يمنعن جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره »[3] .

وبالجملة فالمنافع التى يجب بذلها - عند ابن تيمية - نوعان ، الأول : ما يجب على الأغنياء مما هو حق المال كما ذكر فى الخيل ، والإبل ، وعارية الحلى .

والثانى : ما يجب لحاجة الناس .

و« أيضا » فإن بذل منافع البدن مما يجب - عند ابن تيمية - عند الحاجة كما يجب تعليم العلم ، وإفتاء الناس ، وأداء الشهادة ، والحكم بينهم ، والأمر

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب : « الخيل لثلاثة » من حديث أبى هريرة ، وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « جزاء مانع الزكاة » ، واللفظ له .

البخارى مع الفتح (٦ /٧٥) ، ومسلم بشرح النووى (٣ /١٨) .

وأخرجه النسائى فى كتاب الخيل . انظر السنن مع حاشية السندى وشرح السيوطى (٦ /٢١٧) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب : « جزاء مانع الزكاة » . مسلم بشرح النووى (٣ /٢٤) .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب المظالم والغصب ، باب : « لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره » من حديث أبى هريرة . البخارى مع الفتح (٥ /١٣٠) .

بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد ، وغير ذلك من منافع الأبدان .

ويلاحظ « هنا » : أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يدخل فى « باب العارية » ما يجب للفقراء والمحتاجين – من الحق – فى مال الأغنياء ، إذ هو يرى أن نصوص الشرع قد دلت على وجوب مد يد العون للفقراء والمحتاجين بما تندفع به الحاجة عنهم ، وذلك بحسب ما يحتمله – فى الجانب الآخر – المسلم القادر ، لا أنه يمنع فضل ما يملك – دارا ، ومالا ، ولبسا ، وطعاما – عن المحتاج إليه ظنا منه أن بذله ذلك مجرد قربة مندوب إليها إن فعلها أثيب على ما فعل ، وإن لم يفعلها فلا شيء عليه ، فابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرفض هذا الظن الخاطىء ويرى أن ذلك حق للمحتاج ، وواجب على القادر يلزمه أن يقوم به مجانا ، ما دام مستغنيا عن تلك المنفعة وعوضها .

وهذا الذى قاله ابن تيمية مما يدخله الفقهاء فى باب : « هل فى المال حق سوى الزكاة » ، ولا يتكلم عنه فى باب العارية ، إذ العارية عندهم عقد جائز ليس بلازم .

والحق أن الكلام بهذا الخصوص مما يصلح تناوله فى كلا البابين : فى « باب العارية » من جهة أن العارية بذل المنفعة التى تندفع بها حاجة المستعير ، ويصح أن يدخل هذا الذى ذكر ما يجب أن يبذله القادر من المنافع حتى تندفع حاجة المسلمين ممن يعجزون عن ممارسة الحياة بسبب الفقر والعوز .

وذلك بجامع ما بينه وبين العارية من بذل المنفعة – مجانا – لدفع الحاجة .

كما يصلح أن يدخل ذلك فى باب : « ما يجب فى المال من حقوق سوى الزكاة » لأن هذه الحقوق الواجبة فى المال – سوى الزكاة – جعلت فى مقابل

أن الزكاة لم تف بالأغراض الشرعية التى افترضت لأجلها - وهذا أحد الأسباب - مما استلزم فرض وظائف مالية تسد هذا العجز ويتحقق بها الوفاء بالاحتياجات ، فكان هذا مما يصلح أن يدرج تحته ما يجب للمحتاجين على القادرين - فى أموالهم - من بذل المنافع الفاضلة وما يماثلها .

وذلك بجامع ما بين الأمرين من وجوب بذل الفضل - الزائد عن الحاجة - حتى يعاد به على المحتاج والمعوز سدا لحاجته ، ودفعا لعوزه .

وتلك هى الملاحظة الأولى على الاختيار .

وأما الملاحظة الثانية فهى : أن الفقهاء فى « باب العارية » يتحدثون عن بذل منافع الأعيان لا غير ، وابن تيمية - رحمه الله تعالى - أضاف إلى ذلك بذل منافع البدن من تعليم للعلم ، وإفتاء للناس ، وأداء للشهادة . . إلى غير ذلك ، وهو لا يقصد « هنا » ببذل منافع الأبدان ما تكلم عنه الفقهاء من إعارة الأبدان للخدمة كما هو الحال فى إعارة العبيد .

وبالجملة فإن كلام ابن تيمية فى هذا الباب فيه من الجدة ما هو ظاهر ، وليست هذه الجدة من الحداثة المنكرة ، بل هى من الاجتهاد السائغ ، الذى أراه راجحا لما ذكر فى أول الاختيار من النصوص الصحيحة الدالة على ذلك ، و الله أعلم .

كتاب الغصب

باب ضمان المغصوب

مسألة فيما إذا تغير المغصوب فى يد الغاصب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه كان للمالك أن يأخذه مع تضمين النقص ، أو أن يطالب بالبدل[١] .

قال ابن تيمية : وهو أعدل الأقوال ، وأقواها[٢] .

وما قال به ابن تيمية : هو قول فى مذهب أحمد[٣] .

ومذهب أبى حنيفة : أن الغاصب يملكه بذلك ، ويضمنه لصاحبه[٤] .

أما الشافعى : فيرى أن باق على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمان النقص ، ولا شيء له فى الزيادة ، وهو مذهب الحنابلة[٥] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٦٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٤٠٣) ، قال ابن قدامة : وروى محمد بن الحكم عن أحمد ما يدل على أن الغاصب يملكها بالقيمة إلا أنه قول قديم رجع عنه .

(٤) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٦ /١٩٠ ، ١٩١) .

(٥) انظر المهذب (١ /٤٨٤ ، ٤٨٥) ، وانظر المغنى (٥ /٤٠٣ ، ٤٠٤) .

ومذهب مالك : أنه يرد مثله - فيما له مثل منه - وذلك فى المكيل والموزون والمعدود من الطعام والدنانير والدراهم وغير ذلك .

ويرد القيمة - فيما لا مثل له - كالعروض ، والحيوان ، والعقار ، وتعتبر القيمة فى ذلك يوم الغصب ، لا يوم الرد[١] .

وبالنظر إلى مذاهب الأئمة يظهر أن وجهاتهم فى المسألة محصورة فى هذه الثلاث :

الأولى : أن المغصوب يبقى على ملك صاحبه - مهما أدركه من التغيير - ويضمن الغاصب ما نقص منه ، ولا يحق للمالك المطالبة بالبدل .

الثانية : أنه بتغير المغصوب - على نحو ما ذكر - يكون باقيا على ملك الغاصب ، ويلزمه ضمانه لمالكه .

الثالثة : أنه ترد قيمته إن كان مما يقيم ، أو يرد مثله إن كان مما له مثل .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - اختار القول الوسط ، وهو تخيير المالك بين أخذه مع تضمين النقص ، أو بين أخذ بدله .

وهذا الذى قال به ابن تيمية هو الأولى بالقبول لما فيه من مراعاة حق المالك الذى غصب ملكه بإثبات حق الاختيار له على نحو يمكنه به دفع الضرر - الذى أصابه بسبب ما غصب منه - عن نفسه . و الله أعلم .

---

(١) انظر القوانين (٢٨٢) .

قاعدة ابن تيمية فيما جهل مالكه
من الغصوب ، والعوارى ، والودائع

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – جواز أن يصرف ما جهل مالكه – يعنى الذى لا يعرف أصحابه – فى المصالح ، سواء كان ذلك من الغصوب ، أو العوارى ، أو الودائع ، أو ما فى معناها مما فى أيدى الناس من الأموال التى يعلمون أنها محرمة لحق الغير إما لكونها قبضت ظلما ، وإما لكونها قبضت بعقد فاسد ، ولا يعلم عين المستحق لها[1] .

والأصل الأول لهذه القاعدة – عند ابن تيمية – حديث اللقطة حيث قال النبى – ﷺ – : « فإن وجدت صاحبها فارددها إليه ، وإلا فهى مال الله يؤتيه من يشاء »[2] ، وينبنى عليه : أنه إذا عدم المالك انتقل الملك عنه بالاتفاق .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٥٩٢ ، ٥٩٥) .

(٢) أخرجه الدارمى من حديث الجارود ، قال : « فقال رجل يا رسول الله اللقطة نجدها ؟ قال : أنشدها ، ولا تكتم ، وتغيب ، وإن جاء ربها فادفعها إليه ، وإلا فمال الله يؤتيه من يشاء » . كتاب البيوع ، باب : « فى الضالة » . (٢ /٣٤٥) ، وذكره الهيثمى فى « مجمع الزوائد » من حديث الجارود ، وحديث أبى هريرة ، وقال فى حديث الجارود : رواه أحمد ، والطبرانى فى الكبير بأسانيد رجال بعضها رجال الصحيح .

وقال فى حديث أبى هريرة : رواه البزار ، ورجاله رجال الصحيح .

مجمع الزوائد (٤ /١٦٧) .

قال ابن تيمية : فكذلك إذا عدم العلم بالمالك إعداما مستقرا ، أو إذا عجز عن الإيصال إليه عجزا مستقرا .

ويتأكد هذا الأصل بما اتفق المسلمون عليه : من أنه إذا مات الرجل ، ولا وارث له معلوم فماله يصرف فى مصالح المسلمين ، مع أنه لابد – فى غالب الخلق – أن يكون له عصبة بعيدة ، لكن جهلت عينه ، ولم ترج معرفته ، فجعل كالمعدوم ، وهذا ظاهر .

وعلى هذا فما لا يعلم بحال ، أو لا يقدر عليه بحال ، هو فى حقنا بمنزلة المعدوم ، فلا نكلف إلا بما نعلمه ، ونقدر عليه .

وكما أنه لا فرق فى حقنا بين فعل لم نؤمر به ، وبين فعل أمرنا به جملة عند فوات العلم أو القدرة – كما فى حق المجنون والعاجز – كذلك لا فرق فى حقنا بين مال لا مالك له أمرنا بإيصاله إليه ، وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكه جملة إذا فات العلم به أو القدرة عليه ، إذ الأموال كالأعمال سواء .

والأصل الثانى : « القياس » : وهو أن هذه الأموال لا تخلو من أحد هذه الثلاثة : إما أن تتلف ، وإما أن تحبس ، وإما أن تنفق .

فأما إتلافها فإفساد لها﴿ **والله لا يحب الفساد** ﴾[1]، والنبى – ﷺ – قد نهى عن إضاعة المال ، وإتلاف المال إنما يباح قصاصا ، أو لإفساد مالكه .

قال ابن تيمية : ولهذا لم أعلم أحدا من الناس قال : إن الأموال المحترمة

---

(١) آية (٢٠٥) سورة البقرة .

وانظر تفاصيل هذه القاعدة فى كتاب « القواعد » لابن رجب الحنبلى (٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦) ، القاعدة السابعة والتسعون .

المجهولة المالك تتلف ، وإنما يحكى ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة : أنه ألقى شيئا من ماله فى البحر ، أو أنه تركه فى البر ، ونحو ذلك ، فهؤلاء تجد منهم حسن القصد ، وصدق الورع ، لا صواب العمل .

وأما حبسها دائما أبدا إلى غير غاية منتظرة ، بل مع العلم أنه لا يرجى معرفة صاحبها ، ولا القدرة على إيصالها إليه ، فهذا مثل الإتلاف ، فإن الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الآدميين ، وهذا تعطيل « أيضا » ، بل هو أشد من وجهين :

أحدهما : أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع .

الثانى : أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لابد أن يستولى عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق ، فيكون حبسها إعانة للظلمة ، ومنعها أهل الحق .

فإذا علم هذا لم يبق إلا أنها تنفق فى مصالح الخلق ، وتصرف فى جميع جهات البر والقرب التى يتقرب بها إلى الله ؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته ، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته ، فكان إنفاقها فى ذلك إنفاقا فى سبيل الله .

وحاصل ما تقدم : أن كل ما جهل مالكه يصرف فى المصالح ، لا أنه يوقف انتظارا حتى يظهر له مالك ، إذ لا يخفى ما فى ذلك من تعطيل المال الذى لا يحبه الله ورسوله .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرد بذلك على أبى المعالى الجوينى فيما قاله فى كتابه « غياث الأمم » من أنه إذا طبق الحرام الأرض ، ولم يبق سبيل إلى الحلال ، فإنه لا يباح للناس إلا قدر الحاجة من المطاعم ، والملابس ،

والمساكن ، كما لو استولت الملوك الظلمة على الأموال بغير حق ، وبثتها فى الناس[1] .

وابن تيمية لا يسلم له بهذا الذى قاله ، لأن تلك الأموال التى غصبها الملوك الظلمة – بناء على القاعدة المتقدمة – إذا جهل أصحابها وتعذر ردها إلى مستحقيها فلا يعد إنفاقها فى مصالح الخلق محرما وبخاصة إذا كان الطرف الآخذ قد أخذها بحق عوضا لما بذله من الحلال الطيب لهؤلاء الملوك الظلمة وأعوانهم ومن فى منزلتهم .

والذى يهدف إليه ابن تيمية – من وراء هذا – التوسعة على الناس فى أمور معايشهم ومعاملاتهم ، وهو ما جاءت به الشريعة من التيسير على الناس وتقرير ما فيه مصلحتهم وعدم التضييق عليهم .

---

(١) غياث الأمم فى التياث الظلم – تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب (ص ٤٧٨ وما بعدها) .

من مسائل كتاب القسمة

مسألة فى أن القسمة
إفراز بين الأنصباء وليست بيعا

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن القسمة إفراز بين الأنصباء، وليست بيعا[1] .

قال ابن تيمية : فالصحيح : أنه يجوز قسمة اللحم بالقيمة ، إذ القسمة إفراز بين الأنصباء وليست بيعا على الصحيح ، وهكذا كان المسلمون ينحرون الجزور على عهد النبى - ﷺ - ويقسمونها بينهم بلا ميزان .

وكذلك جميع هذا الباب ، فتجوز قسمة التين ، والعنب . . . الخ ، وذلك من غير كيل ، ولا وزن كما كان النبى - ﷺ - يعامل أهل خيبر خرصا ، فيخرص عبد الله بن رواحة ما على النخل فيقسمه بين المسلمين واليهود[2] .

وتجوز قسمة الرمان عددا ، والبطيخ ، والخيار .

قال ابن تيمية : هذا هو الصحيح فى المعدودات كلها ، أنها تقسم بالقيمة ، وليست هذه القسمة بيعا ، لكن تعديل الأجزاء معتبر فيه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٤١٩) .

(٢) المصدر السابق .

الخبرة[1] .

والمقصود : أنه تعدل الأنصاب ما يمكن ، إما من كيل أو وزن ، وإلا بالخرص والتقويم .

وكذلك المعدودات من الأنعام : كالإبل ، والبقر ، والغنم ، فإنها تقسم أيضا على الصحيح ، وتعدل بالقيمة[2] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - من أن القسمة إفراز وليست بيعا هو : مذهب أحمد[3] ، وبعض مذهب الحنفية[4] ، والمالكية - فيما يسمونه : « قسمة قرعة بعد تقويم ، وتعديل » ، و « قسمة مرضاة بعد تقويم وتعديل »[5] - وأحد قولى الشافعى[6] .

والقول الآخر فى مذهب الشافعى : أن القسمة بيع ؛ لأن كل جزء من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٤١٩) .

(٢) المصدر السابق (٣٠ /١٣٣) .

(٣) انظر المغنى (١١ /٤٩١) وحكى عن عبد الله بن بطة : أنها بيع ؛ لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر ، وهذا حقيقة البيع .

ولم يسلم ابن قدامة له بما قال لأن القسمة لا تفتقر إلى لفظ التمليك ، ولا تجب فيها الشفعة ، ويدخلها الإجبار ، وتلزم بإخراج القرعة ، ويتقدر أحد النصيبين بقدر الآخر ، والبيع لا يجوز فيه شيء من ذلك ، ثم إنها تنفرد عن البيع باسمها وأحكامها فلم تكن بيعا كسائر العقود .

(٤) انظر تكملة فتح القدير (٩ /٤٢٦ ، ٤٢٧) ورجح فى الهداية : أن الإفراز هو الظاهر فى المكيلات والموزونات لعدم التفاوت ، ومعنى المبادلة هو الظاهر فى الحيوانات والعروض للتفاوت .

(٥) انظر القوانين (٢٤٥) ، وانظر مختصر خليل (٢٦٣) .

(٦) انظر المهذب (٢ /٣٩١) .

المال مشترك بينهما ، فإذا أخذ نصف الجميع فقد باع حقه بما حصل له من حق صاحبه[1] .

وهذا إذا لم يكن فى القسمة رد ، فإن كان فيها رد فهى بيع ؛ لأن صاحب الرد بذل المال فى مقابلة ما حصل له من حق شريكه عوضا ، وذلك مما هو متفق عليه[2] .

وفائدة الخلاف – على نحو ما يقول ابن قدامة – أن القسمة إذا لم تكن بيعا جازت قسمة الثمار خرصا ، والمكيل وزنا والموزون كيلا ، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض فى البيع . . ، أما إذا كانت بيعا فإن هذه الأحكام تنعكس[3] .

وقد أفاض صاحب تكملة « الفتح » فى بيان كون القسمة إفرازا لأنها مبادلة[4] ، إلا فى حدود ضيقة مما يتأكد به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية . و الله أعلم .

مسألة
فى أن الممتنع فيما لا يمكن قسمته يجبر عليه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن ما لا يقبل القسمة – من عقار ، وغيره – يباع ، ويجبر الممتنع على البيع ، ثم يقسم الثمن بين الشريكين ،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر المغنى (١١ /٤٩١ ، ٤٩٢) ، والقوانين (٢٤٥) .

(٣) انظر المغنى (١١ /٤٩١) .

(٤) انظر تكملة الفتح (٩ /٤٢٦ ، ٤٢٧) .

ويكون حق الشريك فى نصف قيمة الجميع ، لا فى قيمة نصف الجميع[1] .

ودليل ذلك - عند ابن تيمية - ما ثبت فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من أعتق شركا له فى غلام ، وكان له من المال ما يبلغ ثمن الغلام . . . » الحديث[2] .

وما قاله ابن تيمية نص عليه فى « الإنصاف » ، قال المرداوى : من دعا شريكه إلى البيع فى قسمة التراضى : أجبر ، فإن أبى بيع عليهما ، وقسم الثمن . نقله الميمونى ، وحنبل ، والقاضى ، وأصحابه .

وقسمة التراضى - عندهم - : هى ما فيها ضرر ، أو رد عوض من أحدهما ، كالدور الصغار . . اللاتى لا يمكن قسمة كل عين مفردة منها .

ونقل عن المجد (أى : ابن تيمية الجد) منع ذلك ، وهو قول ابن قدامة[3] .

وقاله الدردير مذهبا للمالكية[4] .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى : أن ما لا يقبل القسمة لا يجبر الممتنع على قسمه ، ولا يقسم إلا بتراضى الشركاء ما لم يضر ذلك بالمقسوم من

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٨٤) .
(٢) أخرجه البخارى من حديث ابن عمر ، كتاب العتق ، باب : « إذا أعتق عبدا بين اثنين . . » بلفظ : « من أعتق شركا له فى عبد . . الحديث » البخارى مع الفتح (٥ /١٧٩) ، وقد تقدم تخريجه عند مسلم .
(٣) انظر الإنصاف (١١ /٣٣٥) ، وانظر المبدع (١٠ /١٢١) .
(٤) انظر الشرح الصغير مع بلغة السالك (٢ /١٣٩) ، حيث ذكر أن ما لا يمكن قسمه يباع ، ويقسم ثمنه .

إنقاص القيمة وغيره[1] .

والذى يظهر لى أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب – مما وافق فيه مذهب أحمد – هو الصواب ؛ لأن فيه دفع الضرر عن الطرفين ببيع المقسوم بقيمته ، وجعل الثمن بين الشركاء – على نحو ما قال به ابن تيمية – وتحقيق المصلحة لجميعهم بعد أن كان المقسوم غير مستفاد منه إما لأحدهم ، أو لهم جميعا بسبب تعذر القسم .

---

(١) انظر تكملة فتح القدير مع الهداية (٩ /٤٣٧) ، وانظر المهذب (٢ /٣٩٢) .

كتاب الشفعة

باب الشفعة وما تثبت فيه

المسألة الأولى
فى ثبوت الشفعة فيما لا يقبل قسمة الإجبار

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن الشفعة تثبت فيما لا يقبل قسمة الإجبار[١] .

قال ابن تيمية : وهذا القول هو الصواب[٢] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب أبى حنيفة[٣] ، واختاره بعض أصحاب الشافعى : كابن سريج[٤] ، وطائفة من أصحاب أحمد : كأبى الوفاء بن عقيل[٥] ، ورواية عن مالك[٦] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٨١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الهداية (٤ /٣٤) ، حيث نص على أن المذهب ، وجوب الشفعة فى العقار ، وإن كان مما لا يقسم .

(٤) انظر المهذب (١ /٤٩٥) .

(٥) انظر الفروع (٤ /٥٢٩) .

(٦) انظر بلغة السالك (٢ /٢٢٨) ، ومذهب المالكية : أنها لا تثبت .

وقول الشافعى نفسه ، واختيار كثير من أصحاب أحمد : أن ذلك لا تثبت فيه الشفعة[1] ، ولهم - هنا - حجتان :

إحداهما : أن الشفعة إنما شرعت لرفع ضرر مؤنة القسمة ، وما لا تجب قسمته ليس فيه ضرر .

الثانية : أنه لو وجبت فيه الشفعة لتضرر الشريك ، إذ لو باعه لم يرغب الناس فى شرائه لخوفهم من انتزاعه بالشفعة ، وإن طلب القسمة لم تجب إجابته ، فلا يمكنه البيع ولا القسمة ، فلا يقدر أن يتخلص من ضرر شريكه ، ولو أثبتنا فيه الشفعة لِرَفْع ضرر الشريك الذى لم يبع لزم إضرار الشريك البائع ، و« الضرر لا يزال بالضرر » .

غير أن ابن تيمية لا يسلم لهم بما قالوا ، ويأخذ فى تأكيد صحة ما ذهب إليه بالأدلة على هذا النحو : أنه قد ثبت فى الصحيح عن النبى - ﷺ - هذا الحديث : « من كان له شريك فى أرض ، أو ربعة ، أو حائط فلا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإن شاء أخذ ، وإن شاء ترك ، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به »[2] ولم يشترط النبى - ﷺ - فى الأرض

---

(١) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (٣ /٥٣ ، ٥٤) . قال الشافعى : ولا شفعة فى بئر لا بياض لها ؛ لأنها لا تحتمل القسم .

وهو قوله الجديد ، وعليه المذهب ، وقيل : تثبت ، ومنهم من حكاه قولا قديما .

انظر المهذب (١ /٤٩٥) ، وانظر الروضة (٥ /٧٠ ، ٧١) .

وانظر المغنى لابن قدامة (٥ /٤٦٥ ، ٤٦٦) ، والمبدع (٥ /٢٠٧) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب المساقاة والمزارعة ، باب « الشفعة » من حديث ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر ، ومن حديث أبى خيثمة عن أبى الزبير عن جابر بألفاظ بينها اختلاف . مسلم بشرح النووى (٤ /١٢٨) .

والربعة ، والحائط : أن يكون مما يقبل القسمة ، ولا يجوز تقييد كلام الرسول بغير دلالة من كلامه ، لا سيما وقد ذكر هذا فى باب تأسيس الشفعة .

وليس عن النبى - ﷺ - لفظ صريح فى الشفعة أثبت من هذا .

وفى الصحيحين عن النبى - ﷺ - : « أنه قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة »[1] فلم يمنع الشفعة إلا مع إقامة الحدود وصرف الطرق .

ثم يرد ابن تيمية على الحجتين اللتين قال بهما المعارض ، فيقول :

وظَنُّ من ظنَّ أن الشفعة تثبت لرفع ضرر المقاسمة ، لا لضرر المشاركة - كلام ظاهر البطلان إذ قد ثبت بالنص ، والإجماع : أنه لو طلب أحد الشريكين القسمة فيما يقبلها وجبت إجابته إلى المقاسمة ، ولو كان ضرر المشاركة أقوى لم يرفع أدنى الضررين بالتزام أعلاهما ، ولم يوجب الله ورسوله الدخول فى الشيء الكثير لرفع الشيء القليل ، فإن شريعة الله منزهة عن ذلك .

و« أيضا » فمن المعلوم أنه إذا أثبت النبى - ﷺ - الشفعة فيما يقبل القسمة ، فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه ، فإن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة ، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد .

وأما قولهم : « هذا يستلزم ضرر الشريك البائع » . فجوابه : أنه إذا

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الشفعة ، باب : الشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة . البخارى مع الفتح (٤ /٥٠٩) .

طلب المقاسمة ، ولم يمكن قسمة العين ، فإن العين تباع ، ويجبر الممتنع على البيع ، ويقسم الثمن بينهما ، وهذا مذهب جمهور العلماء : كمالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل .

ويدل على ذلك ما ثبت فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من أعتق شركا له فى غلام ، وكان له من المال ما يبلغ ثمن الغلام قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد ، وإلا فقد عتق منه ما عتق »[1] .

قال ابن تيمية : فدل هذا الحديث على أن الشريك فى نصف قيمة الجميع ، لا فى قيمة نصف الجميع ، فإنه إذا بيع العبد كله ساوى ألف درهم مثلا ، وإذا بيع نصفه ساوى أقل من خمسمائه درهم ، وحق الشريك نصف الألف .

فهكذا فى العقار الذى لم يقسم فإنه يستحق نصف قيمته جميعه ، فيباع جميع العقار ويعطى حصته من الثمن إذا طلب ذلك ، وبهذا يرتفع عنه الضرر ، كما أنه يتبين به كمال محاسن الشريعة وما فيها من مصالح العباد فى المعاش ، والمعاد .

ولم يسلم ابن قدامة - رحمه الله تعالى - بمثل هذا الذى قال به ابن تيمية ، ورجح أنه لا شفعة فيما لا يقبل القسمة .

ووجه ما قال : ما رواه أبو الخطاب فى رؤوس المسائل عن

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : إذا أعتق عبدا بين اثنين ، أو أمة بين شركاء . البخارى مع الفتح (٥ /١٧٩) ، والحديث سبق تخريجه عند مسلم وهذا اللفظ له .

النبى – ﷺ – قال : « لاشفعة فى فناء ، ولا طريق ، ولا منقبة »[1] .

وثبت عن عثمان – رضى الله عنه – أنه قال : لا شفعة فى بئر ، ولا فحل[2] .

وتعليل المنع عند ابن قدامة : أن إثبات الشفعة فى هذا يضر بالبائع ؛ لأنه لا يمكنه أن يتخلص من إثبات الشفعة فى نصيبه بالقسمة ، وقد يمتنع المشترى لأجل الشفيع فيتضرر البائع . . الخ[3] .

ويظهر من مجموع ما قدم أن المسألة من مسائل الخلاف ، غير أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنفية هو الأولى بالقبول لما ذكر .

ويؤكد هذا ما رواه ابن عباس مرفوعا : « الشريك شفيع ، والشفعة فى كل شيء »[4] .

المسألة الثانية : فى ثبوت الشفعة للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الشفعة تثبت للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك ، وإلا فلا[5] .

---

(١) انظر المغنى (٥ /٤٦٦) ، والحديث أورده أبو عبيدة فى الغريب (٢ /٥٣٩) ، والمنقبة : الطريق الضيق يكون بين الدارين .

(٢) و(٣) انظر المغنى (٥ /٤٦٦) .

(٤) أخرجه الترمذى فى الشفعة ، باب : « ما جاء أن الشريك شفيع » . السنن عارضة الأحوذى (٦ /١٣٤) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٨٣) .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل الأقوال[1] .

ودليل ابن تيمية : حديث النبى - ﷺ - الذى فى السنن : « أن الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها ، وإن كان غائبا ، إذا كان طريقهما واحدا »[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الثورى : وابن شبرمة ، وابن أبى ليلى[3] ، ومذهب أبى حنيفة[4] ، ورواية عن أحمد[5] .

ومذهب الجمهور (المالكية[6] ، والشافعية[7] ....

---

(١) المصدر السابق .

(٢) أخرجه الترمذى فى الشفعة ، باب : « ما جاء فى الشفعة للغائب » . السنن مع عارضة الأحوذى (٦ /١٣٠) وقد أطال الزيلعى فى نصب الراية الكلام عن هذا الحديث بما حاصله : أنه صحيح . نصب الراية (٤ /١٧٣ ، ١٧٤) .

(٣) انظر المغنى (٥ /٤٦١) .

(٤) انظر الهداية (٤ /٢٤) ، والفرق بين ما ذهب إليه ابن تيمية وما قالت به الحنفية ، أنه رحمه الله قيد ذلك بكون الجار شريكا فى حقوق الملك ، وهم يطلقون جواز ذلك ، لتصور أنه ولابد من وجود اشتراك فى حقوق الملك بين الجيران ، والذى يقال : إن ذلك لا يلزم أحيانا بنحو معين ، أو بآخر .

وعليه فإن مذهب ابن تيمية فى المسألة - وسط بين الجمهور المانع مطلقا ، والحنفية ، ومن وافقهم من المجيزين مطلقا ، وهو ما عبر عنه - رحمه الله تعالى - : بأعدل الأقوال .

(٥) انظر المبدع (٥ /٢٠٦) . قال المصنف : وعن أحمد رواية : أنها تثبت للجار ، حكاها القاضى يعقوب فى « التبصرة » وصححها ابن الصيرفى ، والحارثى .

(٦) انظر الشرح الكبير (٣ /٤٧٤) ، والقوانين (٢٤٦) ، وبلغة السالك للصاوى (٢ /٢٢٨) .

(٧) انظر المهذب (١ /٤٩٥) .

والحنابلة)[1] أنه لا شفعة للجار ، وهو قول عمر ، وعثمان ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى ، وأبى الزناد ، وربيعة ، والمغيرة بن عبد الرحمن .

ووجه ما قال به الجمهور : أن الشفعة تثبت على خلاف الأصل ، إذ هى انتزاع ملك المشترى بغير رضاء منه ، وإجبار له على المعاوضة ، ولكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة ، فلا تثبت إلا أن يكون الملك مشاعا غير مقسوم ، فأما الجار فلا شفعة له .

ويدل عليه حديث النبى - ﷺ - : « الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة »[2] .

أما الحنفية فيستدلون لمذهبهم بالحديث الذى ساقه ابن تيمية ، وحديث البخارى « الجار أحق بسقبه » من طريق عمرو بن الشريد عن أبى رافع[3] .

وقد وضح عمرو معنى السقب ، ففى « معجم الطبرانى » قيل لعمرو بن الشريد : ما السقب ؟ قال : الجوار ، وفى « مسند أبى يعلى » قال : الجار أحق بسقبه . يعنى شفعته[4] .

---

(١) انظر المغنى (٥ /٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣) ، والمبدع (٥ /٢٠٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الشفعة ، باب : « عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع » .
البخارى مع الفتح (٤ /٥١٠) .

(٤) انظر نصب الراية (٤ /١٧٥) .

ويعللون لذلك : بأن ملك الجار متصل بملك الدخيل اتصال تأبيد وقرار فيثبت له حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال اعتبارا بمورد الشرع ؛ وهذا لأن الاتصال على هذه الصفة إنما انتصب سببا فيه لدفع ضرر الجوار ، إذ هو مادة المضار على ما عرف ، وقطع هذه المادة بتملك الأصل أولى ؛ لأن الضرر فى حقه بإزعاجه عن خطة آبائه أقوى ، وضرر القسمة مشروع لا يصلح علة لتحقق ضرر غيره .

إلا أن الحنفية يرتبون ذلك على نحو ما جاء فى البداية : « الشفعة واجبة للخليط (أى : للشريك) فى نفس المبيع ، ثم للخليط فى حق المبيع : كالشرب ، والطريق ، ثم للجار » .

ويظهر بهذا أن ما استند إليه الجمهور إنما هو عموم حديث : « الشفعة فيما لم يقسم » . وأن الشفعة ثبتت بخلاف الأصل ، فيكون إثباتها مقصورا على ما جاء به النص ، ولا يتوسع فى ذلك .

أما الحنفية فيستدلون بنصوص صحيحة فى مورد النزاع ، كلها صريحة فى إثبات الشفعة للجار .

والذى أراه راجحا : أنه ليس من الصواب ترك النص الصحيح الصريح فى مورد النزاع والذهاب إلى حيث يقتضى عموم نص آخر .

ثم إنه لا تعارض بين نصوص إثبات الشفعة للجار وعموم حديث « الشفعة فيما لم يقسم » . بل يمكن الجمع بينهما على نحو ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - حيث ذكر : أن الشفعة تثبت للجار إن كان شريكا فى حقوق الملك - ويكون هذا معنى نصوص إثبات الشفعة للجار - فإذا لم يكن شريكا فى حقوق الملك (أى : فى أى شيء من المنافع) فلا

شفعة لعموم حديث الشفعة .

وعليه فإنه لا يسلم للجمهور بما قالوا من أنه لا تثبت الشفعة للجار هكذا مطلقا . و الله أعلم .

المسألة الثالثة
فى إبطال الحيل فى الشفعة

واختار ابن تيمية : أن الاحتيال على إسقاط الشفعة لا يجوز سواء كان ذلك قبل وجوبها ، أو بعد وجوبها [١]

أما الاحتيال على إسقاط الشفعة بعد وجوبها فلا يجوز اتفاقا ، وإنما اختلف العلماء فى الاحتيال عليها قبل وجوبها ، وبعد انعقاد السبب .

قال ابن تيمية : والصواب أنه لا يجوز الاحتيال على إسقاط حق مسلم ، وما وجد من التصرفات لأجل الاحتيال المحرم فهو باطل .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو المأثور عن الإمام أحمد رضى الله عنه .

قال أحمد : لا يجوز شيء من الحيل فى إبطالها - يعنى : الشفعة - ولا إبطال حق مسلم[٢] .

وهو مذهب الحنابلة[٣] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٨٦) .

(٢) انظر المبدع (٥ /٢٠٤) .

(٣) المصدر السابق ، ونقله ابن هبيرة فى الإفصاح (٢ /٣٦) عن الإمام مالك رحمه الله تعالى .

قال فى المبدع : استدل الأصحاب بما روى أبو هريرة عن النبى - ﷺ - قال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود ، فتستحلوا محارم الله »[١] ، وقد حرم الله الحيل فى مواضع من كتابه ؛ ولأن الشفعة وضعت لدفع الضرر ، فلو سقطت بالحيل للحق الضرر ، فلم تسقط .

وذهب أبو يوسف إلى أنه لا تكره الحيلة فى إسقاط الشفعة ؛ لأنه منع عن إثبات الحق فلا يعد ضررا[٢] .

وقال محمد بن الحسن - رحمه الله - : تكره ؛ لأن الشفعة إنما وجبت لدفع الضرر ، ولو أبحنا الحيلة ما دفعناه[٣] .

وحكى النووى فيها وجهين ، أحدهما - قال : وهو الأصح - : أنها تكره وبه قال ابن سريج ، والشيخ أبو حامد .

والثانى : أنها لا تكره . قاله أبو حاتم القزوينى فى كتاب « الحيل » .

وأخذ النووى يذكر من الحيل - التى تسقط بها الشفعة - الكثير[٤] .

وفصل القول فى ذلك أبو زكريا الأنصارى فى « أسنى المطالب » حيث ذكر أن القول بعدم كراهة الحيل إنما يكون فيما إذا أثبتوا - أى القضاة من الحنفية - الشفعة للجار[٥] .

---

(١) قال الألبانى أخرجه ابن بطة فى « جزء الخلع ، وإبطال الحيل » ص٢٤ .
إرواء الغليل (٥ /٣٧٥) .
(٢) انظر الهداية (٤ /٣٩) ، وتكملة فتح القدير (٩ /٤٢٢ ، ٤٢٣) .
(٣) انظر الهداية (٤ /٣٩) ، وتكملة فتح القدير (٩ /٤٢٢ ، ٤٢٣) .
(٤) الروضة (٥ /١١٦) .
(٥) أسنى المطالب (٢ /٣٨٠) .

وتثبت الكراهة فيما إذا كانت الحيلة لدفع الشفعة فى غير ذلك .

والذى يظهر أن الصواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه قول أحمد ، ومذهب الحنابلة ؛ لأنه لا يتصور أن الشرع يثبت حقا من جهة ، ويجيز - من الجهة الأخرى - التحايل على إسقاطه ، إذ ليس ثم حاجة تدفع بالشرع لأن يكون كذلك ، ولو أراد إسقاط الشفعة لما أثبتها ، فعلم منه : أنه إنما أثبتها لقيام المقتضى لذلك من دفع الضرر عن الشفيع ، ولازم هذا : تحريم إسقاطها . و الله أعلم .

كتاب الصلح وأحكام الجوار

مسألة فى الصلح على الإنكار

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا جحد الغريم الحق حتى صولح كان الصلح فى حقه باطلا [1]

وكذلك إذا كان المدعى إنما صالحه خوفا من ذهاب جميع الحق فهو مكره على ذلك ، فلا يصح صلحه وله أن يطالبه بالحق بعد ذلك إذا أقر به ، أو قامت به بينة ومسألة « جحد الغريم الحق حتى يصالح عليه » مما اختلف فيه ، ويعبر عنها فى الفقه : ب« الصلح على الإنكار » .

وما قال به ابن تيمية من وقوع هذا الصلح باطلا – هو : مذهب الشافعى وقول الخرقى .

قال فى « المهذب » : فإن أنكر – يعنى : جحد – فصولح ثم أقر كان الصلح باطلا[2] .

أما الخرقى فقد قال فى مختصره : « . . . والصلح الذى يجوز هو أن يكون للمدعى حق لا يعلمه المدعى عليه فيصطلحان على بعضه ، فإن كان يعلم ما عليه فجحده فالصلح باطل »[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٧٢) .

(٢) انظر المهذب (١ /٤٣٩) .

(٣) انظر مختصر الخرقى مع المغنى (٥ /٩) .

وقد فرق ابن قدامة فى ذلك بين حكم الحقيقة ، وحكم الظاهر ، وحمل كلام الخرق فى الحكم بالبطلان على الحقيقة – يعنى : الباطن .

قال ابن قدامة : فأما إن كان أحدهما كاذبا مثل أن يدعى المدعى شيئا يعلم أنه ليس له ، وينكر المنكر حقا يعلم أنه عليه فالصلح باطل فى الباطن ؛ لأن المدعى إذا كان كاذبا فما يأخذه أكل مال بالباطل ، أخذه بشره وظلمه ودعواه الباطلة ، لا عوضا عن حق له ، فيكون حراما عليه كمن خوف رجلا بالقتل حتى أخذ ماله .

وإن كان صادقا والمدعى عليه يعلم صدقه وثبوت حقه ، فجحده لينتقص حقه ، أو ليرضيه عنه بشيء ، فهو هضم للحق وأكل مال بالباطل ، فيكون ذلك حراما ، والصلح باطل ولا يحل له مال المدعى . . . ، وأما الظاهر لنا فهو الصحة ؛ لأننا لا نعلم باطن الحال ، وإنما ينبنى الأمر على الظواهر ، والظاهر من المسلم السلامة[1] .

ومذهب الجمهور أن الصلح على الإنكار يصح .

قال فى الهداية : « والصلح على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، وصلح مع سكوت – وهو : أن لا يقر المدعى عليه ، ولا ينكر ، وصلح مع إنكار ، وكل ذلك جائز »[2] .

وجاء فى الخرشى[3] : « وكذا يجوز الصلح على الإنكار باعتبار عقده ،

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /١١ ، ١٢) .

ومذهب الحنابلة جواز الصلح على الإنكار . انظر الشرح الكبير على المغنى (٥ /٩) ، وانظر الروض المربع (٢ /٢٨٣) .

(٢) انظر الهداية (٣ /١٩٢) .

(٣) الخرشى على خليل (٦ /٤) .

وأما فى باطن الأمر فإن كان الصادق المنكر فالمأخوذ منه حرام ، وإلا فحلال . ويشترط المالكية فى جواز الصلح على الإنكار ثلاثة أمور[1] :

أولها : أن يكون الصلح جائزا على دعوى المدعى .

ثانيها : أن يكون الصلح جائزا على دعوى المدعى عليه ، على تقدير أن المنكر يقر .

وثالثها : أن يكون الصلح جائزا على ظاهر الحكم ، أى : ألا يكون هناك تهمة فساد .

وإذا علم هذا فإنه يكون قول الجمهور بصحة الصلح على الإنكار - فى الظاهر - هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه نصوص الشريعة من أن الأحكام إنما تجرى على الظاهر وأن الله - تعالى - هو الذى يتولى السرائر .

مسألة فى الجوار
وما يثبت به من الحقوق

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن المجاورة توجب للجار من الحق ما لا يجب للأجنبى ، وتحرم عليه ما لا يحرم على الأجنبى ، فتبيح الانتفاع بملك الجار الخالى عن ضرر الجار ، وتحرم الانتفاع بملك المنتفع إذا كان فيه إضرارٌ به[2] .

---

(١) انظر المصدر السابق ، واعتبر ابن القاسم الأمرين الأولين فقط ، واعتبر أصبغ أمرا واحدا ، وهو أن لا تتفق دعواهما على فساد .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٦ ، ١٧) .

وبنى ابن تيمية على ذلك : أنه لو كان لرجل نهر يجرى فى أرض مباحة ، فأراد جار النهر أن يعرضه إلى أرضه ، أو بعضه ، ولا ضرر فيه إلا انتفاعه بالماء ، كما لو كان ينتفع به فى مجراه ، ولكنه يسهل الانتفاع به ، جاز له ذلك ، ولا يحل لصاحب الماء منعه ، فإن المرور فى الأرض كما ينتفع به صاحب الماء – فيكون حقا له – ينتفع به صاحب الأرض « أيضا » كما فى حديث عمر[1] .

قال ابن تيمية : فهو هنا انتفع بإجراء مائه ، كما أنه هناك انتفع بأرضه .

ومثل هذا : لو أراد أن يجرى الماء فى أرضه من بقعة إلى بقعة ويخرجه إلى أرض مباحة ، أو إلى أرض جار راض من غير أن يكون على رب الماء ضرر ، لكن ينبغى أن يملك ذلك ؛ لأنه يستحق شغل المكان الفارغ ، فكذلك تفريغ المشغول ، جاز له ذلك .

وأنه يجب على الجار تمكين جاره من إجراء مائه فى أرضه إذا احتاج إلى ذلك ، ولم يكن على صاحب الأرض ضرر كما حكم به عمر بن الخطاب رضى الله عنه[2] .

والضابط فى ذلك كله – عند ابن تيمية – أن الجار إما أن يريد إحداث الانتفاع بمكان جاره ، أو إزالة انتفاع الجار الذى ينفعه زواله ولا يضر الآخر .

فاذا كان الأمر على نحو هذا جاز ولم يحل منعه .

وأصل هذا ما رواه مالك فى الموطأ عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه :

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /١٦ ، ١٧) .

« أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض ، فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد ، فقال الضحاك لم تمنعنى ، وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك ؟ ! فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب ، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة ، فأمره أن يخلى سبيله ، فقال محمد : لا ، فقال عمر : لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقى به أولا وآخرا وهو لا يضرك ؟ ! فقال محمد : لا و الله ، فقال عمر : و الله ليمرن ولو على بطنك ، فأمره عمر أن يمر به ، ففعل الضحاك »[1] .

قال الباجى : وقد قال مالك فيمن له ماء وراء أرض ، وله أرض دون أرض ، فأراد أن يجرى ماءه فى أرض : أنه ليس له ذلك ، ولم يأخذ بما روى عن عمر فى ذلك ، ورواه عنه : ابن القاسم فى « المجموعة » ، وقال عنه أشهب : كان يقال يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور . قال مالك : وأخذ بها من يوثق به ، فلو كان معتدلا فى زماننا – هذا – كاعتداله فى زمان عمر رأيت أن يقضى له بإجرائه فى أرضك ؛ لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك .

ولكن فسد الناس ، واستحقوا التهم ، فأخاف أن يطول الزمان وينسى ما كان عليه جرى هذا الماء ، وقد يدعى جارك عليك به دعوى فى أرضك[2] .

ولأحمد فى المسألة روايتان[3] : إحداهما : لا يجوز ؛ لأنه تصرف فى

---

(١) أخرجه مالك فى الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب : « القضاء فى المرافق » . الموطأ مع المنتقى (٦ /٤٥ ، ٤٦) .

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٦ /٤٦) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٢٩ ، ٣٠) .

أرض غيره بغير إذنه ، فلم يَجُزْكما لو لم تدع إليه ضرورة ؛ لأن مثل هذه الحاجة لا تبيح مال غيره ، بدليل أنه لا يباح له الزرع فى أرض غيره ، ولا البناء ، ولا الانتفاع بشيء من منافعها المحرمة عليه ، قبل هذه الحاجة .

والأخرى : يجوز ، لمقتضى هذا الذى أثر عن عمر رضى الله عنه .

قال ابن قدامة : والأول (أى : القول بعدم الجواز) أقيس ، وقول عمر يخالفه قول محمد بن مسلمة ، وهو موافق للأصول ، فكان أولى[1] .

والحق أن كلام الإمام مالك ، وابن قدامة - رحمهما الله تعالى - هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه النصوص الشرعية من احترام الملكية الفردية ، والقول بجواز ذلك مما قد يفضى إلى انتهاك هذه الملكية بوجه أو بآخر ، فكان المنع متوجها قويا ، خاصة وأنه ليس ثمَّ ضرورة تقتضى بنا الخروج عن الأقيس الموافق للأصول إلى القول بالجواز . و الله أعلم .

مسألة فى جواز أن يبنى فى الطريق الواسع ما لا يضر المارة ما دام لمصلحة المسلمين

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جوازأن يبنى فى الطريق الواسع - ما لا يضر المارة - لمصلحة المسلمين مثل : بناء مسجد يحتاج إليه الناس ، أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه ، أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد : مثل حانوت ينتفع به المسجد[2] .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٥ /٣٠) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٩٩ : ٤٠٦) .

وما قال به ابن تيمية فى هذا النوع هو : المعروف فى مذهب أحمد[1] ، ونقله عن بعض أصحاب أبى حنيفة[2] .

ودليل ابن تيمية : ما ذكر من تغيير مسجد الكوفة زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقد روى أحمد بسنده عن القاسم قال : لما قدم عبد الله بن مسعود إلى بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر ، واتخذ مسجدا عند أصحاب التمر ، قال : فنقب بيت المال ، فأخذ الرجل الذى نقبه ، فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر : أن اقطع الرجل ، وانقل المسجد ، واجعل بيت المال فى قبلة المسجد ، فإنه لن يزال فى المسجد مصل ، فنقله عبد الله ، فخط له هذه الخطة ، قال صالح : قال أبى : يقال إن بيت المال نقب فى مسجد الكوفة ، فحول عبد الله بن مسعود المسجد – موضع التمارين اليوم – فى موضع المسجد العتيق ، يعنى أحمد : أن المسجد الذى بناه ابن مسعود كان موضع التمارين فى زمن أحمد ، وهذا المسجد هو المسجد العتيق ، ثم غير مسجد الكوفة مرة ثالثة[3] .

قال ابن تيمية : فإذا جاز جعل البقعة المحترمة المشتركة بين المسلمين بقعة غير محترمة للمصلحة ، فلأن يجوز جعل المشتركة التى ليست محترمة – كالطريق الواسع – بقعة محترمة ، وتابعة للمحترمة بطريق الأولى أحرى ، فإنه لا ريب أن حرمة المساجد أعظم من حرمة الطرقات لما ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة أن النبى – ﷺ – قال : « أحب البقاع إلى الله مساجدها

(١) انظر الإنصاف (٦ /٣٦١) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٤٠٣) .

(٣) انظر المنح الشافيات (٢ /٤٥٤) .

وأبغض البقاع إلى الله أسواقها »[1] ، وإن كان كل منهما منفعة مشتركة .

ونقل عن أحمد - رحمه الله - أنه قال : « لا بأس ببناء مسجد فى طريق واسع إذا لم يضر بالطريق » . وجاء فى « الإنصاف » : عنى الإمام أحمد - رحمه الله - من الضرر بالطريق : ما وقت النبى - ﷺ - من السبع الأذرع[2] .

واختلف الحنابلة فى ذلك ، فقال بعضهم : مراد أحمد أنه يجوز البناء إذا فضل من الطريق سبعة أذرع .

وقال البعض الآخر : المنصوص عن أحمد - رحمه الله - : أن قول النبى - ﷺ - : « إذا اختلفتم فى الطريق فاجعلوه سبعة أذرع »[3] فى أرض مملوكة لقوم أرادوا البناء وتشاحوا فى مقدار ما يتركونه منها للطريق ، وأنكروا جواز تضييق الطريق الواسع إلى أن يبقى سبعة أذرع[4] .

وقال الزركشى : مذهب الشافعى اعتبار قدر الحاجة ، والحديث محمول

---

(١) قال ابن حجر : أخرجه أحمد ، والبزار ، وصححه الحاكم من حديث جبير بن مطعم ، وإسناده حسن ، وأخرجه ابن حبان ، والحاكم من حديث ابن عمر نحوه ، قال ابن بطال : وهذا خرج على الغالب ، فرب سوق يذكر فيها الله أكثر من كثير من المساجد . الفتح (٤ /٣٩٨) .

(٢) انظر الإنصاف (٦ /٣٦١) .

(٣) أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ : « إذا تشاجروا فى الطريق الميتاء » كتاب المظالم ، باب : « إذا اختلفوا فى الطريق الميتاء » .

انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٤١) .

(٤) الإنصاف (٦ /٣٦١) قال المرداوى : وبذلك فسره ابن بطة ، وأبو حفص العكبرى ، والأصحاب .

عليه - يعنى : فى وسع الطريق - وهذا ظاهر ، فإن كان الطريق أكثر من سبعة ، أو من قدر الحاجة . . . ، لم يجز لأحد أن يستولى على شيء منه وإن قل ، ويجوز إحياء ما حوله من الموات بحيث لا يضر بالمارة ، قاله الشربينى الخطيب[1] .

والذى يظهر مما سبق أن ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - مما وافق فيه ظاهر نص أحمد - هو الأولى بالقبول ؛ لما دلت عليه قصة مسجد الكوفة .

(١) انظر مغنى المحتاج (٢ /١٨٣) . والحديث أخرج نحوه البخارى من حديث أبى هريرة فى كتاب المظالم ، باب : « إذا اختلفوا فى الطريق الميتاء » .

البخارى مع الفتح (٥ /٤٦١) . وما قال به ابن تيمية يتخرج على ما نص عليه النووى فى منهاجه ، حيث قال - رحمه الله - فى الصلح : « ويحرم الصلح على إشراع الجناح ، وأن يبنى فى الطريق دكة ، أو يغرس شجرة ، وقيل : إن لم يضر جاز » .

ووجه الدلالة : أنه إذا جاز البناء فى الطريق لمصلحة الشخص - ما لم يضر - فالجواز أولى فيما إذا كان البناء لمصلحة المسلمين من غير إضرار بالمارة .

و الله أعلم . منهاج الطالبين (٥٣) .

من مسائل كتاب اللقطة

مسألة فى أنه لو كان المال - فى اللقطة - حيوانا فخلصه من مهلكة فإنه يملكه

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أنه لو كان المال - فى اللقطة - حيوانا فخلصه من مهلكة فإنه يملكه ، بخلاف المتاع[1] .

قال ابن تيمية : وذلك كما ورد به الأثر ؛ لأن الحيوان له حرمة فى نفسه بخلاف المتاع فإن حرمته لحرمة صاحبه ، فهناك تخليصه لحق الحيوان ، وهو بالمهلكة قد ييأس صاحبه بخلاف المتاع ، فإن صاحبه يقول للمخلص : كان يجوز لك من حين أن أدعه ، والحق فيه لى فإذا لم تعطنى حقى لم آذن لك فى تخليصه[2] .

وأصل هذا حديث البخارى : سئل النبى - ﷺ - عن اللقطة . . . ، وفيه قال السائل : كيف ترى فى ضالة الغنم ؟ قال النبى - ﷺ - : « خذها ، فإنما هى لك ، أو لأخيك ، أو للذئب » ، ثم قال : كيف ترى فى ضالة الإبل ؟ الحديث[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٤١٥) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب اللقطة ، باب : « ضالة الغنم » من حديث زيد بن خالد .
انظر البخارى مع الفتح (٥ /٤٥) .

قال ابن حجر : وقد انفرد مالك بتجويز أخذ الشاة ، وعدم تعريفها متمسكا بقوله : « هى لك » ، وأجيب بأن اللام ليست للتمليك ، كما أنه قال : « أو للذئب » والذئب لا يملك باتفاق ، وقد أجمعوا على أن مالكها لو جاء قبل أن يأكلها الواجد لأخذها منه[1] .

والعلماء يفرقون – فى هذا الباب – بين الحيوان الذى يمكنه دفع الأذى عن نفسه ، وبين ما لا يمكنه ذلك . من حيث جواز الالتقاط له ، أو عدم الجواز .

وسبب التفريق حديث النبى – ﷺ – لما سئل : « كيف ترى فى ضالة الإبل ؟ قال : فقال : دعها ، فإن معها حذاءها وسقاءها ، وترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها »[2] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

قالت الحنفية : « يجوز الالتقاط فى الشاة ، والبقر ، والبعير ؛ لأنها يتوهم ضياعها فيستحب أخذها ، وتعريفها صيانة لأموال الناس[3] .

ومذهب المالكية : إن كان الحيوان من الإبل ووجد فى الصحراء لم يلتقط ، وإن كان من الغنم جاز التقاطه[4] .

ومذهب الشافعية : أن ما يمتنع من صغار السباع بفضل قوته ، أو بشدة عدوه ، أو بطيرانه إن وجد فى مفازة فللحاكم ، ونوابه أخذه للحفظ ، وفى

---

(١) فتح البارى (٥ /٤٥) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر الهداية (٢ /١٧٦) .

(٤) انظر القوانين (٢٩٣) .

جواز أخذها للآحاد – للحفظ – وجهان ، أصحهما عند الشيخ أبي حامد ، والمتولى ، وغيرهما : جوازه ، وهو المنصوص ، لئلا يأخذها خائن فتضيع .

وأما ما لا يمتنع من صغار السباع كالكسير ، والغنم ، والعجول ، فيجوز التقاطها للتملك ، سواء وجدت فى المفازة ، أو العمران ، وفى وجه : لا يؤخذ ما وجد فى العمران . والصحيح المعروف : أنه لا فرق(١) .

ومذهب الحنابلة : قريب فى الجملة من مذهب الشافعية(٢) .

ثم إن هذه اللقطة ما مصيرها ؟

قالت الحنفية : إن أنفق عليها بدون إذن الحاكم فهو متبرع ، وإذا رفع ذلك إلى الحاكم نظر فيه ، فإن كان للبهيمة منفعة أجرها ، وأنفق عليها من أجرتها ، وإن لم تكن لها منفعة وخاف أن تستغرق النفقة قيمتها باعها وأمر بحفظ ثمنها ، وإن كان الأصلح الإنفاق عليها أذن فى ذلك ، وجعل النفقة دينا على مالكها(٣) .

أما المالكية : فقد تقدم أنهم لا يجيزون التقاط الإبل ونحوها ، أما إن كانت اللقطة مما يخشى عليه كالشاة فى المفازة ، فيجوز لمن وجدها أن يأكلها غنيا أو فقيرا ، أو يتصدق بها ، واختلف فى ضمانه ، فقيل : يضمنه ، أكله ، أو تصدق به ، وقيل : لا يضمن فيهما ، وقيل : يضمنه إن أكله لا إن تصدق به(٤) .

---

(١) انظر الروضة (٥ /٤٠٢ ، ٤٠٣) .

(٢) انظر المبدع (٥ /٢٧٤ ، وما بعدها) .

(٣) انظر الهداية (٢ /١٧٦) .

(٤) انظر القوانين (٢٩٤) ، وانظر المنتقى (٦ /١٣٩) ، وهذا – كما تقدم – إن وجدها =

وأما الشافعية : فمذهبهم أنه بالخيار بين أن يمسكها ويعرفها ثم يتملكها ، وبين أن يبيعها ويحفظ ثمنها ويعرفها ، ثم يتملك الثمن ، وبين أن يأكلها – إن كانت مأكولة – ويغرم قيمتها ، والخصلة الأولى أولى من الثانية ، والثانية أولى من الثالثة : هذا إن وجدها فى مفازة .

أما إن وجدها فى العمران فمثل ما فى المفازة فى الخصلة الأولى ، والثانية ، أما الثالثة وهى الأكل ، فوجهان : الجواز كالمفازة ، وأظهرهما عند الأكثرين : المنع ؛ لأن البيع فى العمران أسهل ، هذا إن كانت مأكولة ، وأما الجحش ، وصغار ما لا يؤكل فحكمها فى الإمساك والبيع حكم المأكول ، وفى جواز تملكها فى الحال : وجهان ، أحدهما : نعم كما يجوز أكل المأكول ، قالوا : ولو لم يجز ذلك لأعرض عنها الواجدون ، ولضاعت ، والثانى ، وهو أصحهما : لا يجوز تملكها حتى تعرف سنة كغيرها[1] .

ومذهب الحنابلة : أنه يتخير بين أكله وعليه قيمته ، وبين بيعه وحفظ ثمنه ، وبين حفظه لمالكه والإنفاق عليه من ماله ، وهل يرجع بذلك ؟ على وجهين[2] .

ومن مجموع ما تقدم يظهر أن ما قال به ابن تيمية هو بعض مذهب مالك .

غير أن اختيار ابن تيمية يبين منه « أيضا » : أنه يجعل تملك الملتقط للقطة – التى هى حيوان – نظير تخليصه لها من المهلكة ، وكأنه جعل التملك

= فى مفازة ، فإن كانت فى موضع يجد من يحفظها فى غنمه فإن لها حكم اللقطة يعرفها سنة .

(١) انظر الروضة (٥ /٤٠٣) .

(٣) انظر المبدع (٥ /٢٧٨ ، ٢٧٩) .

لها فى مقابل ما عمل الملتقط لأجلها من التخليص .

وهذا يعنى : أنها بإشرافها على الهلاك قد خرجت عن ملك صاحبها ، وصارت فى حكم الميتة التى لا ينتفع بها ، ثم إن الملتقط جاء إليها ودفع عنها الهلاك بعمله ، فدخلت فى ملكه بعد أن خرجت من ملك صاحبها - لما تقدم - فكان تملكه لها تملكا صحيحا ، لوقوعه على ما يصح تملكه مما ليس ملكا للغير .

وهذا الذى ذكرت - إن صح فهما لاختيار ابن تيمية - لم أقف عليه فى مذاهب الأئمة ، ولا أتصور أنه يسلم به ، وإن كان ابن تيمية - نفسه - قد قيد ذلك بالحيوان ، وأخرج منه المتاع ؛ لأن الشريعة قد جاءت بلزوم دفع الضرر بقدر ما يستطيع الإنسان ، ولم ترتب عليه أن ما سلم من الضرر يدخل فى ملك الدافع لمجرد دفعه ، بل غاية ما يمكن أن يقال : إنه يكافأ هذا الذى نجا الحيوان من المهلكة بسببه . و الله أعلم .

كتاب السبق

مسألة فى جواز المسابقة بعوض يخرجه المتسابقان يكون لمن يسبق وإن لم يوجد محلل

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز المسابقة بعوض يخرجه المتسابقان يكون لمن يسبق من غير أن يوجد بينهما محلل[1] .

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٥٢٠ : ٥٣١) .

وقد منع من السبق بعض العلماء - على نحو ما سنذكر - إذا كان على عوض يخرجه المتسابقان ويأخذه من يغلب لما فى ذلك من المقامرة - التى هى جهالة العاقبة - حيث إن كلا منهما يبقى مترددا بين هذين الأمرين : إما أن يغنم ، وإما أن يغرم ، فلم يجز عندهم السبق إلا بمحلل ، وهو : أن يدخلا ثالثا معهما يكون بينهما ، وذلك لما رواه سعيد بن المسيب : « من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار » .

ويجيب ابن تيمية على هذا : بأن تلك الرواية ليست من كلام النبى - ﷺ - بل هى من كلام سعيد بن المسيب كما رواه الثقات ، ورفعها إلى النبى - ﷺ - كان من طريق سفيان بن حسين الواسطى ، وهو ضعيف . هذا من الجهة الأولى ، أما الجهة الثانية : فهى أنه لو سلم أن السبق - على نحو ما تقدم - مقامرة ، وأنه يشترط لجوازه المحلل .

فيقال - حينئذ - بل دخول المحلل يزيدها شرا ، إذ لو غلب أحد المتسابقين الآخر =

أما أدلة جواز المسابقة – على نحو ما قال به ابن تيمية – باعتبارها عملا مشروعا فى ذاته فيذكر ابن تيمية منها :

أن « المسابقة والمناضلة » عمل صالح يحبه الله ورسوله ، وقد سابق النبى – ﷺ – بين الخيل ، وكان أصحابه – رضى الله عنه – يتناضلون ويقول لهم : « ارموا بنى إسماعيل فإن أباكم كان راميا »[1] ، وكان قد صار مع أحد الحزبين ، ثم قال : « ارموا ، فأنا معكم كلكم »[2] ، تعديلا بين الطائفتين .

« والرمى ، والركوب » قد يكون واجبا ، وقد يكون فرضا على الكفاية ، وقد يكون مستحبا .

وقد نص أحمد ، وغيره : على أن العمل بالرمح أفضل من صلاة الجنازة فى الأمكنة التى يحتاج فيها إلى الجهاد كالثغور ، فكيف برمى النُشّاب ؟ !

= فأخذ ماله كان هذا فى مقابل أن الآخر إذا غلبه أخذ ماله ، وهذا يجعل مبنى السبق على العدل ، بخلاف ما لو دخل المحلل ، فإنه ظلم محض ، إذْ هُوَ بِعَرْضَةٍ لأن يغنم أو يسلم ، والآخران قد يغرمان ، فلا يستوون فى المغنم والمغرم والسلامة .

أما إذا لم يكن بينهما محلل ، فكلاهما قد يغرم ، وقد يغنم ، وقد يسلمان فيما إذا تساويا وجاءا معا ، فهذا أقرب إلى العدل .

فإذا حرم الأقرب إلى العدل فلأن يحرم الأبعد عنه – بطريق الأولى – أولى .

ومقصود ابن تيمية : أن اشتراط المحلل – فيما إذا كان السبق منهما – لم يدل عليه النص ، ولا هو وفق القياس .

(١) و(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، باب : « التحريض على الرمى » . البخارى مع الفتح (٦ /١٠٧) .

وروى « أن الملائكة لم تحضر شيئا من لهوكم إلا الرمى »[1] ، وروى أن قوما كانوا يتناضلون ، فحضرت الصلاة ، فقالوا : يا رسول الله قد حضرت الصلاة ، فقال : « هم فى صلاة »[2] .

وما كان كذلك فليس من الميسر الذى حرمه الله ، بل هو من الحق ، كما قال : « كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رَمْيَه بقوسه ، أو تأْدِيبه لفرسه ، أو ملاعبته لامرأته ، فإنهن من الحق »[3] .

وحينئذ : فأكل المال بهذه الأعمال أكل بالحق لا بالباطل ، كما قال - ﷺ - فى حديث الرقية : « لعمرى لمن أكل برقية باطل ، لقد أكلتم برقية حق »[4] فجعل كون العمل نافعا لا ينهى عنه ، بل إذا أكل به المال فقد أكل بحق ، وهنا هذا العمل نافع للمسلمين مأمور به لم ينه عنه .

---

(١) ذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد نحوه من حديث ابن عمر عن النبى - ﷺ - قال : « لا تشهد الملائكة من لهوكم إلا النصال ، والنضال » ، وعزاه إلى البزار ، والطبرانى ، وقال : فيه عمرو بن عبد الغفار ، وهو متروك . انظر مجمع الزوائد (٥/٢٦٨) .

(٢) انظر مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٢٧) ، ولم أقف على تخريجه .

(٣) أخرج نحوه أبو داود ، والنسائى من حديث عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « . . . ليس من اللهو إلا ثلاث : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه بقوسه ونبله . . » .

مختصر سنن أبى داود (٣ /٣٧٠) كتاب الجهاد ، باب : « فى الرمى » .

وسنن النسائى (٦ /٢٢٣) كتاب الخيل ، باب : « تأديب الرجل فرسه » .

(٤) أخرجه أبو داود فى البيوع ، باب : « فى كسب الأطباء » من حديث خارجة بن الصلت .

مختصر سنن أبى داود (٥ /٧٣) .

والمعنى الذى لأجله حرم الله الميسر : أكل المال بالقمار ، وهو أن يأكل المال بالباطل ، وهذا أكل بالحق كما أن « تحريم الميسر » كان لما نص الله عليه من أنه يوقع العداوة والبغضاء ، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وقد يشتد تحريمه لما فيه من أكل للمال بالباطل .

والمسابقة التى أمر الله بها ورسوله لا تشتمل على هذا الفساد ، ولا على هذا فليست – إذًا – من الميسر ، وإخراج السبق فيها ليس مما حرمه الله ورسوله ، ولا من القمار الداخل فى الميسر .

واما كون المسابقة تشتمل على « مخاطرة » : فليس فى الأدلة الشرعية ما يوجب تحريم كل مخاطرة ، بل قد علم أن الله ورسوله لم يحرما كل مخاطرة ، ولا كل ما كان مترددا بين الغنم ، أو الغرم ، أو السلامة .

وليس فى الشرع ما يوجب تحريم هذا ، لا نصا ، ولا قياسا ، ولكن يحرم منه ما يشتمل على أكل المال بالباطل وإن لم يكن مخاطرة ، لا أن مجرد المخاطرة محرم ، مثل المخاطرة على اللعب بالنرد والشطرنج لما فيه من أكل بالباطل ، وهو ما لا نفع فيه له ولا للمسلمين ، فلو جعل السلطان مالا لمن يغلب بذلك لما جاز وإن لم يكن هناك مخاطرة ، وكذلك لو جعل أحدهما جعلا ، وكذلك لو أدخل محللا ، فعلم أن ذلك لم يحرم لأجل المخاطرة .

والمخاطرة مشتركة بين كل من المتسابقين ، فإن كلا يرجو أن يغلب الآخر ، ويخاف أن يغلبه فكان ذلك عدلا ، وإنصافا بينهما .

وكذلك : كل من المتبايعين لسلعة ، فإن كلا يرجو أن يربح فيها ، ويخاف أن يخسر ، فمثل هذه المخاطرة جائزة بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والتاجر مخاطر .

ثم يؤكد ابن تيمية على جواز المسابقة – على نحو ما قال به – من غير اشتراط محلل : بأن ذلك لم يثبت عن الصحابة .

قال ابن تيمية : وما علمت أن أحدا من الصحابة شرط فى السباق محللا ، ولا حرمة إذا كان كل منهما يخرج .

وإنما علمت المنع فى ذلك عن بعض التابعين ، وقد روينا عن أبى عبيدة بن الجراح : « أنه راهن رجلان فى سباق الخيل ، ولم يكن بينهما محلل »[1] .

وقد أخرج الترمذى فى سننه : « أنه لما اقتتلت فارس والروم ، فغلبت فارس الروم – وبلغ ذلك أهل مكة ، وكان ذلك فى أول الإسلام – ففرح بذلك المشركون ؛ لأن المجوس أقرب إليهم من أهل الكتاب ، وساء ذلك المسلمين ، على نحو ما جاء فى الحديث ، فأخبر أبو بكر – رضى الله عنه – بذلك رسول الله – ﷺ – فأنزل الله تعالى : ﴿ **آلم غلبت الروم ، فى أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين . .** ﴾ الآية ، فخرج أبو بكر فراهن المشركين على أنه إن غلبت الروم فى بضع سنين أخذ الرهان ، وإن لم تغلب الروم أخذوا الرهان »[2] .

وتعليق ابن تيمية على هذا الحديث : أن « مراهنة أبى بكر رضى الله عنه هى : مثل المراهنة فى سباق الخيل والرمى بالنشاب ، وكانت جائزة ؛ لأنها مصلحة للإسلام ، إذ فيها مصلحة بيان صدق الرسول – ﷺ – فيما أخبر به : من أن الروم سوف يغلبون بعد ذلك .

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية (٥٢٩) .

(٢) أخرجه الترمذى فى كتاب التفسير ، تفسير سورة الروم . السنن مع عارضة الأحوذى (١٢ /٧٠ ، ٧١) ، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح حسن غريب .

وهذا فعله الصديق – رضى الله عنه – وأقره عليه رسول الله – ﷺ – ولم ينكره ، ولا قال : هذا ميسر وقمار ، والصديق أجل قدرا من أن يقامر ، فإنه لم يشرب الخمر فى جاهلية ، ولا إسلام ، وهى أشهى إلى النفوس من القمار .

فإن قيل : إن هذا قمار لكن فعله كان قبل تحريم القمار ، أجيب : بأن هذا إنما يقبل إذا ثبت أن مثل هذا ثابت فيما حرمه الله من الميسر ، وليس على ذلك دليل شرعى – أصلا – بل هى مجرد أقوال لا دليل عليها ، وأقيسة فاسدة يظهر تناقضها لمن كان خبيرا بالشرع .

وحل مثل ذلك ثابت بسنة رسول الله – ﷺ – حيث أقر صديقه على ذلك ، فهذا العمل معدود من فضائل الصديق – رضى الله عنه – وكمال يقينه ؛ لأنه أيقن بما قاله رسول الله – ﷺ – وأحب ظهور أقرب الطائفتين إلى الحق ، وراهن على ذلك رغبة فى إعلاء كلمة الله ودينه بحسب الإمكان .

وبالجملة : إذا ثبتت الإباحة فمدعى النسخ يحتاج إلى دليل .

وقال – ﷺ – : « لا سَبَق إلا فى نصل ، أو خف ، أو حافر »[1] مطلقا لم يشترط محللا ، لا هو ، ولا أصحابه ، بل ثبت عنهم مثل ذلك بلا محلل .

ومما يوضح الأمر فى ذلك : أن السبق فى غير هذه الثلاثة لم يحرم لأنه قمار ، فإنه لو بذل أحدهما عوضا فى النرد والشطرنج حرم اتفاقا ، مع أن العوض ليس من الجانبين ، ولو كان بينهما محلل فى النرد حرم اتفاقا .

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الجهاد ، باب : « فى السبق » من حديث أبى هريرة .
مختصر السنن ، (٣ /٣٩٨) .

فالعوض فى النرد والشطرنج محرم سواء كان منهما ، أو من أحدهما ، أو من غيرهما ، بمحلل أو غير محلل ، فلم يحرم لأجل المخاطرة ، ولو كان الميسر المجمع على تحريمه ، والنرد والشطرنج لأجل المخاطرة لأبيح مع عدمها .

فلما ثبت أنه محرم على كل تقدير علم بطلان تعليل تحريمه بالمخاطرة .

وأكثر العلماء يحرمون العوض من الجانبين فى المصارعة ، وإن كان بينهما محلل يرفع المخاطرة عند من يقول بذلك ، فعلم أن المؤثر : هو أكل المال بالباطل ، أو كون العمل يصد عن الصلاة ، وعن ذكر الله عز وجل ، ويوقع العداوة والبغضاء كما دل القرآن عليه .

وهذا بخلاف بذل المال لما فيه إعلاء كلمة الله ودين الله ، إذ هو من الجهاد الذى أمر الله به ، وأمر به رسوله - ﷺ - ، سواء كان فيه مخاطرة أو لم يكن ، فالمجاهدة فى سبيل الله - عز وجل - فيها مخاطرة ، وقد يغلب ، وقد يغلب .

ومن مجموع ما تقدم تستبين لنا وجهة ابن تيمية فى المقامرة ، وهى : أنها أكل أموال الناس بالباطل ، وضابط الباطل - هنا - هو ما لا نفع فيه له أو للمسلمين .

والمقامرة بهذا المعنى غير موجودة فيما قاله ابن تيمية من جواز السبق بلا محلل مع كون السبق منهما ، إذ السبق فى ذاته مندوب فكان أخذ العوض عليه من قبيل أكل المال بالحق لا أنه من قبيل أكل المال بالباطل .

كما أن السبق فيه مزيد منفعة للمسلمين من حيث حفز الهمم للتنافس على فنون الجهاد الذى هو ذروة سنام الإسلام .

وحاصل ما تقدم أنه يتأكد حل العوض المأخوذ على السبق باعتبار أنه

من قبيل أكل المال بالحق ، وبذا تنتفى شبهة المقامرة وينبنى على هذا عدم جواز اشتراط المحلل لأنه لا مقامرة أصلا ، وإن سلم بوجود نوع مقامرة ، فاشتراط المحلل يزيدها شرا ، لا أن المقامرة تنتفى بوجوده ، وذلك على نحو ما ذكرنا آنفا .

وما قال به ابن تيمية فى هذا الباب مخالف لمذاهب الأئمة الأربعة ، حيث يرون – فيما إذا كان المخرج للسَّبَق هما المتسابقان – : أنه يلزم أن يكون معهما محلل – وهو ثالث – على فرس كفء[1] .

قال الخرقى : « وإن أخرجا جميعا لم يجز إلا أن يدخلا بينهما محللا يكافىء فرسه فرسيهما ، أو بعيره بعيريهما ، أو رميه رميهما »[2] .

ووجه ما قاله الأئمة : حديث أبى هريرة – رضى الله عنه – أن النبى – ﷺ – قال : « من أدخل فرسا بين فرسين ، وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار »[3] .

---

(١) انظر المغنى (١١ /١٣٥) ، وانظر المهذب (١ /٥٤٤) ، وانظر الخرشى (٣ /١٥٥) .

قال المصنف : إذا أخرج كل منهما جعلا من عنده متساويين ، أو متفاوتين على أن من سبق منهما يأخذ جميع السبقين ، فإن ذلك لا يجوز بلا خلاف إذا لم يكن معهما غيرهما ، للقاعدة التى ذكرها القرافى وهى : منع الشرع فى باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد .

وانظر البدائع (٦ /٢٠٦) حيث نص على أنه إذا كان الخطر من الجانبين جميعا ولم يدخلا فيه محللا لا يجوز ؛ لأنه فى معنى القمار .

(٢) مختصر الخرقى مع المغنى (١١ /١٣٥) .

(٣) أخرجه أبو داود فى الجهاد ، باب : « فى المحلل » من حديث أبى هريرة . =

غير أنه يقال ليس فى الحديث - على فرض صحته - متعلق لهم ، فكل ما فى الحديث : أنه إذا أدخل فرسا ، وهو يأمن أن يسبق فهو قمار ، وهذا مما لا خلاف فيه ؛ لأن المسابقة شرعت لمعرفة السابق تدريبا على الجهاد ، وهذا يأمن أن يسبق ، فلا يتفق جوازه مع الغاية التى لأجلها شرعت المسابقة ، ولكن أين هذا من موضوع النزاع ؟

ثم إن الشرع نفسه لم يدل على الأمر بالمحلل ، فكان المحلل غريبا عن المتسابقين ، ووجوده ظلم ؛ لأنه يأخذ إن سبق ، ولا يغرم إن سبق .

وإذا علم هذا فإنه يبين به أن ما قاله ابن تيمية متوجه قوى . و الله أعلم .

= مختصر السنن (٣ /٤٠٠) . وقد تتبع الأرناؤط طرقه ، وخلص إلى أنه لا يصح إلا موقوفا على سعيد بن المسيب ، رواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل . . » شرح السنة للبغوى بتحقيق الأرناؤط (١٠ /٣٩٦) هامش (١) .

وذكر الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥ /٦٣) عن ابن عمر : « أن النبى - ﷺ - سابق بين الخيل ، وجعل بينهما سبقا ، وجعل فيها محللا . . » قال الهيثمى : رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح .

وهو ما يقوى به ما قاله الأئمة .

من مسائل كتاب الأطعمة

المسألة الأولى
فيما يباح أكله من الحيوان

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : مذهب أهل المدينة (مذهب مالك) فى الأطعمة ورجحه على مذهب أهل الكوفة (مذهب أبى حنيفة)[1] .

وذلك أن أهل الكوفة أشد من أهل المدينة ، فإنهم مع تحريم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير ، وتحريم لحم الضب والضبع ، والخيل تحرم - عندهم - فى أحد القولين .

وأما مذهب مالك ، فإنه يحرم تحريما جازما ما جاء فى القرآن ، فذوات الأنياب إما أن يحرمها تحريما دون ذلك ، وإما أن يكرهها فى المشهور عنه ، ويروى عنه كراهة ذوات المخالب ، والطير لا يحرم منها شيئا ، ولا يكرهه ، وإن كان التحريم على مراتب ، والخيل يكرهها ورويت الإباحة ، والتحريم أيضا[2] .

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : ومن تدبر الأحاديث الصحيحة فى هذا الباب (يريد : باب الأشربة ، والأطعمة) علم أن أهل المدينة أتبع

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٣٥) .

للسنة . . ، وأما الأطعمة فإنه وإن قيل : إن مالكا خالف أحاديث صحيحة فى التحريم ، ففى ذلك خلاف ، والأحاديث الصحيحة التى خالفها من حرم الضب وغيره تقاوم ذلك ، أو تربو عليه(*) .

وأبدأ « هنا » ببسط مذهب أهل المدينة فى هذا الباب ثم أُتبعُ ذلك ببيان موقف أهل الكوفة مع ذكر مذهب الشافعى ، وأحمد رحمهما الله .

أما مذهب أهل المدينة فهو أكثر المذاهب توسعا فى الحل بخصوص هذا « الباب » ، فهم ينطلقون من عمومات القرآن ، حيث يقول الله - تعالى - :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلَّى محرما . . .** ﴾[1] الآية ، وقوله تعالى :﴿ **حرمت عليكم الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير . . .**﴾[2] الآية .

وعليه فإن المذهب منعقد فى إحدى الروايتين (وهى رواية العراقيين) على أنه يؤكل جميع الحيوان من الفيل إلى النمل والدود وما بين ذلك إلا الآدمى والخنزير[3] .

وتفصيل ذلك يظهر على النحو الآتى[4] :

(أولا) - الحيوان البحرى ، وهو أنواع :

---

* مجموع الفتاوى ٢٠ / ٣٣٥

(١) آية (١٤٥) سورة الأنعام ، قال النووى : والآية ليس فيها إلا الإخبار بأنه لم يجد فى ذلك الوقت محرما إلا المذكورات فى الآية ، ثم أوحى إليه بتحريم كل ذى ناب من السباع ، فوجب قبوله ، والعمل به . مسلم بشرح النووى (٤ /٥٩٩) .

(٢) آية (٣) سورة « المائدة » .

(٣) انظر القوانين الفقهية (١٤٩) . حكاه ابن جزى عن الطرطوشى .

(٤) المصدر السابق (١٤٩) .

١ - السمك ، وهو حلال .

٢ - ما له شبه حلال فى البر ، فكلاهما حلال .

٣ - ما له شبه حرام كخنزير الماء وكلبه ، فيؤكل ، وقيل : يكره ، وقيل : حرام .

٤ - ما تطول حياته فى البر فيؤكل كالضفدع .

(ثانيا) - السباع : كالأسد ، والذئب ، والفهد ، والدب ، والنمر ، والكلب ، فهى مكروهة وقيل جميعها محرمة .

(ثالثا) - الطير ، وهو مباح ، ذو المخلب ، وغيره ، وقيل يحرم ذو المخلب كالبازى ، والصقر ، والعقاب ، والنسر ، وتكره الخطاف ، وقيل تجوز .

وأما الجراد فيؤكل إن مات بسبب : كقطع عضو منه ، أو إحراقه ، أو جعله فى الماء الحار ، ولا يؤكل إن مات حتف أنفه .

(رابعا) - ذوات الحوافر ، فالخيل مكروهة ، وقيل : حلال ، وقيل : محرمة ، والحمير مغلظة الكراهية ، وقيل محرمة ، والبغل كذلك ، والخيل أخف من الحمير ، والبغال بينهما ، وأما حمار الوحش فحلال ، فإن دجن وصار يحمل عليه ، فقولان .

(خامسا) - ما اختلف أنه ممسوخ كالفيل ، والضب ، والقرد ، والقنفد ، قيل : حلال ، وقيل حرام .

(سادسا) - الحيوانات المستقذرة : كالحشرات ، وهوام الأرض ، نقل ابن جزى[1] بشأنها أن ما يحكيه المخالفون عن المذهب من جواز أكلها -

---

(١) انظر القوانين الفقهية (١٥٠) .

غير صحيح ، والمذهب بخلاف ذلك[1] .

ومما تقدم يستطاع حصر مواطن الخلاف – إجمالا – فيما يأتى :

١ – الكلام عن ذوات الأنياب من السباع .

٢ – الكلام عن ذوات المخالب من الطير .

٣ – الكلام عن ذوات الحوافر (الخيل) .

٤ – الكلام عن الحيوانات المستقذرة .

وتحقيق الكلام فى هذه الأربع يقتضى بنا الوقوف عند كل على حدة .

أما الكلام عن ذوات الأنياب من السباع ، فبدايته توضيح المقصود بذوات الأنياب من السباع .

قال الحنفية : المراد من « ذى ناب » : السبع الذى يفرس بنابه ، وحدده الكرخى : بالأسد ، والذئب ، والنمر ، والفهد ، والضبع ، والثعلب ، والسنور البرى ، والأهلى[2] .

أما الشافعى فيرى أن المقصود إنما هو : كل ما كان يعدو على الناس بقوة ، ومكابرة فى نفسه بنابه دون ما لا يعدو ، فيخرج بذلك الضبع ، والثعلب ،

---

(١) نقله ابن جزى فى القوانين عن ابن بشير .

قال ابن جزى : قال فى « الجواهر » يحكى المخالفون عن المذهب جواز أكلها – يعنى الحشرات المستقذرة – قال ابن بشير : والمذهب بخلاف ذلك .

انظر القوانين (١٥٠) .

(٢) البناية للعينى على الهداية (٩ /٦٣) .

وما أشبهه[1] .

ويرى المالكية : أن كل ما افترس ، وأكل اللحم فهو سبع ، هذا هو المشهور عن مالك ، وقد روى عن مالك أنه لا بأس بأكل الثعلب ، والوبر ، ولم يجعلهما مثل الأسد والذئب ، والفهد ، والنمر ، والضبع[2] .

وقد تقدم أن المالكية لهم قولان بخصوص حكم أكل لحم ذلك ، الأول : الكراهة ، والثانى : التحريم . فهم فى القول الثانى يوافقون الجمهور (الحنفية ، الشافعية ، الحنابلة)[3] فى الجملة .

أما القول الأول : وهو الحكم بالكراهة - فهو محل الخلاف لما يشعر به من الجواز .

وإذا كان المالكية قد ذهبوا إلى ذلك معتمدين على عمومات القرآن ، فإنه يقال حينئذ : إن هذه العمومات مخصوصة بما صح عن النبى - ﷺ - فى السنة من أنه نهى عن أكل ذوات الأنياب من السباع ، وقد روى ذلك ستة من الصحابة هم : ابن عباس ، وخالد بن الوليد ، وعلى بن أبى طالب ، وأبو هريرة ، وجابر بن عبد الله ، وأبو ثعلبة الخشنى رضى الله - تعالى - عنهم أجمعين[4] .

---

(١) الأم للشافعى (٢ /٢٢٠) .

(٢) الكافى لابن عبد البر (١ /٤٢٦، ٤٣٦) .

(٣) انظر البناية (٩ /٦٣) والأم (٢ /٢١٩، ٢٢٠) ، والمغنى مع الشرح الكبير (١١ /٦٦) وقد تقدم أن الشافعى يختلف مع الحنفية بخصوص الضبع ، والثعلب ، وما أشبهه ، إذ يرى أنها مباحة .

(٤) انظر البناية (٩ /٦٣، ٦٤) ، ونص الحديث : « نهى النبى - ﷺ - عن أكل كل ذى مخلب من الطيور ، وكل ذى ناب من السباع » . قال العينى : هذا الحديث رواه =

قال العينى بعد أن ساق نصوص السنة من طريق هؤلاء الصحابة : وهذه الأحاديث نص صريح يخص عموم الآيات[1] .

وبهذا يثبت صحة ما قال به الجمهور وعلى رأسهم الحنفية .

= من الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - الأول : ابن عباس أخرج حديثه مسلم (كتاب الصيد ، باب « تحريم كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » حديث (١٤ ،١٥) . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٠٠) ونص الحديث فيه تقديم « كل ذى ناب » على « كل ذى مخلب »

ورواه أبو داود فى سننه : كتاب الأطعمة ، باب « ما جاء فى أكل السباع » . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود (١٠ /٢٧٨) .

الثانى : خالد بن الوليد ، أخرج حديثه أبو داود مرفوعا عنه : « وحرام عليكم الحمر الأهلية ، وخيلها ، وبغالها ، وكل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » . كتاب « الأطعمة » ، باب : « النهى عن أكل السباع » . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود (١٠ /٢٧٨ ، ٢٧٩) .

الثالث : عن على بن أبى طالب ، أخرج حديثه أحمد فى مسنده عن عاصم بن حمزة .

الرابع : أبو ثعلبة الخشنى ، ولكن روى شطر الحديث : « أن النبى - ﷺ - نهى عن كل ذى ناب من السباع » . الحديث : رواه مسلم . كتاب الصيد ، باب : « تحريم أكل كل ذى ناب من السباع » حديث رقم (١١) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٥٩٨) .

الخامس : أبو هريرة ، روى شطره ، أخرجه مسلم كتاب الصيد ، باب : « تحريم أكل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير » . انظر مسلم بشرح النووى(٤ /٥٩٩) .

السادس : جابر بن عبد الله أخرج حديثه الكرخى فى مختصره بإسناده إليه . انظر البناية (٩ /٦٤) .

(١) انظر البناية (٩ /٦٤) .

وأما الكلام عن ذوات المخالب ، فبدايته « أيضا » تحديد المقصود بذلك .

فيرى الحنفية أن المراد من « ذى المخلب » إنما هو الذى يصطاد بمخلبه من الطيور[1] .

وقد تقدم أن المالكية يرون إباحة الطير مطلقا : ذى المخلب ، وغيره ، فيحكى ابن عبد البر عن مالك : أنه لا بأس بأكل الطير كله ، سباعها ، وغير سباعها ، ما كان منها يأكل الجيف ، وما لم يأكلها ، ذا مخلب كان ، أو غير ذى مخلب[2] .

ومستند المالكية ما ذكر من عمومات القرآن .

والجمهور (الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة) على حرمة ذوات المخالب[3] .

أما الحنفية فمستندهم : ما صح عن النبى - ﷺ - من أنه نهى عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، وذلك عن طريق أربعة من الصحابة هم : ابن عباس ، خالد بن الوليد ، على بن أبى طالب ، وجابر بن عبد الله[4] .

وبذا يلزم القول بأن ما استند إليه المالكية - فى الجواز - من عمومات القرآن : إنما هو مخصص بهذه الأحاديث .

وأما الشافعى فمستنده أمران : الأول : أن كل ما أحل النبى للمحرم

---

(١) المصدر السابق(٩ /٦٣) .

(٢) انظر : القوانين الفقهية(١٩٣) ، الكافى لابن عبد البر(٢ /٤٣٧) .

(٣) انظر : البناية (٩ /٦٣) ، الأم (٢ /٢٢١ ، ٢٢٢) ، المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٦٨) .

(٤) انظر البناية (٩ /٦٣ ، ٦٤) .

قتله يحرم أكله لقوله - ﷺ - : « لا يحل قتل ما أحل الله » ، ويضرب لذلك مثلا بالحدأة ، والغراب ، فهما مما أحل رسول الله - ﷺ - قتله للمحرم ، وعليه فما كان فى معناهما من الطائر فهو داخل فيما لا يجوز أكل لحمه كما أنه لا يجوز أكل لحمها .

والثانى : أن ذوات المخالب داخلة فيما لم تأكله العرب فتكون من الخبائث التى لا تحل لا أنها من الطيبات[1] .

والذى يظهر : أن « الصواب » مع الجمهور ، وليس مع المالكية ما يعتد به فى مواجهة ما ذكر من الأدلة المرجحة لمذهب الجمهور .

وأما الكلام عن ذوات الحوافر (الخيل) فعلى النحو التالى :

فالجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) يحلونها وعن المالكية ، روايتان أخريان : إحداهما بالكراهة ، والثانية بالحرمة .

أما الحنفية فيذهبون إلى حرمة لحوم الخيل[2] .

ومستند الجمهور السنة ، فعن جابر : « أن رسول الله - ﷺ - أطعمهم لحوم الخيل ، ونهاهم عن لحوم الحمر »[3] .

ومستند الحنفية القرآن ، والسنة :

---

(١) انظر الأم (٢ /٢٢١ ، ٢٢٢) .

(٢) انظر البناية (٩ /٧٧ : ٨٥) .

(٣) حديث جابر : « نهى رسول الله - ﷺ - يوم خيبر عن أن نأكل لحوم الحمر ، وأمرنا أن نأكل لحوم الخيل » . رواه أبو داود فى سننه : كتاب الأطعمة ، باب : « فى أكل لحوم الحمر الأهلية » . سنن أبى داود مع عون المعبود (١٠ /٢٨٥) .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ **والخيل ، والبغال ، والحمير لتركبوها ، وزينة** ﴾[1] .

قالوا : هذه الآية خرجت مخرج الامتنان ، وقد من الله – سبحانه وتعالى – بمنفعة الركوب ، والزينة ، ولو كان الأكل من هذه الأشياء حلالا لمَنَّ بذلك « أيضا » ؛ لأن منفعة الأكل أكثر من منفعة الركوب والزينة ، إذ الإنسان يحيا بلا ركوب وزينة ، ولا يحيا بلا أكل[2] .

وأما السنة فما يروى عن خالد بن الوليد : « أن النبى – ﷺ – نهى عن لحوم الخيل ، والبغال ، والحمر »[3] .

ويرد ابن قدامة على حجج الحنفية ، فيقول : أما الآية فإنما يتعلقون بدليل خطابها ، وهم لا يقولون به ، هذا بخصوص دليلهم من القرآن .

وأما حديث خالد فليس له إسناد جيد ، قاله أحمد ، وفيه رجلان لا يعرفان ، يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف ، وقال (أى : أحمد) : لا ندع أحاديثنا لمثل هذا الحديث المنكر[4] .

وبهذا يظهر ترجح كفة المالكية على الحنفية فيما يتعلق بحل لحوم الخيل ، وهو ما عليه الجمهور .

أما الكلام عن حل أكل الحيوانات المستقذرة فقد تبين أن النقل الصحيح عن مذهب المالكية : إنما هو الحرمة لمثل هذا ، لا الحل ، وكفى بهذا

---

(١) آية (٨) سورة النحل .

(٢) انظر البناية (٩ /٧٧) .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود . وقد تقدمت الإشارة إليه .

(٤) المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٧٠) .

جوابا[1] ، ومن ثم فلا مأخذ على المالكية « هنا » .

بقى الكلام بشأن « الضب » فإن الحنفية يرون كراهة أكله[2] .

ومستند الحنفية ما ثبت – عندهم – من حديث عائشة الذى فيه أن النبى – ﷺ – نهى عن أكل الضب[3] ، وكذلك ما رواه الطحاوى فى « شرح معانى الآثار » مسندا إلى عبد الرحمن بن حسنة قال : « نزلنا أرضا كثيرة الضباب ، فأصابتنا مجاعة فطبخنا منها ، وإن القدر لتغلى بها إذ جاء رسول الله – ﷺ – فقال : ما هذا ؟ فقلنا : ضباب أصبناها ، فقال : إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب فى الأرض ، إنى أخشى أن تكون هذه فأكفئوها »[4] .

أما مذهب الجمهور (مالك ، والشافعى ، وأحمد)[5] فهو : إباحة لحم الضب ، استنادا إلى حديث خالد بن الوليد ، وغيره مما فى « الصحيحين » . قال خالد : « أحرام الضب يا رسول الله ؟ قال : « لا ، ولكن لم يكن

---

(١) انظر القوانين الفقهية (١٥٠) .

(٢) انظر البناية (٩ /٧٣) .

(٣) قال الزيلعى : قوله فى الهداية : « روى أن النبى – ﷺ – نهى عائشة عن الضب حين سألته عن أكله » – حديث غريب : انظر نصب الراية (٤ /١٩٥) . وروى أبو داود فى سننه من طريق عبد الرحمن بن شبل : « أن رسول الله – ﷺ – نهى عن أكل لحم الضب » كتاب الأطعمة ، باب : « من أكل الضب » ، ونقل الزيلعى أن فى إسناده ضعفا . انظر نصب الراية (٤ /١٩٥) .

(٤) شرح معانى الآثار للطحاوى فى كتاب الصيد والذبائح والأضاحى ، باب : « أكل الضباب » .

(٥) انظر القوانين الفقهية (١٥٠) ، والأم (٢ /٢٢٢) ، والمغنى مع الشرح الكبير (١١ /٨١) .

بأرض قومى فأجدنى أعافه ، فاجتررته ، فأكلته ، ورسول الله - ﷺ - ينظر . . »[1] .

قال العينى : والجواب عن هذا : أنه يدل على الإباحة ، وما أسند لعائشة يدل على الحرمة ، والتاريخ مجهول ، فيجعل المحرم مؤخرا عن المبيح ، فيكون ناسخا له ، تعليلا للنسخ[2] .

ولا يسلم بما قال العينى - رحمه الله تعالى - إذ لو صح حديث عائشة - مستند الحنفية - لكان ما قاله العينى صوابا ، غير أن حديث عائشة هذا متكلم فيه ، ويعارضه حديث الصحيحين ، فكيف يصار إلى نسخ حديث الصحيحين - وهو من القوة فى الثبوت ما هو بحيث رواه الشيخان - بحديث ضعيف متكلم فيه ؟ ! ! ، بل الأولى - حينئذ - ترك هذا الضعيف ، والعمل بالمعارض الصحيح .

ومن مجموع ما تقدم يتبين أن الحنفية قد ترجح جانبهم فى الكلام بخصوص :

ذوات الأنياب من السباع ، وذوات المخالب من الطير ، ووافقهم فى ذلك - فى الجملة - الشافعية ، والحنابلة ، فى حين أن المالكية فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص قد خالفوا الجمهور ، ولم يناصر الدليل ما قالوا به من الحل ، وإن كانت لهم روايات بالحرمة ، والكراهة على نحو ما سبق .

---

(١) الحديث متفق عليه . انظر البخارى مع فتح البارى (٩ / ٥٨٠) ، (٧٢) كتاب الذبائح والصيد ، (٣٣) باب : « الضب » ، وانظر التلخيص الحبير لابن حجر (٤ /١٦٧) .

(٢) انظر البناية (١١ /٧٥) .

« كذلك » فإن المالكية قد ترجح جانبهم فيما قالوه بخصوص : حل أكل الخيل ، وأكل الضب ، ووافقهم فى ذلك الشافعية ، والحنابلة ، فى حين أن الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص قد خالفوا الجمهور ، ولم يقم على ما قالوه الدليل الذى يترجح به قولهم ، وقد أجاب الجمهور عن حججهم بما يضعف من قوتها .

وهذا هو الذى دفع ابن تيمية إلى اختيار مذهب مالك - مع ما تقدم من ذكر ما فيه مما هو مخالف للنص - قائلا : « فإنه وإن قيل : إن مالكا خالف أحاديث صحيحة فى التحريم ، ففى ذلك خلاف ، والأحاديث الصحيحة التى خالفها من حرم الضب - يريد الحنفية - وغيره تقاوم ذلك ، أو تربو عليه » .

وذلك مما يؤخذ على ابن تيمية - رحمه الله تعالى - إذ منهجه فى اختياراته : أنه مع الدليل حيث كان ، والدليل « هنا » مع الحنفية فى مواضع ، ومع المالكية فى مواضع أخرى ، فكان يلزمه - بمقتضى منهجه - أن يختار الصواب من المذهبين مما وافق الدليل ، ويترك ما دونه ، لا أنه يرجح مذهبا على آخر ، خاصة وأن الشافعية ، والحنابلة قد وافقوا الحنفية فيما رجح - عندهم - بالدليل ، ووافقوا المالكية فيما رجح عندهم « أيضا » .

غير أن ما يشفع لابن تيمية « هنا » هو ما ارتضاه لنفسه من القول بما يتناسب مع مقاصد الشرع من التوسيع على الناس تحقيقا للمصلحة ، ما دام النص يحتمل ذلك ، وواضح أن مذهب المالكية - فى هذا الباب - من أكثر المذاهب توسعا فى الحل مما دفع بالشيخ إلى القول به ، وترجيحه على مذهب الحنفية الذى هو أكثر المذاهب تشددا فى هذا الباب .

المسألة الثانية
القول فيما تستطيبه العرب ، أو تستخبثه

وابن تيمية – رحمه الله تعالى – لا يرى صواب ما قاله الإمام الشافعى – رضى الله عنه – ومن وافقه : من أنه يحرم على جميع المسلمين ما تستخبثه العرب ، ويحل لهم ما تستطيبه[1] .

وما قال به ابن تيمية هو ما عليه الجمهور (المالكية[2] ، والحنفية[3] ، وأحمد[4] ، وقدماء أصحابه)[5] إذ هم على خلاف ما قاله الشافعى .

ووافق الشافعى من الحنابلة : الخرقى[6] ، ....

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩ /٢٤) .

(٢) قد تقدم أن مذهب المالكية أكثر المذاهب توسعا فى القول بالحل بخصوص هذا الباب انطلاقا من عمومات القرآن مما يفهم منه أنه لاعبرة عندهم بما تستطيبه ، أو تستخبثه العرب .

(٣) ولا أثر لما تستخبثه العرب فى هذا الباب عند الحنفية . انظر الهداية (٤ /٣٦٧ : ٣٧٠) .

(٤) و(٥) نقل صاحب الإنصاف أن المذهب حرمة ماتستخبثه العرب ، وعليه جماهير الأصحاب ، خلافا لما ذكر ابن تيمية أعلى من : أن الخرقى أول من قال بهذا . انظر الإنصاف (١٠ /٣٥٧) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير(١١ /٦٤) حيث ذُكِرَ فى نص متن الخرقى به : « . . . وما كانت العرب تسميه طيبا فهو حلال ، وما كانت تسميه خبيثا فهو محرم لقوله تعالى : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ .

قال ابن قدامة : « والذين تعتبر استطابتهم ، واستخباثهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار ؛ لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب ، وخوطبوا به وبالسنة ، فرجع فى مطلق =

وطائفة منهم[1] ، وأما عامة نصوص أحمد نفسه فموافقة لقول جمهور العلماء .

قال ابن تيمية : وما كان عليه الصحابة ، والتابعون : أن التحليل ، والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخباثهم ، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله : كالدم ، والميتة ، والمنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وأكيلة السبع ، وما أهل به لغير الله ، وكانوا - بل خيارهم - يكرهون أشياء لم يحرمها الله ، حتى لحم الضب كان النبى - ﷺ - يكرهه ، وقال : « لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه »[2] ، وقال مع هذا : « إنه ليس بمحرم »[3] ، وأُكل على مائدته ، وهو ينظر ، وقال فيه : « لا آكله ، ولا أُحرّمه »[4] .

وقوله تعالى : ﴿ **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[5] إخبار

= ألفاظهما إلى عرفهم دون غيرهم و لم يعتبر أهل البوادى لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما وجدوا . . ، وما وجد فى أمصار المسلمين مما لايعرفه أهل الحجاز رد إلى أقرب ما يشبهه فى الحجاز فإن لم يشبه شيئا منها فهو مباح لدخوله فى عموم قوله - تعالى - : ﴿ **لاأجد فيما أوحى إلىّ محرما** ﴾ الآية ؛ ولقول النبى - ﷺ - : « وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه » .

(١) انظر الإنصاف (١٠ /٣٥٧) . فقد ذكر المرداوى : أن جماهير الأصحاب على حرمة ما تستخبثه العرب .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) روى مسلم من حديث ابن عمر أن النبى سئل عن الضب فقال : « لست بآكله ولا محرمه » . مسلم بشرح النووى (٤ /٣١٦) كتاب الصيد والذبائح ، باب : « إباحة أكل الضب » .

(٤) البخارى مع فتح البارى (٩ /٥٨٠) ، (٧٢) كتاب الذبائح ، باب : « الضب » .

(٥) آية (١٥٧) سورة « الأعراف » .

عنه أنه سيفعل ذلك ، فأحل النبى - ﷺ - الطيبات ، وحرم الخبائث مثل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير ، فإنها عادية باغية ، فإذا أكلها الناس - والغاذى شبيه بالمغتذى - صار فى أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم ، وهو البغى ، والعدوان ، كما حرم الدم المسفوخ ؛ لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية ، وزيادته توجب طغيان هذه القوى ، وهو مجرى الشيطان من البدن ، كما قال النبى - ﷺ - « إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم »[1] .

والطيبات التى أباحها : هى المطاعم النافعة للعقول والأخلاق ، والخبائث هى الضارة للعقول والأخلاق[2] .

ووجه ما ذهب إليه الشافعى ، والخرق : أن أصل التحريم نص كتاب أو سنة ، أو جملة كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، وأن مدار الأمر فى هذا الباب على قول الله - تعالى - : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾[3] .

والتعويل فى معرفة الطيبات ، والخبائث على ما تعلمه العرب من لغتها مما تسمى به أكل هذا : طيبات ، وأكل هذا : خبائث ، باعتبار عاداتها فى الدلالة على الحال بالألفاظ المناسبة .

يوضح هذا ما يذكره الشافعى من أن كل ما ليس فيه نص تحريم ، ولا تحليل من ذوات الأرواح ، فإن كانت العرب تأكله - فهو حلال داخل

---

(١) البخارى مع الفتح (١٣ /١٩٦) (٩٣) كتاب الأحكام ، باب : « موعظة الإمام » .

(٢) مجموع الفتاوى (١٧ /١٧٩ ، ١٨٠) .

(٣) انظر آية (١٥٧) سورة الأعراف .

فى جملة الحلال ، والطيبات ؛ لأن العرب كانوا يحلون ما يستطيبون . وما لم تكن تأكله تحريما له باستقذاره - فهو حرام ؛ لأنه داخل فى معنى الخبائث خارج من معنى ما أحل لهم مما كانوا يأكلون ، وداخل فى معنى الخبائث التى حرموا على أنفسهم ، فأثبت عليهم تحريمها[1] .

والذى يفهم من كلام الشافعى - رحمه الله - : أن حل ما كانت تستطيبه العرب وحرمة ما كانت تستخبثه - أمر ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما لم يرد فيه نص .

وهذا يقودنا إلى حيث قوله تعالى : ﴿ . . . **ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ . فيظهر بالآية أن الأصل فى حل الأشياء هو كونها مما يصدق عليه وصف الطيبات ، وأن الأصل فى حرمة الأشياء هو كونها مما يصدق عليه وصف الخبائث .

ومعرفة كون الشيء طيبا أو خبيثا لا سبيل إلى تحصيلها إلا من طريقين :

الأول : من حكم الشارع عليها فى القرآن ، أو السنة .

الثانى : فى حالة عدم النص على الحكم فإنه يرد الأمر إلى اللغة التى لكل مفردة منها دلالة فى عرف مستعمليها تظهر مترجمة - بصورة عملية - فى واقع حياتهم .

وإذا تقرر هذا - وهو ما يقصده الشافعى - فإنه يعد كل ماتستطيبه العرب - مما يصفونه بكونه طيبات - حلالا ، وكل ما تستقذره العرب - مما يصفونه بكونه خبائث - حراما .

---

(١) انظر الأم (٢ /٢١٧، ٢١٨) .

وهذا هو الذى ينبغى أن يحمل عليه كلام الشافعى رحمه الله ؛ لا أنه يقصد أن كل ما أكلته العرب فهو حلال طيب ، وأن كل ما لم تأكله فهو حرام خبيث .

إذ كيف يتصور هذا عن الشافعى ، وهو يعلم أن العرب كان فيهم من يعاف ما هو حلال طيب ، ولا يعد ذلك حراما مع أنهم عافوه ، وهذا قوله فى حل لحم الضب شاهد على ذلك ، ومستنده حديث النبى - ﷺ - الذى تقدم - من أنه كان يعافه فلم يأكله ، وأقر أصحابه على أكله ، مما استفيد منه حل أكله بالرغم من أن النبى قد عافه .

كما كان فى العرب من لا يعاف الخبائث ويأكلها إما تفاخرا وتظاهرا بالقوة ، وإما تلذذا واستحسانا متعلقا بذوق الآكل ، ومع ذلك فإن عرف اللغة لم يسمها طيبات ، وما عرفها العرب على أنها طيبات ، بل هم مع مقارفتهم لها كانوا يسمونها خبائث كالدم ، وغيره ، فكل هذا ليس بداخل فيما قاله الشافعى لامتناع دخوله - ابتداء - فى دلالة لفظى « الطيبات » ، و« الخبائث » .

وإذا كان الأمر على نحو ما ذكر فإن القول بالحل أو الحرمة اعتمادا على ما أطلقه القرآن فى آية : ﴿ **يحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ - باعتبار واقع حياة العرب ، وما يدل عليه لفظ « طيبات » و« خبائث » فيه - يكون أولى من الاستحسان العقلى ، أو استصحاب الأصل .

وأما ما قال به ابن تيمية مما عليه الجمهور فهو صواب « أيضا » من جهة كون المقصود من كلام الشافعى : ربط الحل ، والحرمة - فى هذا الباب - مطلقا بما كانت تأكله العرب أو تعافه .

وقد تقدم أن الشافعى لم يطلق ، بل قيد ذلك بما لم يرد فيه نص ، وهو ظاهر من قوله : « أن كل ما ليس فيه تحريم ، ولا تحليل . . » هذه واحدة .

والثانية : أنه قيد القول بالحل والحرمة – فى هذا الباب – بما تدل عليه لفظة « طيبات » ، و« خبائث » باعتبار واقع العرب ، وما هم عليه من عادات مما مرد الأمر فيه إلى دلالة اللفظ فى الوضع اللغوى عند مستعمليه ، لا أنه ينظر إلى الفعل « استقلالا » ، فما كانت تأكله العرب يصير بمجرد أكلها له طيبا ، « والعكس » يصير خبيثا . و الله أعلم .

من مسائل كتاب الأضحية

مسألة فى حكم الأضحية ، وأنه تجزىء فيها الهتماء

قال ابن تيمية : وأما الأضحية ، فالأظهر وجوبها ، فإنها من أعظم شعائر الإسلام ، وهى النسك العام فى جميع الأمصار ، والنسك مقرون بالصلاة فى قوله تعالى : ﴿ **إن صلاتى ، ونسكى ، ومحياى ، ومماتى لله رب العالمين** ﴾[1] ، وقد قال تعالى : ﴿ **فصلّ لربك ، وانحر** ﴾[2] فأمر بالنحر كما أمر بالصلاة[3] .

ونفاة الوجوب ليس معهم نص ، فإن عمدتهم قوله - ﷺ - : « من أراد أن يضحى - ودخل العشر - فلا يأخذ من شعره ، ولا من أظفاره »[4] ، قالوا : والواجب لا يعلق بالإرادة ، وهذا كلام مجمل ، فإن

---

(١) آية (١٦٢) سورة « الأنعام » .

(٢) آية (٢) سورة « الكوثر » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٢) .

(٤) أخرج مسلم فى صحيحه من حديث أم سلمة أن النبى - ﷺ - قال : « إذا دخلت العشر ، وأراد أحدكم أن يضحى ، فلا يمس من شعره وبشره شيئا » .

ومن طريق أخرى : « . . فلا يأخذن شعرا ، ولا يقلمن ظفرا » .

ومن طريق ثالثة : « . . فليمسك من شعره ، وأظفاره » .

الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد، فيقال : إن شئت فافعله ، بل قد يعلق الواجب بالشرط لبيان حكم من الأحكام ، كقوله : ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا** ﴾[1] وقد قدروا فيه : إذا أردتم القيام ، وقدروا : إذا أردت القراءة فاستعذ ، والطهارة واجبة ، والقراءة فى الصلاة واجبة ، وقد قال : ﴿ **إن هو إلا ذكر للعالمين ، لمن شاء منكم أن يستقيم** ﴾[2] ومشيئة الاستقامة واجبة .

ووجوب الأضحية مشروط بأن يقدر عليها فاضلا عن حوائجه الأصلية[3] .

ويجوز أن يضحى بالشاة عن أهل البيت[4] .

قال ابن تيمية : والأضحية من النفقة بالمعروف ، فيضحى عن اليتيم من ماله ، وتأخذ المرأة من مال زوجها ما تضحى به عن أهل البيت ، وإن لم يأذن فى ذلك ، ويضحى المدين إذا لم يطالب بالوفاء ، ويتدين ويضحى إن كان له وفاء[5] .

وأما التضحية بالهتماء التى سقط بعض أسنانها ، فأصح الأقوال : أنها تجزىء[6] .

= مسلم بشرح النووى (٤ /٦٥٣ ، ٦٥٤) كتاب الأضاحى ، باب : « نهى من دخل عليه عشر ذى الحجة ، وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره وأظفاره شيئا » .

(١) آية (٦) سورة « المائدة » .

(٢) آية (٢٧ ، ٢٨) سورة « التكوير » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٣ /١٦٤) .

(٤) انظر المصدر السابق .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٦ /٣٠٥) .

(٦) انظر المصدر السابق (٢٦ /٣٠٨) .

وما ذهب إليه ابن تيمية من وجوب الأضحية : هو قول ربيعة ، والليث بن سعد ، والأوزاعى[1] .

وهو « أيضا » : مذهب أبى حنيفة .

ففى « بداية المبتدى » : « الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر فى يوم الأضحى عن نفسه ، وعن ولده الصغار »[2] .

وقال فى الهداية : أما الوجوب فقول أبى حنيفة ، ومحمد ، وزفر ، والحسن ، وإحدى الروايتين عن أبى يوسف رحمهم الله ، وعنه أنها سنة . . ، وذكر الطحاوى - رحمه الله - أنها على قول أبى حنيفة رحمه الله - واجبة ، وعلى قول أبى يوسف ، ومحمد - رحمهما الله - سنة مؤكدة ، وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف[3] .

وقيل بالوجوب « أيضا » فى المذهب المالكى .

قال ابن جزى : وقيل واجبة وفاقا لأبى حنيفة[4] . يعنى : الأضحية .

وفى « حاشية الدسوقى » : وقيل إنها - يعنى الأضحية - واجبة[5] .

وقول أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وبلال ، وأبى مسعود البدرى : أن الأضحية سنة مؤكدة فى حق الموسر ولا تجب عليه[6] ، وهو

---

(١) انظر المجموع للنووى (٨ /٣٨٥) .

(٢) انظر بداية المبتدى مع الهداية (٤ /٧٠) .

(٣) انظر الهداية (٤ /٧٠) .

(٤) انظر القوانين (١٦١) .

(٥) انظر حاشية الدسوقى (٢ /١١٨) .

(٦) انظر المجموع للنووى (٨ /٣٨٥) .

مذهب مالك[1]، والشافعي[2]، وأحمد[3]، وإسحاق[4]، وأبي ثور[5]، وبه قال داود، والمزني، وابن المنذر[6].

وأما ما قال به ابن تيمية من أن الهتماء التي سقط بعض أسنانها يجوز التضحية بها على الصحيح فهو قول أبي يوسف، ومذهب الشافعية.

ففي «الهداية»: وأما الهتماء التي لا أسنان لها، فعن أبي يوسف – رحمه الله – أنه يعتبر في الأسنان الكثرة، والقلة، وعنه إن بقي ما يمكنها الاعتلاف به أجزأه لحصول المقصود[7].

وقال النووي: تجزىء ذاهبة بعض الأسنان، فإن انكسرت جميع أسنانها، أو تناثرت فقد أطلق البغوي وآخرون أنها لا تجزىء، وقال إمام الحرمين: قال المحققون تجزىء، وقيل لا تجزىء، وقال بعضهم: إن كان ذلك لمرض، أو كان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع وإلا فلا[8].

ومذهب مالك: أنه لو سقطت أكثر من سنة واحدة لا تجزىء[9].

---

(1) انظر الشرح الكبير (٢ /١١٨)، والخرشي (٣ /٣٣).

(2) انظر المجموع للنووي (٨ /٣٨٤، ٣٨٥).

(3) انظر المحرر لمجد الدين أبي البركات (ابن تيمية الجد) (١ /٢٥١)، ومنتهى الإرادات (١ /٢٩٨).

(4) انظر المجموع للنووي (٨ /٣٨٥).

(5) المصدر السابق.

(6) انظر المجموع للنووي (٨ /٣٨٥)

(7) انظر الهداية (٤ /٧٤).

(8) انظر المجموع للنووي (٨ /٤٠٢).

(9) انظر الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (٢ /١٢٠).

أما مذهب الحنابلة : فالذى فى « الإنصاف » - بهذا الخصوص - أنه ذكر جماعة من الأصحاب : أن الهتماء لا تجزىء .

ونقل المرداوى - حكاية - عن بعض الحنابلة : أنه لا يوجد للأصحاب فى ذلك شيء ، وقياس المذهب أنها لا تجزىء[1] .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الباب من وجوب الأضحية ، وأنه تجزىء الهتماء فيها - متوجه لما سبق أن ذكر من أدلة الوجوب التى ساقها ابن تيمية ، غير أن ما قال به الجمهور من أن ذلك يستحب - متوجه أيضا فى الباب ، من جهة صرف الأمر الوارد فى النصوص بالأضحية إلى الاستحباب بدليل ما قال أبو بكر ، وعمر - رضى الله عنهما - وليس من الصواب إغفال قولهما ، وهو ما ينبغى أن يوضع فى الاعتبار ، وهذا بخصوص الحكم بالوجوب .

أما قوله بخصوص الإجزاء بالهتماء - التى سقط بعض أسنانها - فهو متوجه قوى ، من حيث إن المعتبر « هنا » إنما هو بقاء ما يمكنها به الاعتلاف ، وما كسر مما لا يؤثر فى ذلك فإنه لا ينقص اللحم ، وهو المقصود ، فلا اعتبار به حينئذ .

---

(١) انظر الإنصاف (٤ /٨٠) .

مسألة فى جواز التضحية
بما كان أصغر من جذع الضأن
لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - جواز التضحية بما كان أصغر من جذع الضأن لمن كانت حاله موافقة لما ذكر فى حديث أبى بردة .

جاء فى « الإنصاف » للمرداوى : وقال الشيخ تقى الدين - يعنى ابن تيمية - : يجوز التضحية بما كان أصغر من الجذع من الضأن لمن ذبح قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم إذا لم يكن عنده ما يعتد به فى الأضحية ، وغيرها ، ويحمل قوله عليه أفضل الصلاة والسلام : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد ذلك[1] (حالك)[2] .

والأصل فى هذا ما رواه مسلم - فى صحيحه - من حديث عامر عن البراء بن عازب قال : ضحى خالى أبو بردة قبل الصلاة ، فقال رسول الله - ﷺ - : « تلك شاة لحم » ، فقال : يا رسول الله إن عندى جذعة من المعز ، فقال : « ضح بها ، ولا تصلح لغيرك ، ثم قال : من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه ، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه ، وأصاب سنة المسلمين »[3] .

---

(١) انظر الإنصاف (٤ /٧٤) .

(٢) هذا هو نص ما فى اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين ابن القيم ، وهو الأوضح من حيث المعنى ، ولعله حدث نوع تحريف فى طبعة الإنصاف فنتج عنه « ذلك » بدل « حالك » . انظر الاختيارات ص (٥) .

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب : « وقت الأضاحى » . انظر =

ولمسلم من طريق أخرى باللفظ المذكور على لسان ابن تيمية : « ولن تجزىء عن أحد بعدك »[1] .

وهذا الحكم الخاص استثناء من الحكم العام المبين فى حديث جابر عند مسلم ، والذى فيه قول النبى - ﷺ - « لا تذبحوا إلا مسنة ، إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن »[2] .

قال فى « المجموع » : وأجمعت الأمة على أنه لا يجزىء من الإبل ، والبقر ، والمعز إلا الثنى ولا من الضأن إلا الجذع[3] .

= مسلم بشرح النووى (٤ /٦٢٨) .

(١) المصدر السابق (٤ /٦٣٢) .

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ، كتاب الأضاحى ، باب : « سن الأضحية » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٦٣) . قال النووى : والجذع من الضأن ماله سنة تامة هذا هو الأصح عند أصحابنا . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٣٤) .

وفى الهداية : الجذع من الضأن ما تمت له ستة أشهر فى مذهب الفقهاء ، وقال الزعفرانى : إنه ابن سبعة أشهر . انظر الهداية (٤ /٧٥) .

وما قاله فى « الهداية » هو مذهب الحنابلة . الإنصاف (٤ /٧٥) ، أما المالكية فالجذع عندهم ما أوفى سنة . الخرشى (٣ /٣٣) . وجاء فى شرح الحديث للنووى : قال العلماء : المسنة هى الثَّنِيَّة من كل شىء من الإبل ، والبقر ، والغنم فما فوقها ، وهذا تصريح بأنه لا يجوز الجذع من غير الضأن فى حال من الأحوال ، وهذا مجمع عليه على ما نقله القاضى عياض . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٣٣) .

(٣) انظر المجموع للنووى (٨ /٣٩٤) . قال فى تحفة الفقهاء (٣ /١١٩) : لا يجوز فى الضحايا ، والهدايا إلا الثنى من الإبل ، والبقر ، والغنم ، والجذع من الضأن خاصة إذا كان عظيما . وانظر الخرشى (٣ /٣٣) ، وانظر الإنصاف (٤ /٧٤) .

قال المرداوى : قوله : « ولا يجزىء إلا الجذع من الضأن » . هذا المذهب مطلقا =

وكذلك فإن النووى قال : ونقل القاضى عياض الإجماع على أنه يجزىء الجذع من الضأن ، وأنه لا يجزىء جذع المعز[1] .

وظاهر هذا أن العلماء يرون أن الحكم بجواز التضحية بالجذع من المعز - كما فى حديث أبى بردة المتقدم - إنما هو استثناء من الحكم العام الذى دل عليه حديث جابر السابق ، وأن ذلك خاص بشخص أبى بردة ، وليس لأحد غيره ، كما يرون أنه لا يجزىء الجذع إلا من الضأن .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - مع الأمة فيما أجمعت عليه إلا أنه يخالفهم فيما قالوه من أن الحكم بجواز التضحية بالجذع من المعز إنما هو حكم خاص بشخص أبى بردة ، فيرى أن ذلك الحكم خاص بمن هذه حاله بقطع النظر عن شخصه ، ويتأول قوله - ﷺ - : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » أى : بعد حالك .

فكل من ضحى قبل صلاة العيد جاهلا بالحكم - كما فى حديث أبى بردة - جاز له أن يضحى بما عنده ولو كان أصغر من جذع الضأن ، وذلك فى المرة الثانية بعد الصلاة ؛ لأنه أقصى ما يملك ومبلغ ما يستطيع ، فهو قد ضحى قبل الصلاة خطأ بسبب جهله بالحكم ، وقد علم وجه الصواب ، ولم يمكنه جبر الخطأ إلا بهذا الذى يقدر عليه فأجازه النبى - ﷺ - له ، لا باعتبار شخصه ولكن باعتبار تلك الحال المخصوصة ، فكل حال مماثلة لها ينسحب عليها هذا الحكم الخاص بجواز التضحية بما كان عنده ، وهو ظاهر الحديث : « قال : عندى جذعة من

= وعليه الأصحاب .

(١) انظر المجموع للنووى(٨ /٣٩٤) .

المعز ، فقال : ضح بها » والذى كان عنده « هنا » هو جذعة من المعز . فأجاز له النبى - ﷺ - التضحية بها بالرغم من أن ذلك خلاف ما هو مقرر فى الإجزاء .

ويخرج ابن تيمية - بناء عليه - أنه لو لم يكن عنده جذعة من المعز ، وكان عنده أصغر من الجذع من الضأن ، فمقتضى القياس جواز ذلك أيضا .

وقد نقل النووى عن الأوزاعى أنه يجزىء الجذع من المعز ، قال : وحكى صاحب « البيان » عن عطاء كالأوزاعى .

وإذا علم هذا ، فإنه يكون لابن تيمية سلف فيما قال به - ضمنا - من الإجزاء فى التضحية بالجذع من المعز ، وحينئذ لا يسلم بما نقله القاضى عياض من أن الإجماع على أنه لا يجزىء الجذع من المعز .

وبذلك يمكن القول بأنه لما جاز فى هذه الحال - يعنى حال أبى بردة - أن يضحى بالجذع من الماعز مع أن الراجح أنه لا يجزىء فى الأضحية الجذع من الماعز - وفى معنى ذلك التضحية بأصغر من الجذع من الضأن فإنه لا يجزىء فى الأضحية - فإنه يجوز لمن حاله تلك أن يضحى بأصغر من الجذع من الضأن إذا لم يكن عنده إلا الجذع من الضأن .

وما تقدم هو ما قال به ابن تيمية ، ولا يعد قوله هذا خروجا على الإجماع ، فابن تيمية مع الإجماع فى أنه لا يجزىء فى الأضحية إلا الجذع من الضأن - وهذا هو الأصل فى الباب - غير أنه يرى أن ما ورد فى حديث أبى بردة من الإجزاء بالجذع من الماعز - وما فى معناه مما يكون عند من حاله مشابهة لحال أبى بردة - يعمل به فى مورد النص ، وأنه لا تعلق للنص

بشخص أبى بردة بخلاف ما عليه العلماء كما سبق بيانه .

والحق أن كلام ابن تيمية فى هذا الباب ، وحمله لحديث أبى بردة على ما قال مما يتوجه فى معنى النص ، بل ربما يؤكد من صحة هذا ما هو مقرر فى أصول الشريعة من أن المكلفين فى نظر الشارع – بالنسبة للمأمور به ، والمنهى عنه – سواء ، لا أنه يخص أحدهم بأمر دون الباقين ، والله تعالى أعلم .

من مسائل كتاب الذكاة

المسألة الأولى
فى حكم ذبيحة من تدين بدين أهل الكتاب

والصواب المقطوع به – عند ابن تيمية – أن كون الرجل كتابيا هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه ، وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم ، سواء كان أبوه أوْ جده دخل فى دينهم ، أو لم يدخل ، وسواء كان دخوله بل النسخ والتبديل ، أو بعد ذلك ، وأنه تحل ذبيحته[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة[2] ، ومالك[3] ، وأحد لقولين فى مذهب أحمد ، بل هو المنصوص عنه صراحة[4] .

ومذهب الشافعى[5] ، وطائفة من أصحاب أحمد[6] : أن أهل الكتاب الذين تحل ذبائحهم : من كان آباؤه قد دخلوا فى دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٣ :٢٢٤) .

(٢) انظر البناية (٩ /٨) (٩ /١٢) .

(٣) انظر القوانين الفقهية (١٥٦، ١٥٧) .

(٤) انظر الإنصاف (١٠ /٣٨٦، ٣٨٧) .

(٥) الأم (٢ /١٩٦) .

(٦) انظر الإنصاف (١٠ /٣٨٦، ٣٨٧) .

أما من لم يكن آباؤه دخلوا فى دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل ، وتدين هو بعد ذلك بدين أهل الكتاب ، فإنه لا يكون كتابيا ، ولا تحل ذبيحته .

قال ابن تيمية : وأصل هذا القول أن عليًّا ، وابن عباس تنازعا فى ذبائح بنى تغلب (وهم من نصارى العرب) فقال على : لا تباح ذبائحهم ، ولا نساؤهم ، فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر . . . ، وقال ابن عباس : بل تباح[1] .

وعامة المسلمين من الصحابة ، وغيرهم لم يحرموا ذبائحهم ولا يعرف ذلك إلا عن على وحده ، وقد روى معنى قول ابن عباس عن عمر بن الخطاب[2] .

وأجيب عما ذهب إليه على - رضى الله عنه - : بأنه كره ذبائحهم لكونهم ما تدينوا بدين أهل الكتاب فى واجباته ، ومحظوراته ، بل أخذوا منه حل المحرمات فقط ، ولهذا قال : « إنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر » ، لا أنهم ليسوا أهل كتاب لكونهم تدينوا به بعد النسخ والتبديل[3] .

قال ابن تيمية : وهذا المأخذ من قول على (يريد : ما أجيب به عما

---

(١) انظر المصنف لعبد الرزاق ، كتاب « أهل الكتاب » ، باب « نصارى العرب » (٩ /٧٢) وذلك بخصوص أثر على ، وانظر فى أثر ابن عباس (٩ /٧٣) .

(٢) انظر المصدر السابق (٩ /٧٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٣) ونص أثر على : « لا تأكلوا ذبائح نصارى بنى تغلب فإنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر » . سنن البيهقى (٩ /٢٨٤) كتاب الضحايا ، باب « ذبائح نصارى العرب » .

ذهب إليه على) هو المنصوص عن أحمد ، وغيره ، وهو الصواب[1] .

ويؤكد ابن تيمية على صحة ما ذهب إليه : بأنه لم يختلف الصحابة فى حل ذبائح الكتابيين من العرب يهودا أو نصارى ، مثل : تنوخ ، وبهراء ، وغيرهما ، وكذلك التابعون ، وغيرهم من السلف لم يختلفوا فى حل ذبائحهم ، وإنما كان كلام على فى بنى تغلب خاصة ، لما كانوا عليه من التدين بدين أهل الكتاب لا للقيام بواجباته والانكفاف عن محظوراته - بل ليأخذوا منه حل المحرمات فقط كشرب الخمر[2] .

ويذكر ابن تيمية تسعة أوجه يتأكد بها صحة ما ذهب إليه من أن الكتابى : هو من تدين بدين أهل الكتاب فى أى وقت كان[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٣) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٠) .

(٣) المصدر السابق (٣٥ /٢٢٤، ٢٣٣) .

(أحدها) : أنه قد ثبت أنه كان من أولاد الأنصار جماعة تهودوا قبل مبعث النبى - ﷺ - بقليل ، كما قال ابن عباس : إن المرأة كانت مقلاتا ، (لا يعيش لها ولد) ، فكانت إن عاش لها ولدان تجعل أحدهما يهوديا ، فلما بعث الله محمدا كان جماعة من أولاد الأنصار قد تهودوا فطلب آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام ، فأنزل الله تعالى ﴿ **لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى** . . ﴾ الآية (٢٥٦) ، سورة « البقرة » .

قال ابن تيمية : وهذا بعد النسخ ، والتبديل (أى : دخولهم فى اليهودية) ومع هذا نهى الله عن إكراه هؤلاء الذين تهودوا بعد النسخ ، والتبديل - على الإسلام ، وأقرهم بالجزية . . ، ومتى ثبت أنه يعقد له الذمة ثبت أن العبرة بنفسه لا بنسبه ، وأنه تباح ذبيحته ، وطعامه باتفاق المسلمين .

(الثانى) : أن جماعة من اليهود الذين كانوا بالمدينة وحولها كانوا عربا ، ودخلوا =

والشافعي – رحمه الله – فيما ذهب إليه مما تقدم يستند بالإضافة إلى أثر على – الذى ذكره ابن تيمية ، وأجاب عنه – إلى أثر آخر قاله فى الأم ، وهو أثر عمر بن الخطاب ، فعن عمر أنه قال : « ما نصارى العرب بأهل كتاب ، وما تحل لنا ذبائحهم ، وما أنا بتاركهم حتى يسلموا ، أو أضرب أعناقهم »[1] .

ويتأكد هذا بما روى عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : نصارى العرب ؟ قال : لا ينكح المسلمون نساءهم ، ولا تؤكل ذبائحهم ، وكانِ لا يرى يهودا إلا بنى إسرائيل (فقط) ، وإن سئل عن النصارى فكذلك ، وإذا سألته عن صدقات أموالهم كيف تؤخذ ؟ أنزلهم منزلة أهل الكتاب[2] .

هذا كل ما استند إليه الشافعية فى هذا الباب .

= فى دين اليهود ، ومع هذا لم يفصل النبى – ﷺ – فى طعامهم ، وحل نسائهم ، وإقرارهم بالذمة : بين من دخل أبواه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، ومن دخل قبل ذلك ، ولا بين المشكوك فى نسبه ، بل حكم فى الجميع حكما واحدا عاما ، فعلم أن التفريق بين طائفة ، وطائفة . . . تفريق ليس له أصل فى سنة رسول الله – ﷺ – .

(الثالث) : أن كون الرجل يهوديا ، أو نصرانيا ، أو مسلما ، ونحو ذلك من أسماء الدين هو حكم يتعلق بنفسه ؛ لاعتقاده ، وإرادته ، وقوله ، وعمله ، ولا يلحقه هذا الاسم بمجرد اتصاف آبائه بذلك . وانظر بقية الأوجه التسع فى المصدر السابق نفسه .

(١) الأم (٢ /١٩٦) ، وأخرجه البيهقى فى السنن (٩ /٢٨٤) كتاب « الضحايا » ، باب « ذبائح نصارى العرب » . وسكت عنه صاحب الجوهر النقى .

(٢) انظر المصنف لعبد الرزاق (٦ /٧٢) كتاب : « أهل الكتاب » باب « نصارى العرب » .

وحجة الجمهور فيما ذهبوا إليه – وهى الأقوى – عمومات القرآن ، وما أجاب به ابن عباس حينما سئل عن ذبائح نصارى العرب ، فقال : لا بأس ، وتلا الآية : ﴿ **ومن يتولهم منكم فإنه منهم** ﴾[1] وبمثل قول ابن عباس قال عمر ، وعلى[2] .

وكذلك ما أخبر به معمر ، قال : « سألت الزهرى عن ذبائح نصارى العرب فقال : لا بأس بها ، من انتحل دينا فهو من أهله ، قال : وتنكح نساؤهم »[3] .

« وأيضا » ما أخبر به معمر عن عطاء قال : « لا بأس بذبائحهم ، ألا تسمع الله يقول : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب** ﴾ . يريد العرب ، وهو ظاهر[4] .

وهذا التعارض بشأن المروى عن عمر ، وعلى ، وعطاء جوابه – ما تقدم من كلام ابن تيمية – من أن المقصود بروايات المنع إنما هم أناس مخصوصون تدينوا بدين أهل الكتاب ، لا لذات التدين ، وإنما لما استقر عليه أهل الكتاب من القول بحل بعض المحرمات كشرب الخمر ، وغيره مما يتوافق مع الطباع

---

(١) المصدر السابق (٦ /٧٣) ، قوله : وتلا الآية ﴿ **ومن يتولهم** . . ﴾ آية (٥١) من سور المائدة .

(٢) انظر المصدر السابق نفسه (٦ /٧٤) ، وفتح البارى (٩ /٥٥٣) .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه (٦ /٧٣) ، وقد ذكره البخارى فى أول ترجمة باب : « ذبائح أهل الكتاب ، وشحومها من أهل الحرب ، وغيرهم » . انظر فتح البارى (٩ /٥٥٣) .

(٤) انظر المصدر السابق نفسه (٦ /٧٤) ، قوله : ألا تسمع قول الله يقول : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون** . . ﴾ الآية (٧٨) سورة « البقرة » .

الدنيئة ، والفطر المنحرفة ، وكأنهم بهذا يتهربون من عقوبة الإسلام على هذه المعاصى بالتستر فى عباءة التدين بدين أهل الكتاب بما يفتح الباب لكل منحرف من العرب أن يكون كذلك ، إذ هو بين أمرين : أن يلتزم الإسلام فلا يتعرض له ، فإن أصاب حدا أخذ به ، أو أن يبقى على الشرك فيقاتل ، فكان التنصر أو التهود – بما يقر الإسلام أهل الكتاب عليه – سبيلا ثالثا ، ومخرجا لهؤلاء حتى لا يؤاخذوا بالشرك لأنهم تنصروا أو تهودوا ، وحتى لا يؤاخذوا « أيضا » بتلك المعاصى لأنها مما أباحتها دياناتهم التى اعتراها التحريف .

ويظهر من مجموع هذا : أن مستند الشافعية فيما ذهبوا إليه من المنع لا يسلم لهم به ، إذ لا حجة فيه ، فيكون الصواب مع الجمهور ، وهو ما قال به ابن تيمية .

المسألة الثانية
وجوب التسمية على الذبيحة مطلقا

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن التسمية على الذبيحة تجب مطلقا ، ولا تؤكل الذبيحة بدونها[١] .

قال ابن تيمية : وهذا أظهر الأقوال ، فإن الكتاب ، والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع[٢] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٣٩) .

(٢) المصدر السابق : قوله « إن الكتاب ، والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله فى غير موضع »، أما الكتاب فقوله – تعالى – : ﴿ **فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه** ﴾ =

وما قال به ابن تيمية هو قول أحمد فى إحدى الروايتين عنه « اختارها أبو الخطاب »[1].

ومذهب أبى حنيفة[2]، ومالك[3]، وأحمد فى المشهور عنه[4]: أن التسمية واجبة مع العمد (عند التذكر) ، وتسقط عند السهو .

= آية (٤) المائدة ، وقوله : ﴿ **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين** ﴾ آية (١١٨) الأنعام .

وأما السنة : فقوله - ﷺ - لأبى رافع فى الحديث المتفق عليه : « . . . ما أنهر الدم ، وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر » . راجع التلخيص الحبير لابن حجر (٤ /١٤٩، ١٥٠) .

(١) انظر الإنصاف (١٠ /٤٠١) . قال المرداوى : وعنه (أى : أحمد) : لا تباح فيهما . (أى : عند ترك التسمية فى العمد ، والسهو) ، واختاره أبو الخطاب فى خلافه ، وقاله أبو ثور ، وداود . انظر معالم السنن للخطابى (٤ /١٢٢) ، وهو مذهب ابن عمر نص عليه الزيلعى فى نصب الراية (٤ /١٨٢) .

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذانى كان مولده سنة (٤٣٢) هـ ومات فى جمادى الآخرة سنة (٥١٠) هـ . قال ابن رجب فى الذيل : أبو الخطاب البغدادى الفقيه . أحد أئمة المذهب وأعيانه . . . ، وكان حسن الأخلاق ظريفا ، مليح النادرة ، حاد الخاطر . انظر طبقات الحنابلة (٢ /٢٥٨) والذيل لابن رجب (١ /١١٦) .

(٢) انظر البناية (٩ /١٦) .

(٣) قال ابن جزى فى « القوانين » : ويقوى ذلك (أى : كون التسمية فرضا مع الذكر) أن ابن بشير حكى الاتفاق فى المذهب على أن من تركها عمدا تهاونا لم تؤكل ذبيحته ، ومن تركها ناسيا أكلت ، ومن تركها عمدا غير متهاون فالمشهور : أنها لا تؤكل خلافا لأشهب . انظر القوانين (ص ١٦١) .

(٤) الإنصاف للمرداوى (١٠ /٤٠٠، ٤٠١) .

أما مذهب الشافعى فالذى فيه : أن التسمية على الذبيحة مستحبة ، وليست واجبة[1] .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – : قول الله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، وإنه لفسق** ﴾[2] ، إذ ظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسيا كان ذلك ، أو عامدا[3] .

قال الجصاص تعقيبا على ما تقدم : إلا أن الدلالة قد قامت على أن النسيان غير مراد به[4] .

والمقصود بالدلالة التى تمنع أن يكون نسيان التسمية سببا لحرمة الذبيحة : ما رواه سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة قال : قال رسول الله – ﷺ – : « ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد »[5] .

« وكذلك » قول ابن عباس : « من نسى التسمية فلا بأس » ، ولم

---

(١) انظر الروضة (٣ /٢٠٥) . قال النووى : « التسمية مستحبة عند الذبح ، والرمى إلى الصيد ، وإرسال الكلب ، فلو تركها عمدا ، أو سهوا ، حلت الذبيحة ، لكن تركها عمدا مكروه على الصحيح ، وفى تعليق الشيخ أبى حامد : أنه يأثم به . قلت : ووجه ذلك ما قاله الشافعى : أن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل ، وإن نسى » . (أى : بما هو مستقر فى قلبه من الإيمان بالله ، والإسلام له) انظر الأم (٢ /١٩٢) .

(٢) الآية (١٢١) من سورة « الأنعام » .

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٤ /١٧١) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الحديث ذكره ابن قدامة فى المغنى وعزاه إلى سنن سعيد بن منصور . انظر المغنى (١١ /٣٣) .

يعرف له مخالف من الصحابة[1] .

وقال ابن قدامة : قوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ محمول على ما تركت التسمية عليه عمدا بدليل قوله : ﴿ **وإنه لفسق** ﴾ والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق ، ويفارق الصيد ؛ لأن ذبحه فى غير محل فاعتبرت التسمية تقوية له ، والذبيحة بخلاف ذلك[2] ، وقاله ابن العربى[3] .

وممن ذهب إلى حل ذبيحة من نسى التسمية من التابعين : عطاء ، وطاووس ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وجعفر بن محمد ، وربيعة[4] .

وبذا يكون المقصود بالآية : ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا – وهو ما عليه الجمهور – فلا يبقى لابن تيمية رحمه الله تعالى – متعلق بالآية فيما ذهب إليه . والله أعلم .

---

(١) المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (١١ /٣٣) ، وانظر فتح البارى (٩ /٥٣٨ ، ٥٣٩)) وما قال به الجمهور « هنا » هو مذهب البخارى .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أحكام القرآن لابن العربى (٢ /٧٤١) . قال ابن العربى : وأما الناسى للتسمية على الذبيحة فإنها لم تحرم عليه ؛ لأن الله – تعالى – قال : ﴿ **وإنه لفسق** ﴾ وليس الناسى فاسقا بإجماع ، فلا تحرم عليه .

(٤) انظر المغنى (١١ /٣٣) .

المسألة الثالثة
فى حكم ذبح ما أشرف على الموت

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، وأكيلة السبع - أنه إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح أنه إذا كان حيا فذكى حل أكله ، ولا يعتبر فى ذلك حركة مذبوح ، فإن حركات المذبوح لا تنضبط ، بل فيها ما يطول زمانه ، وتعظم حركته ، وقد قال - ﷺ - « ما أنهر الدم ، وذكر اسم الله عليه فكلوا » فمتى جرى الدم الذى يجرى من المذبوح الذى ذبح وهو حى حل أكله[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة[3] ، ورواية عن أحمد[4] .

وقال مالك (فى إحدى الروايتين عنه)[5] ، وأحمد (فى أظهر الروايتين)[6] : متى علم بمستقر العادة أنه لا يعيش حرم أكله ، ولا يصح تذكيته .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٣٧) .
(٢) المصدر السابق ، والحديث أخرجه البخارى . انظر البخارى مع الفتح (٩ /٥٤٦) (٧٢) كتاب الصيد والذبائح ، باب « ما أنهر الدم . . »
(٣) انظر المبسوط للسرخسى (٥ /١٢) .
(٤) انظر الإنصاف (١٠ /٣٩٧) .
(٥) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٣٢١) .
(٦) انظر الإنصاف (١٠ /٣٩٦ وما بعدها) .

وفى الرواية الثانية (عن مالك)[1] : أن الذكاة تبيح منه ما وجد فيه حياة مستقرة مما لم ينفذ إلى مقاتله ما أصابه ، وينافى الحياة عنده : أن يندق عنقه ، أو يسيل دماغه ، أو تخرج حشوته العليا ، أو تفرى أوداجه ، أو ينبت نخاعه .

وقال الشافعى : متى كانت فيه حياة مستقرة حل أكله مع التذكية[2] .

واختلف أصحاب الشافعى فى الحياة المستقرة ، فمنهم من قال : أمارتها : الحركة الشديدة بعد قطع الحلقوم والمرىء ، وانفجار الدم ، وتدفقه ، ومنهم من قال : بل تكفى الحركة الشديدة .

قال النووى : وهو الأصح[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه أبا حنيفة : أن المقصود بالتذكية تسييل الدم النجس بفعل الذكاة ، وقد حصل ، وذلك واضح من استدلال ابن تيمية - رحمه الله - بحديث النبى - ﷺ - : « ما أنهر الدم ، وذكر

---

(١) انظر مقدمات ابن رشد (١ /٣٢٠) ، والكافى لابن عبد البر (١ /٤٢٨) ، قال ابن عبد البر : « هذا هو الصحيح فى ذلك عن مالك ، ومن يرضى قوله من أهل العلم » .

قوله : « حشوته العليا » معناه : ما فى البطن من كبد وطحال وغير ذلك . لسان العرب ، مادة « حشا » .

وقوله : « تفرىٰ أوداجه » معناه : تقطع ، وأفرى الأوداج : شقها وقطعها فأخرج ما فيها من الدم . لسان العرب ، مادة « فرى » .

(٢) انظر المجموع (٩ /٨٨) . قال النووى : هذا هو المذهب ، والمنصوص ، وبه قطع الجمهور .

(٣) المصدر السابق (٩ /٩٩) .

اسم الله عليه فكلوا » ، فعلق الحل على إنهار الدم والتسمية ، ولم يشر من قريب ، أو من بعيد إلى ما تقدم ذكره من اشتراط وجود حياة مستقرة تدل عليها أمارات : كالحركة على نحو مخصوص ، أو العيش يوما ، أو يومين . . إلى غير ذلك مما لم يدل عليه دليل مما قاله الفقهاء رحمهم الله .

ويظهر بما تقدم صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب أبي حنيفة .

من مسائل كتاب الأيمان ، والنذور

المسألة الأولى
فى حكم اليمين المعقودة لله

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن اليمين المعقودة لله – كقوله : إن فعلت كذا فعلّى الحج ، أو مالى صدقة ، أو فنسائى طوالق ، أو فعبيدى أحرار – يمين من أيمان المسلمين فيها الكفارة[1] .

قال ابن تيمية : وليس فى حكم الله ورسوله إلا يمينان : يمين من أيمان المسلمين ففيها الكفارة ، أو يمين ليست من أيمان المسلمين : فهذه لا شيء فيها إذا حنث .

فهذه الأيمان إن كانت من أيمان المسلمين ففيها الكفارة ، وإن لم تكن من أيمان المسلمين لم يلزم بها شيء .

فأما إثبات يمين يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تجزئه فيها كفارة ، فهذا ليس فى دين المسلمين ، بل هو مخالف للكتاب والسنة[2] .

ويؤكد ابن تيمية أن أيمان المسلمين : هى ما يعقده المسلم بالله ولله ، وكل يمين من جنس هذين : المعقودة بالله ، والمعقودة لله ، ففيها

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٦٢) .

(٢) المصدر السابق .

الكفارة[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله - ﷺ - فى الجملة[2] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - هو قول فى مذهب أبى حنيفة[3] ، وقول الشافعى[4] ، وأحمد[5] . حيث يرون : أن هذا

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣ /٥٠، ٥١) .

(٢) وذلك أن الله قال فى كتابه : ﴿ **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين . .** ﴾ إلى قوله : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم . .** ﴾ آية (٨٩) سورة المائدة ، وقال تعالى : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم . .** ﴾ آية (٢) سورة التحريم ، وثبت فى الصحيح عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه » (مسلم بشرح النووى (٤ /١٩٤) ، كتاب الأيمان ، باب : « من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها . . ») ، وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظا ومعنى ، أما اللفظ فلقوله : ﴿ **قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم** ﴾ ، وقوله : ﴿ **ذلك كفارة أيمانكم** ﴾ وهذا خطاب للمؤمنين ، فكل ما كان من أيمانهم فهو داخل فى هذا ، والحلف بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم . . ، فلا تدخل هذه فى أيمان المسلمين ، وأما ما عقده بالله أو لله فهو فى أيمان المسلمين فيدخل فى ذلك ؛ ولهذا لو قال : أيمان المسلمين أو أيمان البيعة تلزمنى ، ونوى دخول الطلاق والعتاق : دخل فى ذلك كما ذكر الفقهاء .

وأما من جهة المعنى فهو أن الله فرض الكفارة فى أيمان المسلمين لئلا تكون اليمين موجبة عليهم ، أو محرمة عليهم لا مخرج لهم كما كانوا عليه فى أول الإسلام قبل أن تشرع الكفارة ، لم يكن للحالف مخرج إلا الوفاء باليمين ، فلو كان من الأيمان ما لا كفارة فيه كانت هذه المفسدة موجودة . انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٥٠، ٥١) .

(٣) انظر البناية شرح الهداية (٥ /١٩٧) .

(٤) انظر الأم (٢ /٢٢٨) .

(٥) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٢١٩ وما بعدها) .

الجنس من الأيمان فيه الكفارة إلا الطلاق ، والعتاق ، فإنهما يقعان عند الحنث ، وقال أبو ثور : يكفر من الحلف بالعتق[1] .

ومذهب مالك : أنه لا كفارة فى هذه الأيمان ، وإذا لم يفعل الحالف ما حلف عليه أثم ، ولابد[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : أنه لما اعتبر الجمهور هذا الجنس من الأيمان أيمانا معقودة تكون فيها الكفارة استدلالا بقصة أبى رافع مع مولاته ليلى بنت العجماء[3] فليس ثم ما يوجب التفريق بين الحلف بأن عليه الحج والصدقة ، والحلف بأنه يلزمه الطلاق والعتاق ، فتكون الكفارة عند الحنث فى الحلف بالحج والصدقة ، فى حين أنه يقع الطلاق والعتاق عند الحنث فى الحلف بهما ولا تنفع فيهما الكفارة ، وبالجملة فهذا التفريق - وفق ما يرى ابن تيمية - لا دليل عليه ولا موجب له .

ويعد ابن تيمية هذه التفرقة من قبيل الخطأ المخالف للكتاب والسنة ، إذ ما فيهما إنما هو الكفارة عند الحنث فى اليمين المعقودة ، فإن لم تكن اليمين معقودة فلا يلزم بها شيء .

ووجه ما قال الجمهور : أن آية الكفارة - وهى : ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين** . . ﴾[4] - وإن كانت عامة فهى مخصوصة بالطلاق ، والعتق فى معناه ؛ لأن العتق ليس بيمين فى الحقيقة إنما هو تعليق على شرط فأشبه الطلاق .

---

(١) انظر بداية المجتهد (١ /٥٦٤) .

(٢) انظر القوانين الفقهية (ص١٣٨) .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) آية (٨٩) سورة « المائدة » .

قال ابن قدامة : وحديث أبى رافع قال أحمد : قال فيه : « كفرى يمينك ، وأعتقى جاريتك » وهذه زيادة يجب قبولها[1] .

وقد تم فى كتاب الطلاق بيان ذلك ، والمقصود « هنا » توضيح أن هذا الجنس من الأيمان يمين منعقدة وفيها الكفارة ، وهو قول الجمهور – وإن كانوا يخالفون ابن تيمية فيما يترتب على الحنث فيها إذا كان الحلف بالطلاق والعتق – خلافا لمالك – رحمه الله – إذ هى عنده أيمانٍ يلزم الحالف بها ما التزمه ، ولا كفارة فيها ، فإن لم يفعل ما حلف عليه أثم ، ولابد .

« وأيضا » فإن ابن تيمية لا يسلم بما ذهب إليه الإمام مالك – رحمه الله – بل يرى ذلك مما لا يدل عليه الكتاب والسنة ، وأنهما دلا على خلافه على نحو ما بيّن رحمه الله .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور – من أن تلكم الأيمان أيمان معقودة فيها الكفارة : إنما هو الصواب خلافا لما عليه المالكية .

ويبقى الخلاف بين ابن تيمية والجمهور بشأن الطلاق ، والعتاق ، هل تجزىء الكفارة فيهما عند الحنث ، أو أنهما يقعان ؟ وإجابة هذا السؤال ذكرت فى موضعها من كتاب الطلاق[2] .

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١١ / ٢٢٠) .

(٢) انظر كتاب الطلاق ، مسألة : فى الحلف بالطلاق ، والطلاق المعلق على شرط .

المسألة الثانية
فى حكم الحلف بغير الله

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الحلف بغير الله - كالحلف بالمخلوقات : مثل الكعبة أو بنعمة السلطان ، أو قبر الشيخ ، أو بجاه أحد - حرام ، لا أنه منهى عنه على سبيل كراهة التنزيه[١] .

قال ابن تيمية : وهو أصح[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[٣] ، وأحد القولين فى مذهب مالك[٤] ، وأحمد[٥] .

ومذهب الشافعى ، والقول الثانى فى مذهبى مالك ، وأحمد : كراهة ذلك[٦] .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٤٧) ، وانظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٤٣) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر البناية (٥ /١٧٨) .

(٤) انظر القوانين (١٣٨) ، فقد ذكر ابن جزى عن المذهب بصيغة التمريض « قيل » : إنه يحرم .

(٥) الإنصاف للمرداوى (١١ /١٢) . نقل المرداوى : أنه يحتمل أن يكون الحلف بغير الله محرما . قال : وهو المذهب ، وذلك بعد ذكره : أن كراهة الحلف بغير الله أحد الوجهين .

(٦) انظر : الأم (٧ /٥٦) ، والقوانين ص١٣٨ ، والإنصاف (١١ /١٢) .

والكراهة - هنا - كراهة تحريم ، وقد أشار إلى ذلك صاحب سبل السلام . انظر سبل السلام (٤ /١٤٣٢) .

قال الشافعي : (و كل يمين بغير الله فهي مكروهة منهي عنها . . . ، فكل من حلف بغير الله كرهت له ذلك ، وخشيت أن تكون يمينه معصية)[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : حديث النبي – ﷺ – : « من كان حالفًا فليحلف بالله ، أو ليذر »[2] ، وكذلك قوله ﷺ – : « من حلف بغير الله فقد أشرك »[3] .

والذي يظهر أن الصواب إنما هو ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الحنفية ، وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد .

المسألة الثالثة
أن من حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا أو جاهلا أنه المحلوف عليه لم يحنث

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من حلف لا يفعل شيئا ففعله

---

(١) انظر الأم (٧ /٥٦) .

(٢) رواه البخاري بلفظ « من كان حالفا فليحلف بالله ، أو ليصمت » من حديث عمر .

انظر البخاري مع الفتح (١١ /٥٣٨) (٨٣) كتاب « الأيمان والنذور » ، باب : « لا تحلفوا بآبائكم » . قال ابن حجر : « قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لأحد الحلف بها » . يريد ابن حجر بذلك حمل الحديث على ما ذهب إليه الشافعية مما يخالف توجيه ابن تيمية .

(٣) رواه الترمذي بلفظ : « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك » من حديث ابن عمر ، وقال : حسن صحيح .

انظر سنن الترمذي مع التحفة (٥ /١٣٥) كتاب « النذور والأيمان » ، باب رقم « ٨ » .

ناسيا ليمينه ، أو جاهلا بأنه المحلوف عليه - لم يحنث[1] .

قال ابن تيمية : « وهو الأصح ؛ لأن الحض والمنع فى اليمين بمنزلة الطاعة والمعصية فى الأمر والنهى ، فإن الحالف على نفسه أو عبده أو قرابته أو صديقه الذى يعتقد أنه يطيعه - هو طالب لما حلف على فعله ، مانع لما حلف على تركه ، وقد وكد طلبه ومنعه باليمين ، فهو بمنزلة الأمر والنهى المؤكد ، وقد استقر بدلالة الكتاب والسنة : أن من فعل المنهى عنه ناسيا أو مخطئا فلا إثم عليه ، ولا يكون عاصيا مخالفا ، فكذلك من فعل المحلوف عليه ناسيا أو مخطئا فإنه لا يكون حانثا مخالفا ليمينه ويدخل فى ذلك من فعله متأولا أو مقلدا لمن أفتاه ، أو مقلدا لعالم ميت ، أو مجتهدا مصيبا أو مخطئا ، فحيث لم يتعمد المخالفة - ولكن اعتقد أن هذا الذى فعله ليس مخالفا لليمين - فإنه لا يكون حانثا »[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب المكيين : كعطاء ، وابن أبى نجيح ، وعمرو بن دينار ، وغيرهم ، ومذهب إسحاق بن راهويه ، وهو أحد قولى الشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد (رجحها ابن تيمية)[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، ومالك[5] ، وأحمد فى الرواية الثانية عنه[6] : أنه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٣٠٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٧٥) ، وانظر الإنصاف (١١ /٢٥) ، وانظر الروضة (١١ /٧٩) . فقد ذكر النووى - رحمه الله - : أن الأظهر فى المذهب : أنه لا يحنث ، وصححه أبو حامد القاضى ، وابن كج ، والرويانى ،

(٤) انظر حاشية رد المحتار (٣ /٧٠٩) .

(٥) انظر أسهل المدارك للكشناوى (٢ /٢٣) .

(٦) ذكرها ابن قدامة فى « المغنى » ، قال : وعن أحمد رواية أخرى أنه يحنث فى الجميع ، =

يحنث فى جميع الأيمان .

والقول الثانى للشافعى[١] ، والرواية الثالثة عن أحمد[٢] : أنه يفرق فى ذلك بين اليمين المكفرة - كاليمين بالله تعالى ، والظهار ، والحرام - واليمين التى لا تكفر كاليمين بالطلاق والعتاق ، ففى الأولى لا يحنث ، وفى الثانية يحنث .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - هو الصواب ؛ لقول الله - تعالى - ﴿ **وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم** ﴾[٣] .

وقد بوب البخارى لذلك فى صحيحه بعنوان : « الخطأ والنسيان فى العتاقة ، والطلاق ونحوه ، ولا عَتَاقَة إلا لوجه الله تعالى ، وقال النبى - ﷺ - : « لكل امرىء ما نوى » ، ولا نية للناسى والمخطىء »[٤] .

قال ابن حجر : « قوله : « باب الخطأ والنسيان فى العتاقة والطلاق ونحوه » - أى : من التعليقات ، لا يقع شيء منها إلا بالقصد »[٥] ، وهذا

= وتلزمه الكفارة فى اليمين المكفرة وهو قول سعيد بن جبير ، ومجاهد ، والزهرى ، وقتادة ، وربيعة .

(١) قاله القفال ، وذكره عنه النووى فى « الروضة » وقال : قال القفال : « لا يحنث فى الطلاق دون اليمين » ، وهو ضعيف ، فالمذهب ما سبق (يريد : أنه لا يحنث) .

(٢) وهذه الرواية اختارها الخرق ، والخلال ، وهى قول أبى عبيد ، قال ابن قدامة : هذا ظاهر المذهب . انظر المغنى (١١ /١٧٤ :١٧٥) .

(٣) آية (٥) سورة الأحزاب .

(٤) البخارى مع الفتح (٥ /١٩٠) كتاب العتاق .

(٥) فتح البارى (٥ /١٩٠) .

=

....

= ويلاحظ أن ابن تيمية – رحمه الله – يصدر فى هذا الاختيار قياسا على فعل المنهى عنه ناسيا ، أو مخطئا من حيث إن كلا منهما اشتمل على فعل ما ليس له أن يفعل ، وأن ذلك كان بسبب النسيان .

كما أن ذلك فى معنى ترك المأمور به مما يجب عليه بسبب النسيان . والحكم الشرعى « هنا » – كما دل عليه الكتاب ، والسنة – أن ترك المأمور به مما يجب ، أو فعل المنهى عنه مما يحرم نسيانا – لا شىء فيه ، ولما كان الحنث فى الحلف – نسيانا – فى معنى ذلك ، فإنه ينبنى عليه : أنه لا شىء فيه « حينئذ » .

و« بذا » يظهر لنا هذا الأصل الذى يعتمد عليه ابن تيمية – فيما يصدر عنه من الاختيارات – ألا وهو القياس ويبنى ابن تيمية على الاختيار : أنه إذا حلف على شىء يعتقده كما حلف عليه ، فتبين بخلافه – لم يحنث .

قال ابن تيمية : وهذا أولى بعدم الحنث من مسألة فعل المحلوف عليه ناسيا ، أو جاهلا .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أبى حنيفة ، ومالك ، وأحمد فى اليمين بالله تعالى ، لا فى اليمين بالطلاق ، والعتاق ، والنذر . وللشافعى قولان : الأول : ما رواه الربيع عنه من أنه يوجب الكفارة ، والقول الآخر : أن هذا يخرج مخرج اللغو .

كذلك « أيضا » إذا كان الحالف قد اعتقد أن المحلوف عليه يطيقه ، ويبر يمينه ، فتبين له الأمر بخلاف ذلك ، ولو علم أنه كذلك لم يحلف عليه – فالأقوى أنه لا يحنث .

قال ابن تيمة : وهو أحسن القولين وأقواهما فى الشرع .

ومرة أخرى نلمح هذا الأصل الذى كثيرا ما يصدر عنه ابن تيمية فى اختياراته وهو : مراعاة مقاصد التشريع التى منها : ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** . . ﴾ آية (١٨٥) ، سورة البقرة ، وهذا يتناسب معه « هنا » فى باب الأيمان – الرجوع إلى نية الحالف ، لا أنه يقتصر على مجرد ظاهر الحلف من غير اعتبار لحال الحالف .

ومراعاة مصلحة المكلف بالرجوع إلى نيته فى « باب الأيمان » مما يحتمله النص =

الذى ذكره ابن حجر من المعنى لما ترجم به البخارى للباب يؤكد لنا ما تقرر من أن ما قال به ابن تيمية هو الصواب .

المسألة الرابعة : فى الحلف بالظهار أو الطلاق . . .الخ – يمينا غموسا ، وبيان حكم ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من حلف بالنذر ، والظهار ، والحرام ، والطلاق ، والعتاق ، والكفر – يمينا غموسا لا يلزمه ما التزمه ،

= لقوله – ﷺ – : « إنما الأعمال بالنيات » .

وعليه فإن ابن تيمية – فى اختياراته – يجمع بين موافقة الدليل ومراعاة المصلحة مما هو تحقيق لمقصود الشرع ، إذ الشرع إنما يقصد تحصيل المصلحة من خلال النص لا الهوى ، وهذا محترز ابن تيمية حتى لا يتصور عنه أنه يقول بالمصلحة على حساب النص ، إذ ذلك مما يعاب عليه الفقيه ، ويصير بسببه مقدوحا فى دينه . و« مثل هذا » : أن يكون فقيها نصيا يقف على ظاهر النص دون أن يتعمق معناه ، ويحيط به ، ويحسن فهمه من جميع جوانبه .

وجملة الاختيارات يستفاد منها أن ابن تيمية – رحمه الله – ليس هو هذا الفقيه القائل بالمصلحة ، كما أنه ليس هو ذاك الفقيه الجامد الذى يقف على ظاهر النص .

فالمصلحة التى ينشدها ابن تيمية فى اختياراته – من التيسير على المكلف – ليس مردها إلى الهوى ، بل هى مضبوطة باعتبار النص لها ، وهو فى قوله بها على مستوى اختياراته لم يخرج فى أى منها على نص ، أو على ما هو فى معنى النص ، بل فى كل ما قال كان يوافق إما النص وإما ما فى معناه ، ودليل ذلك ما تقدم من اختيارات . يضاف إليها هذا الاختيار – محل الدراسة – وما انبنى عليه .

انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٢١٠) ، (٣٣ /٢٢٨) ، وانظر حاشية رد المحتار (٣ /٧٠٦) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٥٦٢) ، وانظر الإنصاف (١١ /١٨ ، ١٩) .

وعليه أن يتوب منها كما يتوب من غيرها من الكبائر[1] .

قال ابن تيمية : وهو قول الأكثرين أنْ لا يلزمه من كفر وغيره ، كما لا يلزمه ذلك فى اليمين على المستقبل ، وإنما قصد - فى كلا الوضعين - اليمين ، فهو لم يقصد إذا كان كاذبا أن يكون كافرا ، ولا أن يلزمه ما التزمه من نذر ، وطلاق ، وعتاق ، وغير ذلك ، كما لم يقصد إذا حنث فى اليمين على المستقبل أن يلزمه ذلك[2] .

واليمين الغموس بالله هى من الكبائر ، ولا يلزمه ما التزمه من النذر ، والطلاق ، والحرام ، وهو أصح القولين[3] .

وأصل هذه المسألة : أن الجمهور (مالكا[4] ، وأبا حنيفة[5] ، وأحمد)[6] يرون أن اليمين الغموس - فيما إذا حلف بالله - لا يلزمه بها شىء ، ولا كفارة فيها .

ومذهب الشافعى : أن فيها الكفارة[7] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٣٦) .

(٢) المصدر السابق (٣٣ /١٢٩) .

(٣) انظر الإنصاف (١١ /١٦) ، فقد نقل المرداوى : أن اليمين الغموس لا تنعقد على الصحيح من المذهب ، ولا كفارة فيها فى ظاهر المذهب .

وعنه (أى : أحمد) فيها الكفارة ، ويأثم ، كما يلزمه عتق ، وطلاق ، وظهار ، وحرام ، ونذر ، قاله الأصحاب .

(٤) القوانين (ص١٣٩) .

(٥) البناية (٥ /١٥٨) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١١ /١٧٨) .

(٧) انظر الروضة (١١ /٣) وتكملة المجموع « الثانية » (١٨ /١٣٠) ففيه أن المذهب فى اليمين الغموس : أنها يمين منعقدة لأنها مكتسبة بالقلب ، معقودة بخبر ، مقرونة =

ويظهر بذلك أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع الجمهور فيما قالوه من أنه لا كفارة فى اليمين الغموس ، خلافا للشافعى . « هذا أولا » .

والثانى : أن ابن تيمية يرى أن الحلف بالنذر ، والظهار ، والحرام ، والطلاق ، والعتاق ، والكفر . . .الخ – يمين منعقدة .

فإن كان الحلف بها يمينا غموسا – بأن يحلف بها على شيء ماض متعمدا الكذب – لم يلزم الحالف ما التزمه ، إذ هى يمين غير منعقدة ، ولا كفارة فيها ، بل عليه أن يتوب منها كما يتوب من غيرها من الكبائر .

فأما الكلام عن « أولا » فالصواب ما عليه الجمهور مما قال به ابن تيمية ؛ لأن اليمين الغموس كبيرة محضة . روى البخارى من حديث عبد الله بن عمر قال : قال النبى – ﷺ – : « الكبائر الإشراك بالله . . . . ، واليمين الغموس »[1] .

قال العينى : ولو كان فيها كفارة لذكرها[2] .

ونقل العينى عن أبى الفرج (أى : ابن الجوزى) قول النبى – ﷺ – : « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن . . » قال : وعد منهن اليمين الفاجرة[3] أى : اليمين الغموس .

ومما يؤكد صحة هذا ما قاله ابن المنذر ، حيث ذكر : أنه لا يُعْلَمُ خَبَرٌ يدل على ما قال الشافعى من وجوب الكفارة فى اليمين الغموس[4] .

= باسم الله تعالى ، وفيها الكفارة .

(١) البخارى مع الفتح (١١ /٥٦٤) كتاب الأيمان والنذور ، باب : « اليمين الغموس » .

(٢) البناية (٥ /١٥٩) .

(٣) و(٤) المصدر السابق .

وأما الكلام عن « ثانيا » فابن تيمية – رحمه الله – كما تقدم – يرى أن الأيمان من حيث الانعقاد – نوعان : يمين منعقدة ، ويمين غير منعقدة .

واليمين المنعقدة ما كان متوجها بها إلى المستقبل ، فيلزم من الحنث فيها الكفارة ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون الحلف بالله ، أو أن يكون بالنذر ، والظهار ، والحرام . . إلى آخره .

أما اليمين غير المنعقدة فهى ما كان متوجها بها إلى الماضى مع تعمد الكذب فيها ، أو ما كان الحلف فيها بغير الله ، وهذه لا شيء فيها عند الحنث ، حتى ولو كان المحلوف به يمينا غموسا : النذر ، أو الظهار ، أو الحرام ، أو الطلاق ، أو العتاق ، أو الكفر .

ووجه هذا عند ابن تيمية : الاعتبار ، والنظر ، وذلك أنه فى اليمين الغموس بالله لم يلزمه شيء ، « فكذلك » الأمر فى اليمين الغموس بالنذر ، والعتاق . .الخ – لا يلزمه شيء ، هذه واحدة .

والثانية : أنه فى اليمين على الماضى الذى فيه تعمد الكذب – اليمين الغموس – لم يقصد أنه إذا كان كاذبا : أن يلزمه ما التزمه مما ذكر ، وذلك كما فى الحلف على المستقبل – بما تقدم من النذر ، والعتاق . . .الخ – فإنه إذا لم يلزمه ما التزمه من نذر ، وعتاق ، وطلاق ، وغير ذلك ؛ لكونه قصد اليمين ، ولم يقصد إذا حنث أن يلزمه الطلاق ، والنذر ، والعتاق ، غير أنه فى الحلف على المستقبل لما كانت اليمين منعقدة وجبت الكفارة عند الحنث ، و« هنا » اليمين غير منعقدة ، فلا كفارة . والله أعلم .

المسألة الخامسة
فى حكم نذر اللجاج ، والغضب

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن « نذر اللَّجاج والغضب » – مثل أن يقول : إن فعلت كذا فعلىّ الحج ، أو فمالى صدقة ، أو فعلىّ صيام – تجزىء فيه كفارة يمين .

قال ابن تيمية : وهو الصحيح[1] .

ويعلل ابن تيمية لذلك : بأن الناذر – هنا – أراد بنذره أن يمنع نفسه عن الفعل ، و لم يرد بالنذر التقرب إلى الله كما فى نذر التبرر ، فخرج نذره مخرج الحلف ، والاعتبار فى الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه ، وهذا ليس مقصوده قربة لله ، وإنما مقصوده الحض على فعل ، أو المنع منه[2] .

ويستدل ابن تيمية على صحة ما اختاره بما ثبت عن الصحابة – رضى الله عنهم – كعائشة[3] ، وعمر بن الخطاب[4] ، وابن عباس[5] ، وغيرهم[6] ، ومن ذلك :

أنه سئل ابن عباس ، قيل له : ما تقول فى امرأة جعلت بردها عليها هديا إن لبسته ؟ فقال ابن عباس : فى غضب أم فى رضا ؟ قالوا : فى غضب ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥٣، ٢٥٤) .

(٢) انظر المصدر السابق (٣٥ /٢٥٧) .

(٣، ٤، ٥، ٦) انظر المغنى لابن قدامة (١١ /١٩٥) ، قوله : « وغير ذلك » منهم : حفصة ، وزينب بنت أبى سلمة ، ونقل ابن قدامة ذلك عن عطاء ، وطاوس ، وعكرمة ، والحسن .

قال : « إن الله - تبارك وتعالى - لا يُتقرب إليه بالغضب ، لتكفر عن يمينها »[1] .

وعن عطاء بن أبى رباح قال : سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشى إلى بيت الله ، قال : « إنما المشى على من نواه ، فأما من حلف فى الغضب فعليه كفارة يمين »[2] .

وموضع الاستدلال فى هذه الروايات : أن الصحابة سموا « نذر اللجاج والغضب » يمينا لما فيه من معنى اليمين ، هذا « أولا » .

وثانيا : أنهم أوجبوا فيه كفارة اليمين ، ولم يلزموا الحالف به ما التزمه من الحج والصدقة ، والصيام وغير ذلك ؛ لأنه لم يلتزمه على وجه القربة ، بل كان فى الغضب بقصد الحض على الفعل أو المنع منه ، والله لا يتقرب إليه بالغضب .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله - هو قول فى مذهب الشافعى[3] ،

---

(١) قال الأثرم : حدثنا عبد الله بن رجاء ، أنبأنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أبى أوفى أن امرأة سألت ابن عباس . . .الأثر .

انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥٦) .

(٢) قال حرب الكرمانى : حدثنا المسيب بن واضح ، ثنا يوسف بن أبى السفر عن الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح قال : سألت ابن عباس . .الأثر .

انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥٧) .

(٣) انظر المجموع شرح المهذب (٨ /٤٥٩) ، وانظر الروضة (٣ /٢٩٤) ، فقد نقل النووى أن المشهور فى المذهب بهذا الشأن : ثلاثة أقوال . أحدها : يلزمه الوفاء بما التزم . الثانى : يلزمه كفارة يمين ، والثالث : يتخير بينهما ، وهذا الثالث هو الأظهر عند العراقيين ، لكن الأظهر على ما ذكره صاحب « التهذيب » ، والرويانى ، والموفق بن =

وظاهر مذهب أحمد رجحه ابن قدامة فى المغنى[1] .

أما مذهب الحنفية فالذى فيه : أن من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به ، وإن علق نظره بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر ، وروى أن أبا حنيفة رجع عن ذلك ، وقال : إذا قال : (أى : الناذر) : إن فعلت كذا فعلىّ حجة ، أو صوم سنة ، أو صدقة ما أملكه - أجزأه كفارة يمين . وهو قول محمد[2] .

ومذهب المالكية نستطيع أن ندركه من نص عبارة « متن خليل » ، حيث يقول المؤلف فى تعريفه للنذر : « النذر التزام مسلم كُلِّفَ ولو غضبان »[3] .

قال الدردير : ومنه (أى : من نذر الغضبان) نذر اللجاج ، وهو أن يقصد منع نفسه من شيء ومعاقبتها ، نحو : لله علىّ كذا إن كلمت زيدا . ويلزمه النذر[4] .

وقال الدسوقى فى « حاشيته » : ومن نذر الغضبان نذر اللجاج فيكون

= طاهر ، وغيرهم ، وجوب الكفارة .

(١) انظر الإنصاف (١١ /١١٩ : ١٢٠) ، والمغنى مع الشرح الكبير (١١ /١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦) وفيهما عن أحمد روايتان . الأولى : التخيير بين فعل المنذور وبين التكفير . والثانية : يتعين عليه الكفارة ، ومحصلة الروايتين : أنه لا يلزمه فعل المنذور على نحو ما قالته المالكية ، والحنفية فى ظاهر الرواية ، ورجح ابن قدامة التخيير .

(٢) انظر متن « القدورى » (ص١٠١) ، وانظر فتح القدير (٥ /٩٣ ، ٩٤) .

(٣) انظر متن « مختصر خليل » (ص١٠٨) .

(٤) انظر الشرح الكبير (٢ /١٦١) .

لازما ، ونذر اللجاج ما يحصل لأجل قطع لجاج نفسه[1] .

ويرى ابن القاسم من المالكية : أنه لا يلزمه ، وعليه كفارة يمين[2] .

والصواب ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه أحد الأقوال فى مذهب الشافعى ، وقولا فى مذهب أحمد ، وقولى محمد بن الحسن من الحنفية وابن القاسم من المالكية ، وهو آخر قولى أبى حنيفة – رحمه الله – وذلك لما رواه عمران بن حصين – رضى الله عنه – قال : سمعت رسول الله – ﷺ – يقول : « لا نذر فى غضب وكفارته كفارة يمين »[3] .

ويؤيد ذلك حديث عائشة الذى فيه أن النبى – ﷺ – قال : « من حلف بالمشى ، أو الهدى ، أو جعل ماله فى سبيل الله ، أو فى المساكين ، أو فى رتاج الكعبة ، فكفارته كفارة اليمين »[4] .

قال ابن قدامة[5] : ولأنه (أى : نذر اللجاج) يمين فيدخل فى عموم قوله – تعالى – : ﴿ **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين** ﴾[6] .

---

(١) انظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (٢ /١٦١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه النسائى فى سننه ، كتاب الأيمان والنذور ، باب : « كفارة النذر » من حديث عمران بن الحصين قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا نذر فى غضب . . . الحديث » . انظر سنن النسائى بشرح السيوطى (٧ /٢٨) .

(٤) منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد (٦ /٤٦١) حرف الياء ، كتاب الأيمان والنذور ، وعزاه إلى الديلمى .

(٥) انظر المغنى مع الشرح الكبير (٥ /١٩٥، ١٩٦) .

(٦) آية (٨٩) سورة « المائدة » .

ودليل أنه يمين : أنه يسمى بذلك ، ويسمى قائله حالفا . حكاه فى « الشرح الكبير » عن بعض المالكية[1] ، وحكاه « أيضا » النووى ، قال النووى : ويقال له : « يمين الغلق »[2] .

المسألة السادسة
فى حكم من حلف بالمشى إلى مكة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن من حلف بالمشى إلى مكة تجزيه كفارة يمين .

قال ابن تيمية : وعلى هذا القول دل الكتاب والسنة[3] .

وذكر ابن تيمية من قال بهذا من الصحابة ، وهم : عمر بن الخطاب ، وابنه عبد الله بن عمر ، وحفصة بنت عمر ، وزينب ربيبة رسول الله - ﷺ -[4]

ووجه ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - : حديث النبى - ﷺ - لما سأله الرجل عما يلزم أخته بخصوص ما نذرت من الحج ماشية ، فقال النبى - ﷺ - « إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا ، فلتحج راكبة ، ولتكفر عن يمينها »[5] .

---

(١) هو : ابن عرفة ، انظر الشرح الكبير (٢ /١٦) .

(٢) انظر الروضة (٣ /٢٩٤) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٢٧) .

(٤) تقدم تخريج ذلك .

(٥) الحديث رواه أبو داود فى سننه كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة =

وفى رواية « فلتصم ثلاثة أيام »[1] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب أحمد – رحمه الله –[2] .

ومذهب أبى حنيفة : أنه يلزمه الحج ماشيا ، فلو حج راكبا يجزئه ، وعليه إراقة الدم ؛ لأن النذر ملحق بالأمر ، والحج الواجب راكبا لا ماشيا ، فخرج عن نذره لكن يلزمه الدم ؛ لأنه أدخل نقصا[3] .

= إذا كان فى معصية » حديث رقم (٣٢٧٦) . انظر سنن أبى داود مع عون المعبود (٩ /١٢٩) .

قال صاحب العون : « ولتكفر عن يمينها » قال فى « المرقاة » : والظاهر أن المراد بالتكفير كفارة الجناية وهى الهدى ، أو ما يقوم مقامه من الصوم » .

قلت : وقوله : « أو ما يقوم مقامه من الصوم » أراد به أن يدفع الخطأ عن نفسه بسبب ذهابه إلى أن المقصود بالتكفير فى الحديث إنما هو كفارة الجناية ، إذ وجد ذلك معارضا بحديث : « مرها فلتصم ثلاثة أيام » مما اضطره إلى القول : بـ « أو ما يقوم مقامه من الصوم » أى : ما يقوم مقام الهدى ، و« هنا » وقع فيما لم يمكنه الخروج منه ، إذ لو أن المقصود بالصيام المنصوص عليه فى الحديث هو ما يقوم مقام الهدى لكان عشرة أيام لا ثلاثة كما قال الله – تعالى – : « تلك عشرة كاملة » ، ولكن المنصوص عليه صيام « ثلاثة أيام » فدل على أن الصيام المقصود : إنما هو صيام كفارة اليمين ، وهذا – بالتبع – يفيد أن معنى قوله : « ولتكفر » أى : كفارة يمين ، لا أنها كفارة جناية ، فيكون الحديث حجة لابن تيمية والحنابلة .

(١) رواه أبو داود فى السنن ، كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى المعصية » ، حديث رقم (٣٢٧٠) . انظر السنن مع العون (٩ /١٢٤) .

(٢) انظر المغنى (١١ /٣٤٦، ٣٤٧) ، والإنصاف (١١ /١٤٨) ، والمنح الشافيات (٢ /٦٦٦، ٦٦٧) . وهذا القول من مفردات المذهب .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٢ /٥٠٣) .

ومذهب مالك : أنه يلزمه الحج ماشيا ، فإن لم يستطع الحج ماشيا ، مشى ما قدر عليه وركب ، وكان عليه الحج من قابل يركب ما مشى ويمشى ما ركب ، ويهدى[1] .

ومذهب الشافعى : الأظهر فيه لزوم المشى ، فإن تركه لعذر بأن عجز فحج راكبا فعليه دم ، [2] وهو الرواية الأخرى عن أحمد[3] .

ووجه ما قال به الجمهور من أنه يلزمه دم : ما رواه أبو داود من حديث عكرمة عن ابن عباس قال : « إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت ، فأمرها النبى - ﷺ - أن تركب وتهدى هديا »[4] وفى رواية « ولتهد بدنة »[5] ، ....

---

(١) انظر الكافى لابن عبد البر (١ /٤٥٨) ، وأسهل المدارك (٢ /٣٥) .

وقد ذكر ابن عبد البر أن ذلك فيما إذا ركب مسافة كبيرة ، أما إذا ركب مسافة قصيرة فعلية هدى ، وليس عليه عود .

(٢) انظر الروضة (٣ /٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١) . قال النووى : الصواب : أن الركوب أفضل وإن كان الأظهر لزوم المشى بالنذر ؛ لأنه مقصود . . ، وهل يلزمه الدم ؟ قولان ، أو وجهان ، أظهرهما : نعم : وهل هو شاة ، أو بدنة ؟ فيه الخلاف .

(٣) انظر الإنصاف (١١ /١٤٨) .

(٤) رواه أبو داود فى سننه كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى معصية » حديث رقم (٣٢٧٣) . انظر السنن مع عون المعبود (٩ /١٢٧) .

ورواه الدارمى ، كتاب النذور والأيمان ، باب : « فى كفارة النذر » . قال محققاه : حديث صحيح . انظر سنن الدارمى بتحقيق : فواز أحمد زمرلى ، وخالد السبع العلمى (٢ /٢٤٠) .

(٥) انظر سنن أبى داود مع العون (٩ /١٢٩) كتاب الأيمان والنذور ، باب : « من رأى عليه كفارة إذا كان فى معصية » حديث رقم (٣٢٧٧) .

قال ابن قدامة : « وحديث الهدى ضعيف »[1] .

قال صاحب عون المعبود : قوله « وتهدى هديا » أقله شاة ، وأعلاه بدنة ، فالشاة كافية ، والأمر بالبدنة للندب[2] .

وقال ابن حجر فى الفتح : « ونقل الترمذى عن البخارى أنه لا يصح فيه الهدى . وقال القرطبى : زيادة الأمر بالهدى رواتها ثقات ولا ترد ، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها ، والتمسك بالحديث فى عدم إيجاب الرجوع ظاهر ، ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة . . »[3] .

ويظهر بذلك أنه لو قيل : إن الصواب ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الظاهر من مذهب أحمد – لما تقدم من حديث « ولتكفر عن يمينها » ، وفى رواية « فلتصم ثلاثة أيام » ؛ ولحديث النبى – ﷺ – : « كفارة النذر كفارة اليمين »[4] ؛ ولأن المشى مما لا يوجبه الإحرام فلم يجب الدم بتركه كما لو نذر صلاة ركعتين فتركهما – فإنه يبقى هذا الكلام معارضا بما عليه الجمهور من أنه يلزمه إذا لم يمش فعليه دم لما رواه أبو داود من حديث الهدى .

ورواه أحمد فى مسنده (٥ /٢٠١) وسيأتى .

(١) انظر المغنى (١١ /٣٤٧) ، وانظر المنح الشافيات (٢ /٦٦٧) حيث قاله البهوتى « أيضا » .

(٢) عون المعبود (٩ /١٢٧) .

(٣) فتح البارى (١١ /٥٩٥) .

(٤) مسلم بشرح النووى (٤ /١٨٤) ، كتاب النذر من حديث عقبة بن عامر ، حديث رقم (١١) .

فإن قيل : إن زيادة الهدى فى حديث أبى داود ضعيفة : أجيب عنه بما ذكره ابن حجر نقلا عن القرطبى مما يبين به صحة هذه الزيادة . هذه « واحدة » .

والثانية : أن أبا داود ذكر هذا من طريقين : إحداهما فيها : « ولتهد هديا » والثانية : « ولتهد بدنة » . والطريقة الثانية التى فيها « ولتهد بدنة » أخرجها أحمد من حديث عكرمة عن ابن عباس فى قصة أخت عقبة ، وهى وجه ما قال به أحمد فى الرواية الثانية عنه : أنه يلزمه دم إذا لم يمش[١] .

والثالثة : أن هذه الزيادة « ولتهد هديا » أخرجها الدارمى فى سننه[٢] .

وإذا كان الأمر على هذا النحو فإنه لا يسعنا إلا أن نقول بما قاله الجمهور من أنه يلزم الناذر دم إذا لم يمش . والله أعلم .

المسألة السابعة
فى أن كفارة الأيمان مقدرة بالعرف لا بالشرع

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الكفارة مقدرة بالعرف لا بالشرع ، وأنه فى الإطعام : يطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدرا ونوعا ، فإن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم ، وإلا فلا[٣] .

---

(١) انظر المسند (٤ /٢٠١) من حديث عكرمة عن عقبة بن عامر الجهنى . قال : « نذرت أختى . . .الحديث » . وذلك فى « بقية حديث عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه » .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٤٩ :٣٥٠) .

وأن الواجب الإطعام لا التمليك ، وتجزيه كفارة واحدة وإن كرر اليمين ما دام على فعل واحد[1] .

قال ابن تيمية : الصواب الذى يدل عليه الكتاب ، والسنة : أن الكفارة مقدرة بالعرف ، لا بالشرع .

والمنقول عن أكثر الصحابة ، والتابعين : هذا القول ؛ ولهذا كانوا يقولون : الأوسط خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والأعلى خبز ولحم .

والصحيح أنه إن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم ، وإن كان إنما يطعم أهله بلا أدم لم يكن له أن يفضل المساكين على أهله ، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله .

فإذا جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزا ، وأدما من أوسط ما يطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو أظهر القولين فى الدليل ، فإن الله - تعالى - أمر بإطعام ، ولم يوجب التمليك ، وهذا إطعام حقيقة[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : قول الله - تعالى - : ﴿ . . . **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم** . . . ﴾ الآية[3] .

فالآية قد نصت على الإطعام . هذا « أولا » ، و« ثانيا » : أن يكون هذا الإطعام من أوسط ما يطعمون أهليهم .

والكلام عن الإطعام المقصود به بيان هل المطلوب من المكفر حقيقة

(١) المصدر السابق (٣٣ /٢١٩) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /٣٥٠ :٣٥٢) .
(٣) آية (٨٩) سورة المائدة .

الإطعام أو التمليك ؟

والكلام عن صفة الإطعام من أنه « من أوسط ما تطعمون أهليكم » المقصود به بيان هل مرد الأمر فيه إلى العرف والعادة ، أو التقدير والتحديد ؟

فأما الكلام عن الإطعام ، فما قال به ابن تيمية من أن المقصود : حقيقة الإطعام لا التمليك – هو ما يروى عن علي ، ومحمد بن كعب ، والقاسم ، وسالم ، والشعبي ، وإبراهيم ، وقتادة[١] ، فعنهم أنهم قالوا : يغديهم ، ويعشيهم[٢] ، وهو قول الحنفية[٣] ، وروى عن مالك بن أنس مثله[٤] ، وقاله الثوري ، والأوزاعي[٥] ، وقال الحسن البصري : وجبة واحدة تجزى[٦] .

قال أبو بكر الجصاص : « قال الله – تعالى – : ﴿ **فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم** ﴾ فاقتضى ظاهره الإطعام بالأكل من غير إعطاء ، ألا ترى إلى قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا » قد عقل منه إطعامهم بالإباحة لهم من غير تمليك » ، ويقال « فلان يطعم ، الطعام ، وإنما مرادهم دعاؤه إياهم إلى أكل طعامه ، فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه[٧] .

ومذهب الجمهور (مالك[٨] ، ....

---

(١) و(٢) أحكام القرآن للجصاص (٤ /١١٧) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٢ /٦٥١) . قال ابن العربي : وهو اختيار ابن الماجشون .
(٥) أحكام القرآن للجصاص (٤ /١١٧) .
(٦) و(٧) المصدر السابق نفسه .
(٨) انظر أحكام القرآن لابن العربي (٢ /٦٥١) .

والشافعى[1] ، وأحمد[2]) : أنه لابد من تمليك الطعام للفقراء ككل الواجبات المالية .

وأما الكلام عن صفة الإطعام فما قال به ابن تيمية من أن مرد الأمر فيه إلى العرف لا الشرع – هو معنى قول مالك[3] ، وقياس مذهب أحمد وأصوله[4] .

قال مالك : « . . .وأما أهل البلدان فإن لهم عيشا غير عيشنا فأرى

---

(١) انظر الروضة (٨ /٣٠٧) . قال النووى : يشترط تمليك المستحقين ، وتسليطهم التام ، فلا تكفى التغذية ، والتعشية بالتمر ، ونحوه .

قال البيجورى : قوله « أو إطعام عشرة مساكين » أى تمليكهم .

وحجتهم قول جابر – رضى الله عنه – : أطعم رسول الله – ﷺ – الجدة السدس . أى : ملكها .

انظر حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم على متن أبى شجاع (٢ /٣٢٧) .

(٢) انظر المغنى مع الشرح الكبير (٨ /٦٠٤) . قال ابن قدامة فى كيفية الإطعام فى الكفارات : « فظاهر المذهب أن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة ، ولو غدى المساكين أو عشاهم لم يجزئه سواء فعل ذلك بالقدر الواجب ، أو أقل ، أو أكثر . . . » .

وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزىء إذا أطعمهم القدر الواجب لهم ، وهو قول النخعى . قال ابن قدامة : ولنا أن المنقول عن الصحابة إعطاؤهم ، ففى قول زيد ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبى هريرة مد لكل فقير ، وقال النبى – ﷺ – لكعب فى فدية الأذى : « أطعم ثلاثة آصع من تمر بين ستة مسكين » ؛ ولأنه مال وجب للفقراء شرعا فوجب تمليكهم إياه كالزكاة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٥٠) نقله ابن تيمية .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٥٠) نقله ابن تيمية ، وانظر المبدع (٨ /٦٨) .

أن يكفروا بالوسط من عيشهم . يقول الله : « من أوسط ما تطعمون أهليكم »[1] وقال ابن القاسم : « ولا ينظر فيه فى البلدان إلي مد النبى – ﷺ – فيجعله مثل ما جعل فى المدينة . . . ، وأنا أرى إن كفر بالمد ، مد النبى – ﷺ – فإنه يجزى عنه حيثما كفر به »[2] .

ومذهب أبى حنيفة ، والشافعى : أنها (أى : الكفارة بالإطعام) مقدرة بالشرع ، فمذهب أبى حنيفة : يطعم كل مسكين صاعا[3] ، ومذهب الشافعى : يجزى المد[4] ، وهو قول المالكية[5] ، والحنابلة[6] .

وأصل الكلام فى المسألة – كما تقدم – قوله تعالى : ﴿ . . **من أوسط ما تطعمون** . . ﴾ ، إذ الأوسط فى لسان العرب ينطلق على الأعلى ، والخيار ، ومنه قوله – تعالى – : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا** . . . ﴾ أى : عدولا خيارا ، وينطلق على منزلة بين منزلتين ، ونصفًا بين طرفين ، وإليه يعزى المثل المضروب : « خير الأمور أوساطها »[7] .

قال ابن العربى : وقد أجمعت الأمة على أن الوسط بمعنى الخيار – ها

---

(١) و(٢) انظر المدونة مع مقدمات ابن رشد (٢ /٣٩ ، ٤٠) .

(٣) انظر تحفة الفقهاء (٢ /٥٠٥) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٣ /٤٧٨) قال ابن عابدين : نصف صاع من بر ، أو صاع من تمر أو شعير ودقيق ، كل بأصله ، وكذا السويق .

(٤) انظر الروضة (٨ /٣٠٤) ، انظر بجيرمى على الخطيب (٤ /٣٠٧) ، وانظر شرح روض الطالب (٤ /٤٢٨) .

(٥) انظر الخرشى على مختصر خليل (٣ /٥٨) .

(٦) انظر المغنى (٨ /٦٠١) . قال ابن قدامة : وجملة ذلك أن قدر الطعام فى الكفارات كلها مد من بر لكل مسكين ، أو نصف صاع من تمر ، أو شعير .

(٧) أحكام القرآن لابن العربى (٢ /٦٥٠) .

هنا – متروك ، واتفقوا على أنه المنزلة بين الطرفين ، فمنهم من جعلها معلومة عادة ، ومنهم من قدرها . . »[1] .

وحجة الجمهور فيما قالوا به من التقدير – ما رواه البخارى[2] من طريق نافع عن ابن عمر ، قال نافع : « كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمد النبى – ﷺ – المد الأول ، وفى كفارة اليمين بمد النبى – ﷺ – » ، ووجه ما قال به ابن تيمية مما هو فى معنى قول مالك : ما روى عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى ﴿ . . .**من أوسط ما تطعمون**﴾ قال ابن عباس : كان لأهل المدينة قوت ، وكان للكبير أكثر مما للصغير ، وللحر أكثر مما للمملوك فنزلت : « . . . من أوسط ما تطعمون » ليس بأفضله ، ولا بأخسه ، وروى عن سعيد بن جبير مثله[3] .

وقال ابن عمر أوسطه : الخبز والتمر ، والخبز والزيت ، وخير ما نطعم أهلنا : الخبز واللحم ، وقيل : الخبز ، والتمر ، والخل ، وقال ابن سيرين : أفضله اللحم ، وأوسطه السمن ، وأحسنه : التمر[4] .

والواضح أنهم جعلوا مرد الأمر فى بيان الأوسط إلى العرف .

وما قال به ابن تيمية من وجوب الأدم مع الخبز – فى الإطعام – إذا كان يطعم أهله بالأدم – هو : قول ابن حبيب المالكى[5] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر البخارى مع الفتح (١١ /٦١٠) (٨٤) كتاب الكفارات ، (٥) باب « صاع المدينة ومد النبى – ﷺ – . . » حديث رقم (٦٧١٣) .

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص (٤ /١١٨) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر المنتقى للباجى (٣ /٢٥٧) ، والقرطبى (٣ /٢٢٧٥) .

ومذهب مالك : استحباب الإدام مع الخبز ، لا أنه يجب[1] .

ومذهب أبى حنيفة[2] ، وأحمد[3] : أن الخبز فيه الإجزاء ، وقال به الشاشى القفال من الشافعية[4] .

وما قال به ابن تيمية من أنه تجزيه كفارة واحدة – وإن كرر اليمين – ما دام على فعل واحد : هو ما قاله أحمد فى إحدى الروايتين[5] .

ومذهب أبى حنيفة[6] ، ومالك[7] ، وأحمد فى الرواية الأخرى[8] : أنه يلزمه بكل يمين كفارة ، سواء كانت على فعل واحد ، أم أفعال ، إلا أن مالكا اعتبر إرادة التأكيد ، فإن أراد التوكيد فكفارته واحدة ، وإن أراد الاستئناف ، فكل يمين فيها كفارة .

والمحكى فى مذهب الشافعى[9] : أن اليمين المكررة إن كانت على شيء

---

(٥) انظر أسهل المدارك (٢ /٢٨) .

(٦) انظر تحفة الفقهاء (٢/٥٠٥) .

(٧) انظر المحرر (٢ /٩٣) ، والمبدع (٨ /٦٦) .

(٨) والنقل بهذا عن القفال عير دقيق ، فالذى فى الحلية (١٩٨/٧) أن الخبز لا يجزىء على الصحيح ، وقال النووى فى الروضة : ولا يجزىء الدقيق ، ولا السويق ولا الخبز على الصحيح . انظر الروضة (٨ /٣٠٧) .

(٥) انظر الإنصاف (١١ /٤٤ ،٤٥) ، وانظر الفروع (٦ /٣٥٢) .

(٦) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٣ /٤١٧) ، ونقل ابن عابدين فى حاشيته عن البغية : أن كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت ، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع . وهو قول محمد .

(٧) انظر بداية المجتهد (١ /٥٧٨) .

(٨) انظر الإنصاف (١١ /١٨٠) .

(٩) انظر المهذب (٢ /١٨٠) .

=

واحد ، ونوى بها على الأول للتأكيد ، فهو على ما نواه ، ويلزمه كفارة واحدة .

= قال ابن رشد : « وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس ، أو بالعدد ؟ فمن قال اختلافها بالعدد قال : لكل يمين كفارة إذا كرر ومن قال : اختلافها بالجنس قال : فى هذه المسألة يمين واحدة » .

بداية المجتهد (١ /٥٧٨) .

ويلاحظ فى هذا الاختيار - بالإضافة إلى ما سبقه من اختيارات - استناد ابن تيمية إلى العرف ، والاعتبار به فى بيان مقصود الشرع من الأمور المطلقة (غير المحددة لا فى اللغة ولا فى الشرع) إذ إنه لا سبيل للوقوف على حقيقة المقصود بالنص - فى هذه الحال - إلا بالاستناد إلى العرف والاعتبار به .

وهذا الذى قاله ابن تيمية هو ما يتناسب مع ما أخذ نفسه به من الجمع فيما يقول بين موافقة الدليل ومراعاة المصلحة ، ولا يخفى أن المصلحة « هنا » - بالنسبة للمكفر ، والمسكين - إنما هى فى الاعتبار بالعرف ؛ لما فى ذلك من التخفيف على المكفر وعدم المشقة عليه ، حيث الكفارة بما عرفه من مطعمه فى أهله مما يطعمه .

« وكذلك » الشأن بالنسبة للمسكين فإنه ينال طعاما متعارفا عليه فى زمانه ، وعصره ، وهو محتاج إليه ، وهذا بخلاف ما لو ضبطنا ذلك قدرا ، ونوعا .

ويظهر لنا بخصوص العرف قاعدة يسير عليها ابن تيمية - باطراد إلى حد كبير - وهى : أن ما أطلقه النص - مما لم يقم الدليل على تحديده قدرا ونوعا - مرد الأمر فيه إلى ما يستقر عليه العرف . وقد مرت فروع لهذه القاعدة كما فى : الاعتبار بالعرف فى بيان معنى السفر المبيح للقصر ، وأنه لاحد لأقل الحيض ولا لأكثره . . .الخ .

والخلاصة : أن العرف يعد أحد الأسس التى كان يصدر عنها ابن تيمية فى حدود بيان المقصود مما أطلق فى النصوص مما لم يقم الدليل على تحديده قدرا ، ونوعا .

وذلك مما يبرز تفكير ابن تيمية الفقهى ، والذى كان فيه يربط بين النص وواقع الحياة ، وعرف الأحياء ، رباطا يستفاد منه فى فهم النص ، وذلك وفق ما تقرر من ضوابط الشرع .

فإن أراد بالتكرار الاستئناف ، فهما يمينان ، وفى الكفارة قولان : أحدهما : كفارة واحدة ، والثانى : كفارتان .

أما إن كانت اليمين المكررة على أشياء مختلفة ، فكفارات ، لكل شيء منها كفارة .

خاتمة كتاب الأيمان والنذور

وحاصل ما سبق عرضه من اختيارات ابن تيمية فى هذا الكتاب : أنه يعد النذر نوعا من أنواع اليمين ، ويتأكد هذا بما صرح به هو ، حيث يقول – رحمه الله – : وكل نذر فهو يمين ، وقول الناذر لله على أن أفعل بمنزلة قوله : أحلف بالله لأفعلن ، وموجب هذين القولين التزام الفعل معلقا بالله[1] ، والدليل على هذا : قول النبى – ﷺ – « النذر حلف »[2] .

« كذلك » فإنه يبين لنا أن اليمين – عند ابن تيمية – فيما يثبت بها من أحكام لا تقتضى إيجابا ، ولا تحريما ، بل ما كان محرما قبلها فهو بها أشد تحريما ، وما كان واجبا قبلها صار بها آكد فى الوجوب ، وما كان مباحا إذا حلف الرجل عليه لم يصر حراما[3] .

قال ابن تيمية : وهو الأصح[4] .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية : أن أيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين ، وأنه ليس لأحد أن يحرم بيمينه ما أحل الله ، ولا يوجب بيمينه ما لم يوجبه الله .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥٨) .

(٢) الذى وجدته أنه فى المطالب العالية لابن حجر حديث لفظه : « النذر يمين » قال البوصيرى : رواه مسدد موقوفا ، ورواته ثقات .

انظر المطالب العالية (٢ / ٩٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٣٢) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٣ /١٤٦) .

من مسائل كتاب القضاء

المسألة الأولى
حكم ولاية القضاء

- اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى حكم ولاية القضاء أنه فرض كفاية ، ومتى لم يقم به أحد صار فرض عين ، وإنه يجب على الإمام أن ينصب حاكما عند الحاجة والمصلحة إذا لم تصل الحقوق إلى مستحقها ، أو لم يتم فعل الواجب وترك المحرم إلا به ، فإن أمكن الإمام أن يباشر الحكم بنفسه جاز الاستغناء عنها .[1] .

وتفصيل مذاهب العلماء بهذا الخصوص على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية :

ذكر الكاسانى فى « البدائع » : أن نصب القاضى فرض ، وعلل ذلك بأنه ينصب لإقامة أمر مفروض ، وهو القضاء ، ودلل على هذا بقول الله - تعالى - : **﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾**[2] ، وقوله : **﴿ فاحكم بينهم بما أنزل الله ﴾**[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٨٧) ، (٣١ /٨٠، ٨١) .

(٢) آية (٢٦) سورة (ص) .

(٣) آية (٤٨) سورة « المائدة » .

قال الكاسانى فى بيان وجه الاستدلال بالآيتين : « والقضاء هو الحكم بين الناس بالحق ، والحكم بما أنزل الله ، فكان نصب القاضى لإقامة الفرض . . . فرضا ضرورة ؛ ولأن نصب الإمام الأعظم فرض بلا خلاف بين أهل الحق – ولا عبرة بخلاف بعض القدرية – لإجماع الصحابة – رضى الله عنهم – على ذلك ، ولمساس الحاجة إليه تتقيد الأحكام ، وإنصاف المظلوم من الظالم ، وقطع المنازعات التى هى مادة الفساد ، وغير ذلك من المصالح التى لا تقوم إلا بالإمام ، لما علم فى أصول الكلام ، ومعلوم أنه لا يمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج إلى نائب يقوم مقامه فى ذلك ، وهو القاضى ؛ ولهذا كان رسول الله – ﷺ – يبعث إلى الآفاق قضاة ، فبعث سيدنا معاذا – رضى الله عنه – إلى اليمن ، وبعث عتاب بن أسيد إلى مكة ، فكان نصب القاضى من ضرورات الإمام فكان فرضا ، وقد سماه « محمد » فريضة محكمة ؛ لأنه لا يحتمل النسخ لكونه من الأحكام التى عرف وجوبها بالعقل ، والحكم العقلى لا يحتمل الانتساخ ، والله تعالى أعلم »[1] .

وللحنفية وجوه أخر فى حكم نصب القاضى ذكرها صاحب « مجمع الأبحر »[2] ، قال فى « المجمع » : إن حكم ولاية القضاء على خمسة أوجه :

أولها : الوجوب ، وهو أن يتعين له ، ولا يوجد من يصلح له غيره .

الثانى : الاستحباب ، وهو أن يوجد من يصلح له غيره ، لكن هو أصلح وأقوم به .

الثالث : التخيير ، وهو أن يستوى وغيره فى الصلاحية والقيام به .

---

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ /٢ .

(٢) انظر مجمع الأبحر شرح ملتقى الأنهر (٢ /١٥١) .

الرابع : الكراهة ، وهو أن يكون صالحا للقضاء لكن غيره أصلح وأقوم به .

الخامس : الحرمة ، وهو أن يعلم من نفسه العجز عنه ، وعدم الإنصاف فيه فى باطنه من اتباع الهوى بما لا يعرفه .

وقد بين صاحب « الهداية » أن المذهب فى حكم ولاية القضاء : أنها فرض كفاية لكون القضاء أمرا بالمعروف[1] .

ثانيا : مذهب المالكية :

قال ابن فرحون المالكى فى كتابه « تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام » : و « أما حكمه أى : القضاء فهو فرض كفاية . . . ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد عنه عوض ، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه »[2] .

ويستدل ابن فرحون على ذلك بما حكاه ابن القاسم من أنه قيل لمالك : هل يجبر الرجل على ولاية القضاء ؟ قال : « لا إلا أن لا يوجد عنه عوض فيجبر عليه » قيل له : أيجبر بالضرب والحبس ؟ قال : نعم .

ثالثا : مذهب الشافعية :

قال النووى فى « الروضة » : « القضاء والإمامة فرض كفاية بالإجماع ،

---

(١) انظر الهداية مع فتح القدير (٧ /٢٦٠) .

(٢) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون (١ /٨) . قال ابن فرحون : وروى نحوه فى كتاب ابن شعبان .

فإن قام به من يصلح سقط الفرض عن الباقين ، وإن امتنع الجميع أثموا ، وأجبر الإمام أحدهم على القضاء ، وقيل : لا يجبر ، والصحيح : الأول [أى : أنه يجبر] »[1] .

رابعا : مذهب أحمد :

قال أحمد (فى أظهر روايته)[2] : ليس هو - يعنى القضاء - من فروض الكفايات ولا يتعين على المجتهد الدخول فيه وإن لم يوجد غيره .

والرواية الأخرى عنه[3] : كمذهب الجمهور [الحنفية ، والمالكية ، والشافعية)] يعنى أنه فرض كفاية ، ويتعين على المجتهد الدخول فيه وإن لم يوجد غيره .

ومن مجموع ما سبق يظهر أن ما قال به ابن تيمية فى هذا الاختيار هو مذهب الجمهور (أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى) ، والرواية الأخرى عن أحمد والتى عليها مذهب الحنابلة .

---

(١) انظر الروضة (١١ /٩٢) .

(٢) انظر الإنصاف (١١ /١٥٤) . قال المرداوى : فعن أحمد أنه لا يسن الدخول فيه ، أى : لا يسن الدخول فى ولاية القضاء ، وعنه أنه قال : لا يعجبنى هو أسلم .

أما الرواية الثانية عنه فهى : أن ولاية القضاء سنة ، ونصرها القاضى وأصحابه ، والمذهب على أن ولاية القضاء فرض كفاية .

قال المرداوى : جزم به فى « المغنى » ، و« الشرح » ، و« النظم » ، و« الوجيز » ، و« المنور » ، و« المنتخب » ، و« تذكرة ابن عبد وس » ، وغيرهم .

(٣) انظر الإنصاف (١١ /١٥٤) .

المسألة الثانية
فيما يلزم فى القاضى من الشروط

- قال ابن تيمية : « ويقدم فى ولاية القضاء الأعلم ، الأورع ، الأكفأ فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع ، قدم - فيما يظهر حكمه ، ويخاف فيه الهوى - الأورع ، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم .

ويقدمان (أى : الأعلم ، والأورع) على الأكفأ إن كان القاضى مؤيدا تأييدا تاما من جهة والى الحرب أو العامة »[1] .

وليس بلازم عند ابن تيمية لولاية القضاء أن يكون القاضى قد بلغ درجة الاجتهاد[2] ، بل الظاهر أنه - رحمه الله - يرى وجوب توليه الأمثل فالأمثل - كيفما تيسر - من حيث الإمكانات العلمية ، ويجوز للقاضى التقليد لمن يرتضى علمه ودينه[3] .

قال ابن تيمية : « ومتى أمكن فى الحوداث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب ، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت ، أو عجز الطالب ، أو تكافؤ الأدلة عنده ، أو غير ذلك ، فله أن يقلد من يرتضى علمه ودينه ، وهذا أقوى الأقوال »[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٥٨، ٢٥٩) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٥٨، ٢٥٩) .

(٤) المصدر السابق .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب الحنفية[1] ، وذلك خلافا لما عليه الجمهور[2] .

فالصحيح عند الحنفية أن أهلية القاضى للاجتهاد شرط الأولوية ، جاء فى « الهداية » : « فأما تقليد الجاهل (أى : القضاء) فصحيح عندنا خلافا للشافعى – رحمه الله – وهو يقول (أى : الشافعى) : إن أمر القضاء يستدعى القدرة عليه ، ولا قدرة دون العلم »[3] .

ويرد الحنفية على قول الشافعى بأنه يمكن القاضى القضاء بفتوى غيره ، ومقصود القضاء يحصل به ، وهو إيصال الحق لمستحقه .

قال ابن الهمام : « فاشتراطه ضائع (يعنى اشتراط الاجتهاد) ، والمراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه ، بل ما يظنه المجتهد ، فإنه لا قطع فى مسائل

---

(١) انظر فتح القدير (٧ /٢٥٦) .

(٢) انظر فى مذهب المالكية : الشرح الكبير (٤ /١٢٩) ، وفيه رد الدردير على ابن رشد لما قال : « العلم من الصفات المستحسنة » ،وبين (أى : الدردير) أن الذى عليه أهل المذهب هو : « اشتراط الاجتهاد » كما قال ابن عبد السلام .

وانظر فى مذهب الشافعية : الروضة (١١ /٩٤) ، قال النووى – ضمن الشروط الثمانية التى يلزم وجودها لولاية القضاء – : « الثالث : الاجتهاد ، فلا يصح جواز تولية جاهل بالأحكام الشرعية وطرقها ، المحتاج إلى تقليد غيره فيها » .

وانظر فى مذهب الحنابلة : الإنصاف (١١ /١٧٧) ففيه أنه يشترط فى القاضى عشر صفات ، منها : أن يكون مجتهدا . قال المرداوى : هذا المذهب المشهور ، وعليه معظم الأصحاب – وبمثل ما قال الجمهور – من أنه يشترط الاجتهاد لولاية القضاء – قال ابن حزم الظاهرى . انظر المحلى (٩ /٣٣٦) .

(٣) انظر فتح القدير (٧ /٢٥٦) .

الفقه ، وإذا قضى بقبول مجتهد فيه فقد قضى بذلك العلم ، وهو المطلوب ، وكون معاذ قال : « أجتهد برأيى » لا يلزم منه اشتراطه »[١] .

وعن محمد بن الحسن : أنه يشترط الاجتهاد للقضاء ، حيث قال : « إن المقلد لا يجوز أن يكون قاضيا » . قال ابن الهمام : والمختار خلافه[٢] .

ولا يخفى أن ما ذهب إليه الحنفية من جواز ولاية القضاء للمقلد إنما هو على إطلاقه ، فى حين أن المفهوم من كلام ابن تيمية : أن ذلك مقيد بتعذر وجود المجتهد ، أو أنه موجود ولم يمكنه الاجتهاد إما لضيق الوقت ، وإما لتكافؤ الأدلة ، وهو ما قاله بعض[٣] المالكية ما دام يقضى بفتوى مقلده بنص النازلة .

وللمازرى بهذا الخصوص كلام يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار ، قال المازرى فى اشتراط كون القاضى نظارا (أى : مجتهدا) : « هذه المسائل تكلم عليها العلماء الماضون لما كان العلم فى أعصارهم كثيرا منتشرا ، وشغل أكثر أهله بالاستنباط والمناظرة على المذاهب ، وأما عصرنا هذا فإنه لا يوجد فى الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل آلة الاجتهاد ، واستبحر فى أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن ، والاطلاع على ما فى القرآن من الأحكام ، والاقتدار على تأويل ما يجب تأويله ، وبناء ما تعارض بعضه على بعض ، وترجيح ظاهر على ظاهر ، ومعرفة الأقيسة وحدودها وأنواعها وطرق استخراجها ، وترجيح العلل

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر فتح القدير (٧ /٢٥٦) .

(٣) وذلك قول ابن شاش ، والقاضى أبى بكر ، انظر : تبصرة الحكام (١ / ١٨) .

والأقيسة بعضها على بعض ، هذا الأمر زماننا عار منه فى إقليم المغرب فضلا عمن يكون قاضيا على هذه الصفة »[1] .

ويجدر بنا أن نشير إلى تاريخ وفاة المازرى ، وهو سنة (٥٣٦هـ) ، والأمة يومئذ لم يزل فيها علماء مجتهدون وأئمة ورعون ، ولست أدرى ماذا كان يقول لو عاش حتى ذالكم العصر الذى نعيشه ؟ !

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به أن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذه المسألة متوجه قوى .

المسألة الثالثة : فى أنه ليس للإمام أن يشترط على القاضى الحكم بمذهب معين

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه لو شرط الإمام على الحاكم (أى : القاضى الذى يحكم) ، أو شرط الحاكم على خليفته (من يستخلفه القاضى) أن لا يحكم إلا بمذهب معين بطل الشرط[2] .

قال ابن تيمية : فإذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا ، فأما إذا قدر أن فى الخروج على ذلك من الفساد - جهلا ، وظلما - أعظم مما فى التقرير (يريد : إقرار الشرط ، وقبوله) كان ذلك من باب : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما »[3] .

---

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون (١ /١٨) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٧٣ ، ٧٤) .

(٣) المصدر السابق .

والظاهر مما تقدم أن ابن تيمية - رحمه الله - يذهب إلى صحة عقد التولية وإبطال الشرط ؛ وذلك لقول الله - تعالى - : ﴿ **فاحكم بين الناس بالحق** ﴾ [(١)] والحق لا يتعين فى مذهب ، وقد يظهر له أن الحق غير المذهب الذى اشترط الحكم به ، فإن قلده على هذا الشرط لم يكن حاكما بالحق ، وحينئذ فإن الشرط يكون منافيا لمقتضى العقد فيحكم ببطلانه .

وما قال به ابن تيمية هو أحد الوجهين فى مذهب الشافعى وأحمد .

قال ابن قدامة : « ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه ، وهذا مذهب الشافعى ولم أعلم فيه خلافا . . ، فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط ، وفى فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة »[(٢)] .

ويفصل الماوردى ، وابن أبى الدم الشافعيان القول بهذا الخصوص ، وذلك بالنظر إلى الشرط من حيث كونه عاما أو خاصا .

أما الشرط العام فالمقصود به : أن لا يحكم القاضى فى جميع الأحكام إلا بمذهب الشافعى ، أو بمذهب أبى حنيفة مثلا .

قالا : (أى : الماوردى ، وابن أبى الدم) : إن هذا الشرط يقع باطلا سواء كان موافقا لمذهب المولى أو مخالفا ؛ لأنه قد منعه من الاجتهاد فيما يجب فيه الاجتهاد ، فإن عدل به المولى عن لفظ الشرط وخرجه مخرج الأمر فقال : احكم بمذهب الشافعى ، أو أخرجه مخرج النهى فقال : لا تحكم بمذهب أبى حنيفة صح التقليد .

---

(١) آية (٢٦) سورة (ص) .

(٢) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٤٨٢) .

وإن جعله بلفظ الشرط فى العقد ، فقال على أن تحكم بمذهب أبى حنيفة ، أو بأن لا تحكم بطل التقليد .

وأما إن كان التقليد خاصا فى حكم بعينه فلا يخلو أن يكون أمرا أو نهيا .

فإن كان أمرا كقوله : أَقِدْ منْ المسلم بالكافر ، فإن تجرد التقليد عن هذا الشرط صح التقليد مع فساد الشرط ، وإن قرنه بلفظ الشرط بطل التقليد .

وإن كان نهيا نظر : إن نهاه عن الحكم فى قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، ولا يقضى فيه بوجوب ولا إسقاطه ، فهذا شرط باطل وتقليد صحيح[1] .

أما ابن فرحون المالكى فينقل فى « تبصرته » ما حاصله : أن الإمام لو اشترط على القاضى أن يحكم بمذهب معين عموما فالعقد باطل ، والشرط باطل (على خلاف ما قال به ابن تيمية من صحة العقد وبطلان الشرط) سواء قارن الشرط عقد الولاية أو تقدمه ثم وقع العقد خلافا لأهل العراق الذين قالوا : تصح الولاية . ويبطل الشرط .

---

(١) انظر : أدب القاضى للماوردى (٢ /١٨٧ :١٨٩) ، وأدب القضاء لابن أبى الدم الحموى (٤٨ :٥٢) .

ويحكى ابن أبى الدم عن القاضى أبى منصور ابن أخى الشيخ أبى نصر بن الصباغ قال : سألت قاضى القضاة الدامغانى عما إذا ولى القاضى الحنفى نائبا شافعيا ، وشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبى حنيفة هل يصح ؟ قال : نعم ، فإن قاضى القضاة أبا حازم ولى أبا العباس ابن سريج القضاء ببغداد على أن لا يقضى إلا بمذهب أبى حنيفة فالتزمه .

وقال الشيرازى فى « مهذبه » : « ولا يجوز أن يعقد تقلد القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه » . انظر المهذب (٢ /٣٧٣) .

فإن كان الشرط خاصا فى حكم بعينه فلا يخلو الشرط أن يكون أمرا أو نهيا ، فإن كان أمرا مثل : أن يقول : « وليتك على أن تقيد من الحر بالعبد ، والمسلم بالكافر » – فإنه يفسد العقد والشرط .

وإن كان نهيا فهو على ضربين ، أحدهما : أن ينهاه عن الحكم فى قتل المسلم بالكافر ، ولا يقضى فيه بوجوب قود ولا إسقاط فهو جائز ؛ لأنه اقتصر بولايته على ما عداه ، وأخرجه من نظره .

والثانى : أن لا ينهاه عن الحكم فيه ، وينهاه عن القضاء فى القصاص فيصح العقد ويخرج المستثنى عن ولايته ، فلا يحكم فيه بشىء[1] .

ومن الفقهاء من يقول تثبت ولايته عموما ، ويحكم فيه بما نهاه بمقتضى اجتهاده وكل هذا إذا كان شرطا فى الولاية ، فأما لو أخرجه مخرج الأمر والنهى فالولاية صحيحة ، والشرط باطل[2] .

ثم يقول ابن فرحون : « واعلم أن جميع ما ذكرناه من التقليدات لا يجوز للإمام اشتراطها على القاضى ، وتكون قادحة فى الولاية ؛ لأنه اشترط ما لا يجوز »[3] .

ومن هذا العرض لمذاهب العلماء – بهذا الخصوص – يتأكد ما تقرر من أن ما ذهب إليه ابن تيمية يتفق مع ما عليه الشافعية والحنابلة – فى أحد

---

(١) نقله ابن فرحون عن أبى بكر الطرطوشى . انظر تبصرة الحكام (١ /١٦ :١٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تبصرة الحكام (١ /١٦ :١٧) . قال ابن فرحون : وقال ابن أبى جمرة : « من كان لا يقضى إلا بما أمره من ولاه فليس بقاض على الحقيقة ، وإنما هو بصفة خادم رسالة ، ولا يحل له القضاء فى غير ما أمره به من ولاه إلا بعد أن يستطلع ما عند الذى ولاه » .

الوجهين عندهم – غير أن اختيار ابن تيمية فيه زيادة هذه القاعدة : أنه إذا قدر أن فى الخروج على شرط الإمام من الفساد – جهلا وظلما – أعظم مما يحدث بقبول الشرط وإقراره ، كان ذلك من باب : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .

ويلاحظ « هنا » أن ابن تيمية يصدر عن هذا الأصل : « أن الشرع جاء لتقرير المصالح ودفع المفاسد » وذلك مما ينبنى عليه صحة قاعدة : « دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما » .

فابن تيمية قدم لكلامه : « ببطلان شرط الإمام على القاضى الحكم بمذهب معين » ، ثم أردف ببيان صحة عقد التولية كما هو الظاهر من قوله – بعد إبطال الشرط – : « فإذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا » .

أما إذا ترتب على الخروج على شرط الإمام ضرر يفوق الضرر المتوقع حالة إقرار الشرط وقبوله فإن ابن تيمية يرجح بناء على ما سبق – من أن الشرع جاء لتقرير المصالح ودفع المفاسد . . . الخ – الالتزام بشرط الإمام – مع أنه خلاف الدليل – بحكم المصلحة ، وذلك دفعا لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما .

ويمثل ابن تيمية – بذلك – الفقيه المستوعب لأدلة الشرع العارف بمقاصده والذى يحقق فيما يقول هذا النهج : موافقة القول للدليل مع عدم معارضته ذلك للمصلحة الشرعية المعتبرة فى نفس الوقت ، إذ الشرع فيما جاء به يراعى تحصيل المصالح ودفع المفاسد .

وهذا الأمر ليس على إطلاقه بل له ضابطه المحدد ، وهو كون المصلحة

معتبرة شرعا قد جاء الشرع بتقريرها ، والمقصود بذلك : أن يقوم الدليل من الكتاب والسنة على أنها مصلحة مرعية ، ولا يُرَدُّ الأمر – بهذا الخصوص – إلى الأهواء والنفوس بحال .

ومن « هنا » فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – فى جملته – متوجها قويا . والله أعلم .

المسألة الرابعة
ما ينقض الحكم ، وما لاينقضه

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه متى عقد الحاكم عقدًا ساغ فيه الاجتهاد ، أو فسخ فسخًا جاز فيه الاجتهاد – لم يكن لغيره نقضه[1] .

ويضرب ابن تيمية لذلك مثلا : كما إذا خالع الرجل زوجه على أن تبرئه من حقوقها ، وتأخذ الولد بكفالته ولا تطالبه بنفقة ، فلو خالع بينهما على ذلك من يرى صحة مثل هذا الخلع – كالحاكم المالكى – لم يجز لغيره أن ينقضه وإن رآه فاسدا ، ولا يجوز له أن يفرض عليه بعد هذا نفقة للولد .

قال ابن تيمية : فإن حكم الحاكم الأول – كذلك – حكم فى أصح قولى العلماء[2] .

أما إذا فعل الحاكم فعلا مختلفا فيه ، ثم رفع (أى : هذا الفعل) إلى حاكم لا يراه فهل له نقضه قبل أن يحكم به الأول ، أو يكون فعل الحاكم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٢ /٣٥٣، ٣٥٤) .

(٢) المصدر السابق .

حكما ؟[1]

وذلك – مثلا – بأن يكون الحاكم الأول هو العاقد ، أو الفاسخ لعقد مختلف فيه ، ولما يحكم به بعد ، ثم رفع هذا الفعل إلى حاكم آخر لا يراه[2] .

فالصحيح – عند ابن تيمية : أنه لا يحتاج عقده ، وفسخه إلى حكم حاكم فيه[3] .

وكل هذا إذا لم يخالف الحكم نصا ولا إجماعا ، ومتى خالف الحاكم نصا أو إجماعا أو معنى ذلك (أى : قياسهما) نقض حكمه باتفاق الأئمة[4] .

وأما ما وافق قول بعض المجتهدين فى « مسائل الاجتهاد » فإنه لا ينقض لأجل مخالفته قول الأربعة[5] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول الشافعى ، ومذهب أحمد[6] .

قال الشافعى : ومن اجتهد من الحكام فقضى باجتهاده ، ثم رأى أن اجتهاده خطأً أو رد عليه قاض غيره ، فسواء فيما خالف كتابا ، أو سنة ، أو إجماعا ، أو ما فى معنى هذا – رده ، وإن كان يحتمل ما ذهب إليه ويحتمل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٥٧، ٥٨) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٠ /٥٧، ٥٨) .
(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٧ /٣٠٢، ٣٠٣) .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٧ /٣٠٢، ٣٠٣) .
(٦) انظر : أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٢) ، والإنصاف للمرداوى (١١ /٢٢٣، ٢٢٤) .

غيره لم يرده ، وحكم فيما يستأنف بالذى هو الصواب[1] .

وقد علق الماوردى على ما قاله الشافعى : بأنه « هو الصحيح »[2] ، ثم قال : إن أخطأ القاضى فيما يسوغ فيه الاجتهاد . . - كان حكمه نافذا ، وحكم غيره من القضاة به نافذا لا يتعقب بفسخ ولا نقض[3] .

والدليل على ما تقدم : أن عمر لم يشرك فى عام ، وشرك فى عام ، فلما قيل له : إنك لم تشرك فى العام الماضى بين ولد الأم ، وبين ولد الأم والأب ، فكيف تشرك الآن ؟ قال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما نقضى[4] .

« وكذلك » فإن أبا بكر حكم بالتسوية بين المهاجرين والأنصار ، ولم يفضل بالسابقة ، وقال : « إنما عملوا لله ، وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » ، ولم يفرض للعبيد مع ساداتهم ، ثم إن عمر فضل بين المهاجرين والأنصار بالسابقة ، وفرض للعبيد ، وجاء على وسوى بين

---

(١) أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٢) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٣، ٦٨٤) .

(٤) المصدر السابق . وقال ابن حجر فى التلخيص (٣ /٩٩) : أصل التشريك أخرجه الدارقطنى (سنن الدارقطنى مع التعليق المغنى (٤ /٨٨) كتاب الفرائض والسير ، حديث رقم (٦٦) عن طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : « أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأمها ، وإخوتها لأبيها وأمها ، فشرك بين الإخوة للأم وبين الإخوة للأب والأم ، فقال له الرجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ، فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه على ما قضينا » وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر ، لكن قال عن الحكم بن مسعود ، وصوبه النسائى ، وأخرج البيهقى أيضا أن عثمان شرك بين الإخوة ، وأن عليا لم يشرك .

المهاجرين والأنصار كفعل أبى بكر ، وفرض للعبيد كفعل عمر ، ولم ينقض بعضهم حكم بعض لنفوذه باجتهاد سائغ[1] .

أما إذا خالف القاضى ما لا يسوغ فيه الاجتهاد ، وهو أن يخالف نصا من كتاب أو سنة ، أو إجماع . . - نقض به حكمه وحكم غيره[2] .

وهذا الذى قاله الماوردى هو ما قرره الحنابلة .

جاء فى « الإنصاف » : أنه فى حالة كون القاضى ممن يصلح للقضاء لم ينقض من أحكامه إلا ما خالف نص الكتاب أو السنة ، كقتل المسلم بالكافر . نص عليه فيلزمه نقضه[3] .

قال المرداوى : إذا علمت ذلك فالصحيح من المذهب : أنه ينقض حكمه إذا خالف سنة سواء كانت متواترة أو آحادًا ، وعليه جماهير الأصحاب[4] .

فإن كان حكمه مخالفا للإجماع نظر ، فإن كان الإجماع قطعيا نقض حكمه قطعا ، فإن لم يكن قطعيا - يعنى الإجماع - لم ينقض على الصحيح من المذهب .

أما إذا خالف قياسا جليا فإنه لا ينقض ، وهو الصحيح من المذهب مطلقا ، وقيل : ينقض إذا خالف قياسا جليا وفاقا لمالك والشافعى رحمهما الله[5] .

---

(١) انظر أدب القضاء للماوردى (١ /٦٨٣، ٦٨٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الإنصاف (١١ /١٢٣، ١٢٤) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر الإنصاف (١١ /١٢٣، ١٢٤) .

وقال أبو حنيفة ومالك : إن خالف معنى نص الكتاب أو السنة أو قياس جلى أو خفى لم ينقض حكمه ، وإن خالف إجماعا نقض حكمه(1) .

قال الماوردى :(2) هذا قول مستبعد ، ولكنه محكى عنهما ، والدليل على فساده قوله - تعالى - : ﴿ **فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله**

---

(1) والمقصود أنهما لا ينقضان حكم القاضى المخالف لنص الكتاب الذى يحتمل أكثر من معنى ، ويكون الحكم موافقا لأحد هذه المعانى مما هو مجزوم بصحته فى المذهب ، وكذلك فإنهما لا ينقضان الحكم المخالف للسنة ، وذلك لردهم هذه السنة باعتبار أنها ليست على وفق ما يشترط فى المذهب من الضوابط لقبول المروى ، ومثل ما تقدم : ما كان فى معناه من القياس ، وهذا بخلاف المجمع عليه ، فإنه إذا خالف حكم القاضى المجمع عليه نقض هذا الحكم .

ومن تطبيقات ذلك عند مالك وأبى حنيفة .

قال مالك : إن حكم بالشفعة للجار نقض حكمه . انظر ابن فرحون (١ /٥٧) .

وقال أبو حنيفة : إن حكم بالقرعة بين العبيد نقض حكمه .

وقال محمد بن الحسن : إن حكم بالشاهد واليمين نقض حكمه ؛ لأن حديث الحكم بالشاهد واليمين شاذ عنده .

وقال أيضا : إن حكم ببيع أمهات الأولاد نقض حكمه خلافا لأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، لأنه ينعقد الإجماع - عنده - صحيحا فيما اختلف بشأنه الصحابة وأجمع عليه التابعون ، وذلك ما لم يقله أبو حنيفة وأبو يوسف .

انظر أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٥ وما بعدها) .

وانظر كتاب شرح أدب القاضى « للخصاف » - تأليف الصدر الشهيد (٣ /١٢٣ ، وما بعدها) ففيه ما قرره الماوردى من أن مدار نقض الحكم - عند الحنفية - على مخالفة الإجماع .

(2) أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٦، ٦٨٧) .

والرسول ﴾[1] (يعنى : إلى حكم الله وحكم رسوله) ، وقول النبى - ﷺ - : « من أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد ﴾[2] ، وما حكى عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - من أنه عدل عن اجتهاده فى دية الجنين حين أخبره حمل بن مالك « أن النبى - ﷺ - قضى فيه بغرة عبد ، أو أمة »[3] .

---

(١) آية (٥٩) سورة « النساء » .

(٢) أخرج مسلم نحوه من حديث عائشة رضى الله عنها ولفظه : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » .

مسلم بشرح النووى (٤ /٣١٢، ٣١٣) كتاب الأقضية ، باب : « نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور » .

(٣) انظر أدب القاضى للماوردى (١ /٦٨٧) .

وحديث قضاء النبى - ﷺ - فى الجنين بالغرة عبد ، أو أمة ، أخرجه البخارى من غير طريق حمل بن النابغة ، (٨٧) كتاب الديات ، (٢٥) باب جنين المرأة .

انظر البخارى مع فتح البارى (١٢ /٢٥٧) .

ولا يفوتنا بعد أن فرغنا من هذا الاختيار التأكيد على ما قرر فى بيان مقصود ما قاله أبو حنيفة ومالك ، وذلك بما عليه مذهب المالكية والحنفية ، حيث يذكر الكشناوى - نقلا عن المالكية : أنه إذا أصاب الحاكم لم ينقض حكمه أصلا ، وإن أخطأ فذلك على أربعة أوجه :

الأول : أن يحكم بما يخالف الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع فينقض هو حكم نفسه بذلك ، وينقضه القاضى الوالى بعده ، ويلحق بذلك : الحكم بالقول الشاذ ، (قوله : « ويلحق بذلك الحكم بالقول الشاذ » ، هو ما عليه مدار الخلاف بينهم ، وبين الشافعية ، والحنابلة) .

الثانى : أن يحكم بالظن أو التخمين من غير معرفة ولا اجتهاد ، فينقضه هو أيضا ، ومن يلى بعده .

=

ويظهر من مجموع هذا الذى ذكر صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار . والله أعلم .

المسألة الخامسة
ما للحاكم أن يحكم فيه ، وما ليس له

ويرى ابن تيمية – رحمه الله – : أنه ليس للحاكم أن يحكم إلا فى الأمور المعينة التى يُتَحَاكم فيها إليه ، وإذا حكم – هنا – بأحد قولى العلماء ألزم الخصم بحكمه ، ولم يكن له أن يقول : أنا لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر[1] .

أما الأمور العامة الكلية – التى أمر الله جميع الخلق أن يؤمنوا بها ويعملوا بها ، وقد بينها فى كتابه وسنة رسوله – ﷺ – بما أجمعت عليه الأمة ، أو تنازعت فيه – إذا وقع فيه نزاع بين الحكام وبين آحاد المسلمين : من العلماء ، أو الجند ، أو العامة ، أو غيرهم ، لم يكن للحاكم أن يحكم فيها

= الثالث : أن يحكم بعد الاجتهاد ثم يتبين له الصواب فى خلاف ما حكم به ، فلا ينقضه من ولى بعده ، واختلف هل ينقضه هو ، أم لا ؟

الرابع : أن يقصد الحكم بمذهب معين فيذهل ، ويحكم بغيره من المذاهب فيفسخه هو ، ولا يفسخه غيره . انظر أسهل المدارك (٣ /٢٠٤) .

« وكذلك » الشأن بالنسبة للحنفية ، إلا أنهم يقصدون بالسنة : « المشهور منها » ، كما أن المعتبر عندهم فى الاجتماع ، والاختلاف ما كان فى الصدر الأول .

انظر الهداية (٣ /١٠٧) .

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٦٠) .

على من ينازعه ، ويلزمه بقوله ، ويمنعه من القول الآخر فضلا عن أن يؤذيه أو يعاقبه[1] .

ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله ، واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله كان مرتدا كافرا يستحق العقوبة فى الدنيا والآخرة[2] .

---

(١) المصدر السابق (٣٥ /٣٥٧) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٧٣) .

وحكم ابن تيمية بالكفر ، والردة على العالم الذى يوافق الحكام فيما يحكمون به مما يخالف ما علمه من كتاب الله – تعالى – وسنة رسوله – جاء هكذا مطلقا بلا قيد ، وقد أيده ابن تيمية بقول الله – تعالى – : ﴿ **آلمص . كتاب أنزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به ، وذكرى للمؤمنين . اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون** ﴾ آية (١، ٢، ٣) سورة « الأعراف » .

والحق أن هذه قضية شائكة ، وبيان وجه الصواب فيها مما لا يتيسر لمثلى ، فضلا عن عدم حبى لولوج بابها ، إذ حديث الصحيح الذى فيه : « أنه يبوء به أحدهما » أى : الكفر إما أنه يلحق بالمكفر ، وذلك إذا لم يتحقق من أمر المحكوم عليه على النحو الذى يقتضى الحكم ، وإما المكفَّر ، إذا صدق فيه ما قد قيل عنه مما انبنى عليه حكم الكفر .

فإن قيل : هذا إنما يكون عند التعيين ، وابن تيمية : « هنا » يقعد بإطلاق ، ولم يعين . فالجواب : أننا فى زمن قل فيه التبصر ، وغلب فيه على طلبة العلم التعجل فى الحكم إلى حد أنهم صاروا يتلقفون الكلام عن قائليه يقيمونه فى غير مواضعه ، ويثبتون به حكم الكفر على هذا أو ذاك مستندين إلى قول القائل ، وهو لم يقصد بقوله ما ذهبوا إليه .

وذلك يقتضى – بالتبع – أن يكون الكلام فى موضوع التكفير مما لا ينبغى أن يدلى =

والذى يقصده ابن تيمية بالأمور العامة الكلية التى ليس للحاكم أن يحكم فيها - هو : « مسائل الخلاف فى أمور العبادات ونحوها مما احتملت فيه النصوص الرأى ، والرأى المخالف ، ولم يقم الدليل على القطع بصواب أحدهما ، وخطأ الثانى » .

ومن أمثلة ذلك :

مسألة نقض الوضوء من مس النساء ، والوضوء من خروج الدم بالفصاد ، والحجامة ، والجرح ، والرعاف ، والوضوء من القىء .

« وكذلك » التنازع فى كثير من مسائل الفرائض كالجد ، والمشركة ،

= فيه من لم يستقم خطوه على طريق البحث . وهذه واحدة .

والثانية : أنه لا يكفى للكلام - بهذا الشأن - العلم وحده - بل يلزم أن يكون المتكلم فيه ضابطا للكلام على نحو يؤمن معه اللبس والتحريف .

والثالثة : أنه لابد من العلم بالقرائن الحالية ، والملابسات المكانية ، والظروف البيئية . . .إلى غير ذلك مما يتأثر به موضوع الحكم .

والرابعة : تحصيل كل الأدلة بهذا الشأن ، وتحقيقها لمعرفة الصحيح من الضعيف والعام من الخاص ، والمطلق من المقيد ، والناسخ من المنسوخ مما هو لازم لتحقيق العلم بموضوع الكلام .

وعلى ضوء هذا كله يبين أن هذا الموضوع مما لا يتسع له بحث « تحقيق الاختيارات » بل ينبغى أن تفرد له رسالة .

بقى أن يقال : إن ما أطلقه ابن تيمية من الحكم ينبغى أن يحمل على ما قيده النص ، وذلك إما بالاستحلال ، أو الجحود والإنكار ، أو الاستهزاء والاستكبار . فيكون المقصود : أن من ترك الحكم بما أنزل الله إلى حكم غيره استحلالا ، أو جحودا وإنكارا . .فقد كفر . .والله أعلم . انظر مجموع الفتاوى (٣ /٢٦٧، ٢٦٨) ، (٧ /٣٥٤، ٣٢٦: ٣٢٩، ٣٥٠: ٣٥١، ٦٧، ٧٠: ٨٢) .

وغيرهما وفى كثير من مسائل الطلاق والإيلاء ، وغير ذلك[1] .

قال ابن تيمية : فهذه الأمورالكلية ليس لحاكم من الحكام كائنا من كان – ولو كان من الصحابة – أن يحكم فيها بقوله على من نازعه فى قوله ، فيقول : ألزمته أن لا يفعل ، ولا يفتى إلا بالقول الذى يوافق لمذهبى بل الحكم فيها لله ورسوله ، والحاكم واحد من المسلمين ، فإن كان عنده علم تكلم بما عنده ، وإذا كان منازعه عنده علم تكلم به ، فإن ظهر الحق فى ذلك ، وعرف حكم الله ورسوله وجب اتباع حكم الله ورسوله ، وإن خفى ذلك أقر كل واحد على قوله – أقر قائل هذا القول على مذهبه ، وقائل هذا القول على مذهبه – و لم يكن لأحدهما أن يمنع الآخر الإ بلسان العلم ، والحجة ، والبيان فيقول ما عنده من العلم[2] .

أما « الأمور المعينة » التى هى مجال الحكم – عند ابن تيمية – فالمقصود بها : تلك الأمور التى يتحاكم فيها إلى القضاة ، مثل ميت مات ، وقد تنازع

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٥٧ :٣٥٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٦٠) .

وموضوع هذا الاختيار : « ما للحاكم أن يحكم فيه وما ليس له » أشار إلى بعضه ابن فرحون فى كتابه « تبصرة الحكام » فى القسم الرابع من الجزء الأول (ص٨٠) تحت عنوان : « المواضع التى يدخلها الحكم استقلالا ، أو تضمنا – ملخصا من كلام العلامة سراج الدين البلقينى ، وكلام أهل المذهب (أى : المالكية) ومن ذلك على سبيل المثال : « الطهارة » فلا يدخلها شيء من الحكم بالصحة ، ولا بالموجب استقلالا ، لكن يدخلها الحكم بطريق التضمن كتعليق عتق ، أو طلاق على طهارة ماء ، أو نجاسة ، فإذا ثبت عند الحاكم وقوع الطلاق لوجود الصفة ، فحكم بصحة الطلاق ، أو بموجب ما صدر من المعلق ، ووجود صفته ، كان ذلك متضمنا للحكم بالنجاسة ، أو بالطهارة ، وهكذا فى معظم أبواب الفقه .

ورثته فى قسم تركته ، فيقسمها القاضى بينهم إذا تحاكموا إليه ، وينفذ حكمه « باليد والقهر » وليس يصح لأحد أن يقول لا أرضى حتى يحكم بالقول الآخر .

وبهذا يظهر الفرق بين الأمور الكلية التى ليس للقضاة حكم فيها ، وبين الأمور المعينة التى يجرى فيها الحكم ، وهو : أنَّ الأُولى مما لم يتقدم إلى القاضى بشأنها خصوم للفصل بينهم بل هى تجرى بين أهل العلم ، والحكم بالترجيح لأحد الآراء فيها مما يخضع لمقتضى البحث العلمى من حيث موافقة الدليل .

أما الثانية فيجرى بشأنها نزاع يتعلق بالفصل فيه حق الخصوم ، مما يتأدى عنه أن يرفع الخصوم الأمر إلى القضاء ، وحينئذ يقضى القاضى بما توصل إليه اجتهاده ويكون حكمه ملزما لطرفى النزاع ، ويبقى هذا الحكم مختصا بموضوع النزاع فى هذه القضية المعينة ، ولا ينسحب إلى ما عداها – مما هو خارج عن دائرة التقاضى – من قضايا البحث العلمى .

وذلك التفريق الدقيق – عند ابن تيمية – مما يدل على العقلية المتعمقة التى لا تخلط بين الأشياء على الرغم مما قد يبدو من كونها متداخلة ، فما من قضية معينة إلا وهى أحد أفراد الأمور الكلية ، وما من أمور كلية إلا ويكون أحد أفرادها قضية معينة ، ومثل ذلك : مباحث الطلاق ، وهل يقع الطلاق الثلاث فى مجلس واحد ؟ وهل يقع الطلاق فى الحيض ؟ إلى غير ذلك .

فإنه فى مجال البحث العلمى والإفتاء بالدليل ، تكون هذه أمورا كلية ، يدلى فيها الباحث بما ترجح لديه من حيث موافقة الدليل .

فإن جرى خصام بين مطلق ومطلقة وأهلهما ، ورفع الأمر إلى القضاء كان الحكم بما أدى إليه اجتهاد القاضى ، وهذا الحكم ينفذ باليد والقهر ، وتتحول هذه القضية بموضوع النزاع فيها – مما تقدم من الأمور الكلية – إلى قضية معينة .

وفائدة هذا التفريق : أن يبقى باب البحث ، والترجيح مفتوحا – لا ينغلق بما يجرى من الأحكام فى باب القضاء – يستفيد بحصيلة علوم الأسبقين ، ومعايشة ظروف المعاصرين مما يتأثر به الحكم فى حدود ما تحتمله عمومات الأدلة وإطلاقاتها ، فيتواكب التشريع مع حادثات العصر ، ولا يقف أمامها موقف الجمود ، وينسحب ذلك كله – على فترات – على القضاة ، وأحكامهم – إذ ليس القضاة فى النهاية إلا علماء ، وليست أحكامهم إلا نتاج الاجتهاد العلمى – بما يحقق مصالح المتقاضين ، ويتوافق مع مراعاة أحوالهم ، وظروف معايشهم .

المسألة السادسة : فى طرق الحكم

أولا : الأيمان

مسألة : فى أن اليمين تكون فى جنبة أقوى المتداعيين

ويرجح ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « أن تكون اليمين فى جنبة أقوى المتداعيين ، سواء ترجح ذلك بالبراءة الأصلية ، أو اليد الحسية ، أو العادة المستعملة ، فتارة يحلف المدعى ، وتارة يحلف المدعى عليه[1] .

قال ابن تيمية : كما جاءت بذلك سنن رسول الله – ﷺ – .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٤ /٨١) .

ويستدل ابن تيمية على صحة قوله بما ثبت فى السنة ، وذلك أن الأنصار اشتكوا إلى رسول الله - ﷺ - بشأن قتيلهم الذى قتل بخيبر ، وهو عبد الله بن سهل ، فجاء إلى النبى - ﷺ - أخوه عبد الله وأبناء عمه حويصة ، ومحيصة ، وكان محيصة معه بخيبر ، قال : « أتحلفون خمسين يمينا وتستحقون قاتلكم » قالوا : وكيف نحلف ، ولم نشهد ، ولم نر ؟ قال فتبريكم يهود بخمسين يمينا » قالوا : وكيف نأخذ بأيمان قوم كفار ؟[١] .

وكذلك ما ثبت فى صحيح مسلم عن ابن عباس : « أن النبى - ﷺ - قضى بشاهد ، ويمين »[٢] .

قال ابن تيمية : وهذه الأحاديث أصح وأشهر ما روى عن النبى - ﷺ - فى هذا الباب » وابن عباس الذى يروى عن النبى - ﷺ - « أنه قضى باليمين مع الشاهد » ، وأن هذا قضى به فى دعاوى ، وقضى بهذا فى دعاوى .

ويرد ابن تيمية على الذين جعلوا اليمين - دائما - على المدعى عليه ، فيذكر « أولا » : أن حديث النبى - ﷺ - : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال ، وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه »[٣] -

---

(١) الحديث أخرجه مسلم بلفظ : « وكيف نقبل » بدلا من « وكيف نأخذ » ، وذلك من طريق قتيبة بن سعيد ، كتاب « القسامة » ، باب « القسامة » حديث رقم (١) . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٢١) .

(٢) حديث مسلم عن ابن عباس : « أن رسول الله - ﷺ - قضى بيمين وشاهد » ، كتاب « الأقضية » ، باب : « وجوب الحكم بشاهد ، ويمين » حديث رقم (٣) . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /١٠٣) .

(٣) رواه مسلم فى كتاب الأقضية ، باب : « اليمين على المدعى عليه » . حديث رقم (١) . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٣٠٠) .

ليس فيه أن الدعاوى الموجبة للعقوبات لا توجب إلا اليمين على المدعى عليه ، بل هذا الحديث نص أن أحدا لا يعطى بمجرد دعواه ، ونص فى أن الدعوى المتضمنة للإعطاء تجب فيها اليمين ابتداء على المدعى عليه[1] .

وثانيا : أن الحديث المشهور فى ألسنة الفقهاء : « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر »[2] ليس إسناده فى الصحة كإسناد غيره ، ولا رواه عامة أهل السنن المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة ، وحينئذ فإنه يقال : إما أنه من قبيل العام المخصص بما تقدم من الأحاديث ، أو : أن الأحاديث المتقدمة أصح ، وأكثر ، وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى[3] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[4] ، والشافعى[5] ، وأحمد بن

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٩٠) .

(٢) قوله : « ولكن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر » زيادة عن حديث ابن عباس السابق . قال النووى : وجاء فى رواية البيهقى ، وغيره بإسناد حسن أو صحيح زيادة عن ابن عباس ، فذكرها . انظر شرح النووى على صحيح مسلم انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٤ / ٣٠٠ ، ٣٠١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٩١) .

(٤) انظر القوانين الفقهية لابن جزى (٢٥٧) ، ففيه أورد المؤلف أقوال العلماء فى بيان من هو المدعى ، ومن هو المدعى عليه ، وانتهى إلى ما عليه المحققون من أن المدعى هو ما كان قوله أضعف لخروجه عن معهود ، أو لمخالفة أصل ، والمدعى عليه : هو ما ترجح قوله بعادة ، أو بموافقة أصل ، أو قرينة .

ثم قال بعد ذلك قال : فالبينة على من ضعف قوله ، واليمين على من قوى قوله .

(٥) انظر المهذب (٢ / ٤٠٧) . قال الشيرازى فى كلام له عن القسامة : فأما إذا لم يكن لوث ولا شاهد فالقول قول المدعى عليه مع يمينه . . ؛ لأن اليمين إنما جعلت فى جنبة المدعى عند اللوث لقوة جنبته باللوث فإذا عدم اللوث حصلت القوة فى جنبة المدعى =

حنبل[1] .

وخالف الحنفية[2] ، فمذهبهم : أن اليمين دائما فى جانب المنكر ، حتى

= عليه ؛ لأن الأصل براءة ذمته وعدم القتل . فعادت اليمين إليه .

(١) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (٥ /٣٤١) .

قال ابن قدامة : اليمين تشرع فى حق من ظهر صدقه ، وقوى جانبه تقوية لقوله ، واستظهارا ، والذى جعل القول قوله : « كذلك » فيجب أن تشرع اليمين فى حقه .

وقاعدة ابن قدامة فى هذا : أن كل من قيل : القول قوله فعليه اليمين لخصمه ؛ لقول النبى - ﷺ - : « لو يعطى الناس بدعواهم لا دعى قوم دماء قوم ، وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » .

(٢) انظر المبسوط (١٧ /٢٩ ، ٣٠) واستدل صاحب المبسوط بقوله - ﷺ : « واليمين على المدعى عليه » - على أن جنس الأيمان إنما تكون فى جانب المدعى عليه ، وأنه لا يمين فى جانب المدعى .

قال : فيكون قوله « واليمين على المدعى عليه » دليلا فى أنه لا يرد اليمين على المدعى عنه نكول المدعى عليه ، وهكذا ذكره عن إبراهيم - رحمه الله - فى الكتاب ، فقال : كان لا يرد ، يعنى عملا بالحديث كان لا يرد اليمين ، ويكون حجة لنا فى أنه لا يجوز القضاء بشاهد واحد مع يمين المدعى ، إذ لا يمين فى جانب المدعى ؛ ولأنه جعل الفاصل للخصومة سببين : بينة فى جانب المدعى ، ويمينا فى جانب المدعى عليه ، والشاهد واليمين ليست بينة ، ولا يمين المدعى عليه ، فيكون إثبات طريق ثالث ، وهو مخالف لهذا الحديث ، وقوله - ﷺ - : « المدعى » عام لم يدخله الخصوص ، فالمدعى لا يستحق بنفس الدعوى ، ويستحق بالبينة فى الخصومات كلها ، وقوله - ﷺ - : « واليمين على المدعى عليه » دخله خصوص ، وهو ما لا يجرى فيه الاستخلاف من الحدود ، وغيرها » .

واختيار ابن تيمية هذا يظهر به منهجه فى الاستدلال بالسنة عند تعارض المرويات ، وذلك من خلال قوله : إن الحديث المشهور فى ألسنة الفقهاء « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ليس إسناده فى الصحة كإسناد غيره ، ولا رواه عامة أهل السنن =

فى القسامة يحلفون المدعى عليه ، ولا يقضون بالشاهد واليمين ، ولا يرون اليمين على المدعى عند النكول ، واستدلوا بعموم الحديث البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » .

والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الجمهور - هو الصواب لمجموع ما ذكر . والله أعلم .

= المشهورة ، ولا قال بعمومه أحد من علماء الملة ، فيقال حينئذ : إما أنه من قبيل العام المخصص بما تقدم من الأحاديث ، أو أن الأحاديث المتقدمة أصح ، وأكثر ، وأشهر ، فالعمل بها عند التعارض أولى .

وإجمال منهجه - هنا - على ضوء تلكم الفقرة يمكن تحديده فى هاتين النقطتين :

الأولى : أنه عند تعارض المرويات يلزم - ابتداء - النظر المتعمق فيها بقصد الجمع بينها ، وذلك بالتعرف على العموم والخصوص فيها من خلال أقوال العلماء ، والإطلاق والتقييد . . . ، ونحو هذا مما يتحقق به دفع التعارض ، وحصول الجمع .

والثانية : فى حالة تعذر الجمع فإنه تقدم فى العمل الرواية الأصح ، والأكثر ، والأشهر : وبالجملة : فإن كانت الروايات المتعارضة صحيحة لزم السير فى طريق الجمع بينها ودفع التعارض .

فإن تعذر الجمع قدم فى العمل الأصح والأكثر والأشهر على الصحيح الذى هو دون الأول صحة ، وكثرة ، وشهرة .

وابن تيمية يقدم فى الصحة أحاديث الصحيحين على غيرهما ، ثم أحاديث السنن المشهورة (أبى داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة) على غيرهم .

كما تظهر لنا فائدة تحقق الشهرة للحديث فى الاستدلال بالسنة عند تعارض المرويات ، بأن الأكثر والمشهور هو الذى يقدم فى العمل عند تعذر دفع هذا التعارض .

ثانيا : الاستفاضة ، والقرائن ، والشهادات

وابن تيمية – رحمه الله – يرى أن الاستفاضة حجة وبينة فى الأحكام ، وإن لم تكن حجة فى الرجم ، وأنه تقبل شهادة أهل الكتاب على المسلمين فى الوصية فى السفر ، وشهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق ، وتقبل شهادة من شهد أنه رأى الرجل والمرأة فى لحاف ، أو فى بيت مرحاض ، أو رآهما مجردين ، أو محلولى السراويل ، ويوجد مع ذلك ما يدل عليه[1] ، وأنه تجوز : إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة[2] .

قال ابن تيمية : فهذا باب عظيم النفع فى الدين ، وهو مما جاءت به الشريعة التى أهملها كثير من القضاة والمتفقهة زاعمين أنه لا يعاقب أحد إلا بشهود عاينوا ، أو إقرار مسموع ، وهذا خلاف ما تواترت به السنة ، وسنة الخلفاء الراشدين ، وخلاف ما فطرت عليه القلوب التى تعرف المعروف ، وتنكر المنكر ، ويعلم العقلاء أن مثل هذا لا تأباه سياسة عادلة فضلا عن الشريعة الكاملة[3] .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥ /٣٠٥ :٣٠٨) .

قوله : « وتقبل شهادة من شهد أنه رأى الرجل ، والمرأة فى لحاف . .الخ »

المراد : أنه بهذه الشهادة يثبت عليهما فعل ما يجب فيه التعزير ، لا أنه تثبت بها جريمة الزنا المستوجبة للحد ، وهو واضح من قوله فيما بعد : « فقد جعل الاستفاضة حجة وبينة فى هذه الأحكام ولم يجعلها حجة فى الرجم . . » فليتبين .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق.

قوله : « هذا باب عظيم . .الخ » مقصود به : أن تتسع دائرة الإثبات ليتمكن القضاة =

ويستدل ابن تيمية على صحة ما قال به على هذا النحو :

أما الاستفاضة : فبما ثبت عن النبى - ﷺ - أنه مر عليه جنازة فأثنوا عليها خيرا . . ، قال : « أنتم شهداء الله فى أرضه » ، وفى المسند عنه أنه قال : « يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار ، قيل يا رسول الله : وبم ذلك ؟ قال : بالثناء الحسن والثناء السيء »[1] .

قال ابن تيمية : فقد جعل الاستفاضة حجة وبينة فى هذه الأحكام ، ولم يجعلها حجة فى الرجم .

وأما شهادة أهل الكتاب على المسلمين فى الوصية فى السفر : فبما قاله أحمد « رضى الله عنه »[2] .

وكذلك الأمر فى شهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق : بما ثبت عن أحمد فى إحدى الروايتين (وهو مذهب مالك)[3] .

= من توصيل الحق إلى مستحقيه ، وإيقاع العقوبة بكل متجاوز حده بما تضيق معه دائرة الإفلات من العقاب ، مما يتأدى عنه انتشار العدل وقمع الظلم وردع أهل الإجرام ، وكل ذلك يتوافق مع منهجية ابن تيمية فى اختياراته حيث يهدف إلى تحصيل مقاصد الشرع للأمة ، التى هى غاية الأحكام ، وبها صلاح أحوال الناس فى أمرى الدنيا والآخرة .

(١) الحديث أخرجه البخارى (٢٣) كتاب الجنائز ، (٨٥) باب « ثناء الناس على الميت » من حديث شعبة . انظر البخارى مع الفتح (٣ /٢٧٠) وقد ذكر ابن حجر فى تعليقه على الحديث : وهو أصل فى قبول الشهادة بالاستفاضة ، وأن أقل أصلها اثنان ، وقال ابن العربى : فيه جواز الشهادة قبل الاستشهاد ، وقبولها قبل الاستفصال . انظر الفتح (٣ /٢٧٤) ، أما حديث المسند ، فقد أخرجه أحمد من حديث أبى بكر بن زهير عن أبيه . انظر المسند (٣ /٤١٦) .

(٢) و(٣) انظر مجموع الفتاوى (١٥ /٣٠٦) .

وتوسع ابن تيمية فى طرق الإثبات مبناه على آية سورة الحجرات : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة** ﴾[1] .

فمن دلالات هذه الآية – عند ابن تيمية – أن الإصابة (العقوبة) بنبأ العدل الواحد لا ينهى عنها مطلقا ، وذلك يدل – بدوره – على قبول شهادة العدل الواحد فى جنس العقوبات ، وسبب نزول الآية يؤكد ما ذكر ، إذ إنها نزلت فى إخبار واحد بأن قوما قد حاربوا بالردة أو نقض العهد[2] .

ومن دلالات الآية « أيضا » : أنه متى اقترن بخبرالفاسق دليل آخر يدل على صدقه فقد استبان الأمر ، وزال الشك بالتثبت ، فتجوز إصابة القوم وعقوبتهم بخبر الفاسق مع قرينة إذا تبين بهما الأمر[3] .

قال ابن تيمية : فكيف بخبر الواحد العدل مع دلالة أخرى ، ولهذا كان أصح القولين أن مثل هذا لوث فى باب « القسامة » ، فإذا انضاف أيمان المقسمين صار ذلك بينة تبيح دم المقسم عليه[4] .

وأما قوله : ﴿ **أن تصيبوا قوما بجهالة** ﴾ فجعل المحذور هو الإصابة لقوم بلا علم ، فمتى أصيبوا بعلم زال المحذور ، وهذا هو المناط الذى دل عليه القرآن ، كما قال تعالى : ﴿ **إلا من شهد بالحق وهو يعلمون** ﴾ (آية (٨٦) سورة « الزخرف ») وقال : ﴿ **ولا تقف ما ليس لك به علم** ﴾ (آية (٣٦) سورة « الإسراء »)[5] .

« وأيضا » فإنه علل ذلك بخوف الندم ، والندم إنما يحصل على عقوبة البرىء من الذنب . . ، أما إذا حصل عنده علم أنه لم يعاقب إلا مذنبا فإنه لا يندم ، ولا يكون فيه خطأ . والله أعلم[6] .

(١) اية (٦) سورة « الحجرات » .

(٢) و(٣)و(٤)و(٥)و(٦) مجموع الفتاوى .

=

وبالجملة فإن الشيخ يهدف إلى العمل بالقرائن البينة التى يتحقق بها الإثبات ويرى أنها إذا انضمت إلى شهادة الفاسق صحت بها الشهادة ، ولا يسلم ابن تيمية بقصر الإثبات على شهادة الشهود الذين عاينوا أو الإقرار المسموع فقط .

ومن مجموع ما سبق ندرك أن توسع ابن تيمية فى طرق الإثبات يقوم على هذه الأربع :

أولا : الاعتبار بالقرائن .

ثانيا : اعتبار الاستفاضة حجة وبينة فى الأحكام .

ثالثا : اعتبار شهادة الذمى فى الوصية فى السفر .

= قوله فى (١) : « وذلك يدل على قبول شهادة العدل الواحد . .الخ » ، قال فيه الجصاص : « وهذا غلط ؛ لأن تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه » . أحكام القرآن (٥ /٢٧٩) .

أما القرطبى – رحمه الله – فأكد ما قال به ابن تيمية ، حيث قال : « فى هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلا ، وهو ما قاله الفخر الرازى فى تفسيره الكبير ، انظر القرطبى (٧ /٦١٣٢) . الفخر الرازى (٢٨ /١٢٠) .

وقوله فى (٢) : « أنه متى اقترن بخبر الفاسق دليل آخر . . .الخ » لم يسلم به الفخر الرازى ، ولم يشر إليه القرطبى ، أما الجصاص فقد جزم بعدم قبول شهادة الفاسق مطلقا . (نفس المصادر السابقة) .

وما ذهب إليه ابن تيمية – هنا – إنما هو من قبيل الاحتجاج بالمفهوم ، إذ الآية جاءت بالتثبت من خبر الفاسق وعدم الإصابة به حتى يبين الصواب بالدليل ، فيكون المفهوم : أنه إذا وافق خبر الفاسق الدليل الدامغ ، والحجة الساطعة ، والقرينة الواضحة – جاز الاعتداد به ، وحينئذ يكون قبول خبر الواحد العدل أولى . والله أعلم .

رابعا : اعتبار شهادة الصبيان فى الجراح إذا أدوها قبل التفرق .

وبحث هذه الطرق الأربع عند الفقهاء على هذا النحو :

أولا : القرائن :

المقصود بالقرينة فى الاصطلاح : الأمارات ، أو العلامات التى تشير إلى المطلوب[١] .

والفقهاء مختلفون فى تفصيل القرائن ، وفى نوع الحق الذى يصح أن يعتمد فيه على القرينة .

ومما اتفق عليه الفقهاء فى هذا الباب : أن قضاء القاضى لولده ، أو والده على عدوه يمنع منه باعتباره دليلا على الممايلة ، والتحيز لهم[٢] .

ومن هذا الباب : « أيضا » ما قد أخذ به ابن أبى الدم فى كتابه « أدب القضاء » مما رتب عليه أحكاما كنحو : أنه إذا لمس فى الشهود غفلة أو عدم تثبت فرقهم وسأل كل واحد منهم منفردا[٣] .

و« كذلك » إذا لم يسمع الشفيع إلى المشترى ، أو إلى القاضى وقت بلوغه الخبر ، ولم يشهد ، أو يوكل فى ذلك مع مقدرته ، فإن ذلك يكون قرينة على عدم إرادته الشفعة[٤] .

---

(١) التعريفات (ص١٥٢) ، تبصرة الحكام (١ /٢٠٢) .

(٢) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى - لمحمد هلال السرحان (١ /١٨٧، ١٨٨) .

(٣ ، ٤) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى - لمحمد هلال السرحان (١/١٨٧ ، ١٨٨) .

ويتصل بباب « القرائن » ما هو معروف بعلم القيافة فى دعوى النسب بعرض الولد على القافة حين الاشتباه به .

« وكذلك » القرعة : بأن تقدم بها دعوى أحد المتخاصمين على دعوى الآخر إذا تشاح الخصوم فى التقديم[1] .

وقد افتتح ابن قيم الجوزية كتابه « الطرق الحكمية » بهذا المبحث « هل للحاكم أن يحكم بالفراسة (أى : القرائن) » ؟ وكانت إجابته على هذا التساؤل : بأن هذه مسألة كبيرة عظيمة النفع جليلة القدر ، إن أهملها الحاكم أو الوالى أضاع حقا كثيرا وأقام باطلا كثيرا ، وإن توسع فيها وجعل معوله عليها دون الأوضاع الشرعية وقع فى أنواع من الظلم والفساد .

وقد سئل ابن عقيل عن هذه المسألة فقال : ليس ذلك حكما بالفراسة ، بل هو حكم بالأمارات .

ومستند ابن القيم – فى هذا – قوله تعالى : ﴿ **إن كان قميصه قدمن قبل فصدقت وهو من الكاذبين** ﴾ (سورة يوسف آية ٢٦١) .

وينتهى ابن القيم إلى « أن الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس – فى الأمارات ، ودلائل الحال ، ومعرفة شواهده وفى القرائن الحالية والمقالية – كفقهه فى كليات الأحكام : أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها ، وحكم بما يعلم الناس بطلانه – لا يشكون فيه – اعتمادا منه على نوع ظاهر ، لم يلتفت إلى باطنه ، وقرائن أحواله » .

---

(١) انظر القسم الدراسى لكتاب أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى – لمحمد هلال السرحان (١ /١٨٧، ١٨٨) .

وبالجملة فإن ابن القيم يلتقى مع ابن تيمية شيخه فى أنه « ههنا » (أى : فى باب الحكم » نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منها : الأول : فقه فى أحكام الحوادث الكلية .

الثانى : فقه فى نفس الواقع ، وأحوال الناس ، يميز به بين الصادق ، والكاذب ، والمحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطى الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع .

ويسوق ابن القيم الأدلة على ذلك من عمل الصحابة ، ومما هو مقرر نصا ، ومن أمثلة تلكم الأدلة : حكم عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – والصحابة معه – برجم المرأة التى ظهر بها الحبل ، ولا زوج لها ، ولا سيد اعتمادا على القرينة الظاهرة (أى : الحبل) .

والحكم بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم : إذ ذلك قرينة أقوى من البينة ، والإقرار ، فهما خبران يتطرق إليهما الصدق ، والكذب ، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة .

ويقول ابن القيم : وهل القضاء بالنكول إلا رجوع إلى مجرد القرينة الظاهرة التى علمنا بها ظاهرا أنه لولا صدق المدعى لدفع المدعى عليه دعواه باليمين ، فلما نكل عنها كان نكوله قرينة ظاهرة دالة على صدق المدعى ، فقدمت على أن الأصل براءة الذمة .

وكثير من القرائن والأمارات أقوى من النكول ، والحس شاهد بذلك فكيف يسوغ تعطيل شهادتها ؟ ! !

وحاصل ما تقدم يظهر به أن ما ذهب إليه ابن تيمية – من الاعتداد بالقرائن فى الحكم – إنما هو الصواب الذى يتأيد بالدليل من القرآن ،

والسنة ، وعمل الصحابة ، ويتفق مع عقل النصوص ، والعمل بمقتضاها[1] .

وأما الاستفاضة : فمعناها : الذيوع ، والانتشار الذى يحصل به للشاهد نوع علم – على سبيل الظن الغالب ، – يكون معه أهلا لتحمل الشهادة .

وللفقهاء كلام بشأن ما يثبت بها من الأحكام ، وتجرى فيه ، « كذلك » ما تتحقق به الاستفاضة من العدد ، ثم مراتب الشهادة بالسماع .

ونذكر أولا ما قيل فيما يثبت بها من أحكام ، وتجرى فيه .

قال ابن أبى الدم الحموى : أما الشهادة بالملك ، والنسب ، والموت فيكتفى فى تحمل الشهادة بها بالظن الغالب الحاصل للشاهد ، وهو الاستفاضة[2] .

والظاهر من العبارة أنه يحدد ثلاثة مجالات تجرى فيها الاستفاضة من حيث إثبات الحكم ، وهى : الملك ، والنسب ، والموت[3] .

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم (٣ ،٤ ،٥ ،٨) .

وذكر ابن فرحون فى كتابه.التبصرة العديد من هذه القرائن التى تؤثر فى الأحكام ، وذلك تحت باب : « فى القضاء بقول المدعى لرجحانه بالعوائد ، وقرائن الأحوال ، أو لاتصافه بالأمانة ، أو غير ذلك من وجوه الترجيح » . ومن أمثلته : أنه يقبل قول المرأة فى الإصابة إذا خلا بها خلوة اهتداء ، ويحكم عليه بالصداق ، وإن كان منكرا للوطء ؛ لأن الخلوة بها أول مرة يشهد العرف والعادة أن الرجل لا يفارق المرأة حتى يصل إليها ، وهل يلزمها يمين لا قولان وفى خلوة الزيارة خلاف . انظر التبصرة (١ /٢٤٩ ،٢٥٠) .

(٢) انظر أدب القضاء لابن أبى الدم الحموى (ص٣٣٣) .

(٣) المصدر السابق (ص٣٣٣) ، وانظر (ص٣٣٨) ، وانظر (ص٣٤١) .

ويحكى ابن أبى الدم الخلاف فى المذهب[1] بشأن ثبوت الدين بالاستفاضة هل يثبت بها أو لا ؟[2]

أما ابن فرحون المالكى فيفرد فى كتابه « تبصرة الحكام » الباب الثانى والثلاثين من القسم الثانى من الكتاب للاستفاضة ويعنون لها بـ : « باب فى القضاء بشهادة السماع »[3] .

ويقسم الشهادة المبنية على السماع ثلاث مراتب : (الأولى) تفيد العلم ، وهى المعبر عنها بالتواتر ، كالسماع بأن مكة موجودة ، ومصر ، ونحو ذلك . (والثانية) شهادة الاستفاضة ، وهى تفيد ظنا قويا يقرب من القطع ، ويرتفع عن شهادة السماع ، ومنها إذا رؤى الهلال رؤية مستفيضة ،

---

(١) قوله المذهب : (أى : المذهب الشافعى) .

(٢) قال ابن أبى الدم : « ولا نعرف فيه خلافا : أنه لا يثبت بالاستفاضة إلا وجها غريبا حكاه الهروى : أنه يثبت بالاستفاضة ، إذ لم نجد غيره حكاه حتى رأينا الشيخ أبا نصر - وكفى به ناقلا - ذكر شيئا يدل على خلاف فى معرض الرد على أبى حنيفة . . » .

« كذلك » يوجد خلاف فى مسائل ثبوت الوقف ، والنكاح ، والولاء بالاستفاضة ، والصحيح أنها لا تثبت ، وهو مقتضى قاعدة المذهب ، لإمكان مشاهدة أسبابها .

انظر أدب القضاء (٣٤٢) .

قال النووى : الأصح عند المحققين ، والأكثرين فى الجميع : الجواز . اهـ . قال الزحيلى : وذلك أن مدتها تطول ، فتعسر إقامة البينة على ابتدائها ، فتمس الحاجة إلى إثباتها بالتسامع . انظر مغنى المحتاج (٤ /٤٤٨) ، هامش (ص٣٤٢) من أدب القضاء لابن أبى الدم - تحقيق د . محمد مصطفى الزحيلى .

(٣) انظر تبصرة الحكام (١ /٢٧٦) .

ورآه الجم الغفير من أهل البلد وشاع أمره فيهم لزم الصوم أو الفطر من رآه ومن لم يره ، وحكمه حكم الخبر المستفيض لا يحتاج فيه إلى شهادة عند الحاكم ، ولا تعديل(١) .

ومنها : استفاضة التعديل ، والتجريح ، وما يستفيض عند الحاكم من ذلك(٢) .

ومنها : القسامة بالسماع بالاستفاضة ، قال ابن القاسم مثل أن يعدو رجل على رجل فى سوق الأحد ، وما أشبهه من كثرة الناس ، فيقطع كل واحد ممن حضر عليه بالشهادة(٣) .

قال ابن فرحون : فرأى من أرضى من أهل العلم أن ذلك إذا كثر هكذا ، وتظاهر بمنزلة اللوث تكون فيه القسامة من معين الحكام(٤) .

ومنها : أنه إذا بلغ من شهرة المحارب باسمه ما أكد تواتره باسمه ، فأتى من يشهد أن فلانا هذا ، وقالوا لم نشاهد قطعه للطريق إلا أنا نعرفه بعينه ، وقد استفاض عندنا ، واشتهر قطعه للطريق ، وما شهر به من القتل وأخذ المال والفساد ، فإن للإمام أن يقتله بهذه الشهادة ، وهذا أكثر من شاهدين على العيان ، قاله أبو الوليد الباجى(٥) .

(الثالثة) : شهادة السماع ، وهى التى يقصد الفقهاء الكلام عليها ، ويتعلق النظر بصفتها وشروطها ومحلها .

ويستفيض ابن فرحون فى بيان كل جزئية من الجزئيات التى أشار إليها ،

---

(١) نقله ابن فرحون عن الطرطوشى . انظر تبصرة الحكام (١ /٢٧٦) .

(٢) و(٣)و(٤) انظر المصدر السابق (١ /٢٧٦، ٢٧٧) .

(٥) انظر تبصرة الحكام (١ /٢٧٦، ٢٧٧) .

بما لا يتسع المجال « هنا » لمثله[1] .

والذى يهم أن المالكية - مما سبق - يثبتون حكم « قطع الطريق » بالاستفاضة باعتبارها دليلا للإثبات .

« كذلك » الشأن فى القسامة ، فهى تثبت - عندهم - بالاستفاضة كما تثبت باللوث على نحو ما تقدم .

أما الحنابلة فإن الاستفاضة - عندهم - تجرى فيما يتعذر علمه فى الغالب إلا بذلك : كالنسب ، والموت ، والملك ، والنكاح والخلع ، والوقف ومصرفه ، والعتق ، والولاء ، والولاية ، والعزل ، وما أشبه ذلك[2] .

وإذ بان فى « أولا » ما تجرى فيه الاستفاضة من الأحكام ، مع ذكر مراتب الشهادة بالسماع . فإنه يقال « ثانيا » : ما تتحقق به الاستفاضة من العدد .

قال ابن أبى الدم : « اعلم أن فى عدد الاستفاضة وجهين : أحدهما ، وهو قول الشيخ أبى حامد الاسفرائينى أن أقله أن يسمع من عدلين .

والثانى : وهو قول الماوردى : أنه لا يثبت إلا بعدد يقع العلم بخبرهم ، وعنه أيضا أن يكون من العدد المعتبر فى التواتر ، ثم قال : ووهم أبو حامد الاسفرائينى فاعتبره شاهدين[3] .

ومذهب الحنابلة : أن الاستفاضة لا تقبل إلا من عدد يقع العلم بخبرهم ،

---

(١) تبصرة الحكام ١ / ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٢) انظر الإنصاف (١٢ /١٣) .

(٣) أدب القضاء للماوردى (ص٣٣٥ ،٣٣٦) .

وهو ظاهر كلام أحمد ، والخرقى رحمهما الله .

وقال القاضى : تسمع من عدلين .

وقيل « أيضا » : تقبل ممن تسكن النفس إليه ، ولو كان واحدا[1] .

ويظهر أن الأقرب إلى الصواب - توافقا مع العرف ، ومقتضى المعنى اللغوى - هو قول الإمام أحمد ، والماوردى ، والخرقى .

وأما شهادة أهل الكتاب بشأن « الوصية فى السفر » ، وشهادة الصبيان فى الجراح قبل التفرق فهما تفتقران إلى تحقق شرط الإسلام - فى الأولى - وشرط البلوغ فى الثانية .

قال ابن جزى : أما الإسلام ، والعقل فمشترطان إجماعا إلا أن أبا حنيفة أجاز شهادة الكفار على الوصية فى السفر - (قلت : قوله : « إلا أن أبا حنيفة » خطأ فى النقل ، والصواب : « إلا أن الإمام أحمد »)[2] .

---

(١) الإنصاف للمرداوى (١٢ /١٣) .

(٢) القوانين الفقهية لابن جزى (٢٦٤) ، وقوله : « إلا أن أبا حنيفة أجاز » خطأ ، فلم ينقل عن أبى حنيفة ، والصواب : حكاية هذا عن أحمد رحمه الله - انظر مفردات الإمام أحمد للبهوتى » (٢ /٦٨١) . وقد احتج البهوتى - رحمه الله - بآية : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم** ﴾ آية (١٠٦) سورة « المائدة » .

قال البهوتى : وهذا نص الكتاب ، وقد قضى به رسول الله - ﷺ - كما قال فى حديث ابن عباس رواه أبو داود ، وقضى به بعده أبو موسى وابن مسعود ، وحمل الآية على أنه أراد من غير عشيرتكم لا يصح ؛ لأن الآية نزلت فى قصة عدى وتميم بلا خلاف بين المفسرين ، ودلت عليه الأحاديث ؛ ولأنه لو صح ما ذكروه (أى : الأئمة الثلاثة ، إذ منعوا من ذلك) لم تجب الأيمان ؛ لأن الشاهدين من المسلمين لا قسامة =

وأما البلوغ فيشترط فى كل موضع إلا أن مالكا أجاز شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء خلافا لهم (أى : للأئمة الثلاثة) بشرط أن يتفقوا فى الشهادة وأن يشهدوا قبل تفرقهم وأن لا يدخل بينهم كبير[1] .

ويظهر أن مستند ابن تيمية فيما قال به فى شهادة أهل الكتاب فى « الوصية فى السفر » إنما هو قول أحمد رحمه الله .

ومستنده فيما قال به : « فى شهادة الصبيان فى الجراح » إنما هو قول مالك ، ورواية عن أحمد[2] .

إذا فابن تيمية – بما قال – لم يخرج عن الإجماع ، بل جاء قوله مؤيدا بقول إمامين جليلين .

ولا وجه لما قاله ابن جزى من أن الإسلام مشترط إجماعا ، إذ كيف يكون مشترطا إجماعا ، وقد نقل هو نفسه قول (أحمد) فى جواز شهادة الكفار فى الوصية فى السفر ، وإذ ثبت ذلك ، فإن قوله « إجماعا » إنما يعد من قبيل سبق القلم ، ويكون المقصود : أنهم اتفقوا على اشتراط الإسلام ،

= عليهما ، وكذا حملها على التحمل .

مفردات أحمد (٢ /٦٨٢) . قلت : وقد أيد ذلك ابن حزم فى المحلى (٩ /٤٠٥ :٤٠٦) ، وهذا مما يؤكد صحة ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله .

(١) انظر القوانين الفقهية (٢٦٤) .

(٢) فعن أحمد : أن شهادة الصبيان تقبل ممن هو فى حال العدالة ، فتصح من مميز ، ونقل ابن هانىء : عشر سنين ، واستثنى ابن حامد – على هاتين الروايتين – الحدود ، والقصاص .

وعن أحمد أيضا : أنها لا تقبل إلا فى الجراح إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحالة التى تجارحوا عليها ، انظر الإنصاف (١٢ / :٣٧) .

وخالف (أحمد) فى الوصية فى السفر . والله أعلم .

مسألة فى حكم شهادة الذمى على الذمى

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا شهد على الذمى ذمى من أهل دينه المقبولين كان قبول شهادتهم عليه آكد[1] .

قال ابن تيمية : قبول شهادتهم عليه – هنا – آكد[2] .

وقول ابن تيمية : « هنا » أى : فى هذه المسألة التى عرضت عليه : وهى أنه كان لقوم وديعة عند راهب فى دير على البحر المالح فادعى أنه عدم الوديعة مع ما عدمه مما فى الدير ، وتبين لهم بعد ذلك أنه باعها ، وأن له أخا من الحرامية يؤويه هو وعصابته يجيئونه من البحر ، والقوم يثبتون صحة ما قالوا بشهود من النصارى[3] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب أبى حنيفة[4] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[5] .

ووجه ما ذهب إليه الحنفية من جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض : ما روى عن النبى – ﷺ – من أنه أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض[6] .

---

(١) و(٢)و(٣) مجموع الفتاوى (٣٠ /٣٩٦) .

(٤) انظر البحر الرائق لابن نجيم (٧ /١٠٢) ، والهداية (٣ /١٢٤) .

(٥) انظر الإنصاف (١٢ /٤١، ٤٢) .

(٦) قال الزيلعى فى نصب الراية : قوله فى الهداية « روى أن النبى – ﷺ – أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض » – غريب بهذا اللفظ وهو غير مطابق للحكمين ، فإن =

« كذلك » فإنه يقال : لما كان الذمى من أهل الولاية على نفسه وأولاده الصغار فإنه يصح اعتباره من أهل الشهادة على جنسه[1] .

فإن اعترض عليه بما فيه من الفسق من حيث الاعتقاد[2] .

أجيب عنه : بأن الفسق من حيث الاعتقاد غير مانع ؛ لأنه يجتنب ما يعتقده محرما فى دينه ، والكذب محظور الأديان كلها[3] .

والحنفية يفرقون فى هذا الباب بين الذمى ، والمرتد فلا تقبل - عندهم - شهادة المرتد ؛ لأنه لا ولاية له[4] .

أما الحنابلة : فظاهر المذهب : أنه لا تقبل شهادة بعضهم على بعض ، ونص عليه فى رواية نحو من عشرين من أصحاب أحمد[5] .

وعن أحمد رواية فى قبول شهادة بعضهم على بعض[6] .

= المصنف قال : وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، ثم استدل بالحديث ، ولو قال : أهل الكتاب ، عوض النصارى (أى : بدلا من النصارى) لكان أولى ، وموافقا للحكمين ، أعنى اتحاد الملة واختلافها ، هكذا أخرجه ابن ماجه فى « سننه » عن مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد الله أن النبى - ﷺ - « أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » . ومجالد فيه مقال .

انظر سنن ابن ماجه (٢ /٧٩٤) كتاب الأحكام ، باب : « شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض » . ونقل محمد فؤاد عبد الباقى ما جاء فى الزوائد بشأن الحديث فقال : فى إسناده مجالد بن سعيد ، وهو ضعيف .

(١) (٢)و(٣)و(٤) انظر البحر الرائق (٧ /١٠٢) ، الهداية (٣ /١٢٤) .

(٥) الإنصاف (١٢ /٤١ ، ٤٢) .

(٦) انظر الإنصاف (١٢ /٤١ ، ٤٢) . قال المرداوى : اختارها ابن رزين ، وصاحب عيون المسائل ونصروها .

ووجه ذلك – عندهم – ما تقدم من كلام الحنفية : أنه لما كان أهلا للولاية على أولاده ، فإن شهادته على جنسه أولى[1] .

وفى اعتبار اتحاد ملة الشاهد والمشهود عليه وجهان :[2] .

أحدهما : لا يعتبر اتحاد الملة .

والثانى : يعتبر اتحادها .

وأما مذهب الشافعية : فالذى فيه : أنه لا تقبل شهادة الكافر مطلقًا على المسلم ، أو على الكافر[3] .

قال الخطيب : وشهادة الكافر كانت جائزة ثم نسخت بقوله – تعالى – : ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم** ﴾[4] ، (أى : المسلمين) ، وأما قوله تعالى : ﴿ **أو آخران من غيركم** ﴾[5] ، فأجيب عنه بأن معناه : من غير عشيرتكم ، أو أنه منسوخ بقوله : ﴿ **وأشهدوا ذوى عدل منكم** ﴾[6] ، وفى الحديث : « لا ترث ملة ملة ، ولا تجوز شهادة ملة على ملة »[7] إلا أمة محمد فإن شهادتهم تجوز على سواهم من اليهود ،

---

(١) و(٢) انظر الإنصاف (١٢ /٤١، ٤٢) .

(٣) انظر الخطيب مع حاشية البيجرمى (٤ /٣٣٩) .

(٤) آية (٢٨٢) سورة البقرة .

(٥) آية (١٠٦) سورة المائدة .

(٦) آية (٢) سورة الطلاق .

(٧) الحديث رواه البيهقى فى السنن الكبرى من طريق عمر بن راشد (١٠ /١٦٣) ، كتاب الشهادات ، باب « من رد شهادة أهل الذمة » . قال البيهقى : عمر بن راشد هذا ليس بالقوى قد ضعفه أحمد ، ويحيى بن معين ، وغيرهما من أئمة النقل . وانظر التلخيص الحبير (٤ /١٩٨) .

والنصارى ، وغيرهم[1] .

وكذلك مذهب المالكية : فإنه لا تقبل - عندهم - شهادة الكافر ولو على مثله[2] .

وقد بحث ابن حزم فى - كتابه المحلى - هذه المسألة ، وبين أن للعلماء بشأنها ثلاثة مذاهب[3] .

الأول : المنع من ذلك جملة ، وهو ما ارتضاه ابن حزم لما صح عنده فى ذلك مما يروى عن السلف .

والثانى : جواز ذلك مطلقا من غير مراعاة اختلاف الملل .

والثالث : جواز ذلك ، كل ملة على مثلها ، لا على غيرها .

ثم يأخذ ابن حزم فى تفنيد أدلة هؤلاء المجوزين لتلكم الشهادة فى « ثانيا » و« ثالثا » ، وذلك بعد حصرها فى هذين الدليلين .

الدليل الأول من القرآن ، وهو قول الله - تعالى - : ﴿ . . .**إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت . .** ﴾[4] .

قال ابن حزم : وهم أول مخالف لهذه الآية ، إذ قالوا : « ظاهرها جوازها (أى : الشهادة) على المسلمين ، والكفار فى كل شيء ، ثم نسخت على

---

(١) انظر الخطيب مع حاشية البجيرمى (٤ /٣٣٩) .

(٢) انظر حاشية العدوى على الخرشى (٧ /١٧٦) .

(٣) انظر المحلى (٩ /٤٠٥، ٤٠٦ وما بعدهما) .

(٤) آية (١٠٦) سورة المائدة .

المسلمين ، فبقيت على الكفار » ، وهذا تجليح على الله تعالى جهارا مرارا ، وذلك من طرق[1] .

الأولى : دعوى النسخ بلا برهان .

والثانية : أن ظاهرها جواز شهادتهم فى كل شيء ، وليس فى الآية إلا عند حضور الموت حين الوصية فقط ، ثم تحليفهما ، ثم تحليف المسلمين الشاهدين بخلاف شهادتهما .

الثالثة : قولهم : « نسخت عن المسلمين ، وبقيت على الكفار » ، وهذا باطل لأن الدين كله واحد علينا ، وعلى الكفار ، ولا يحل لأحد أن يحكم عليهم ولا لهم إلا بحكم الإسلام لنا وعلينا ، إلا حيث جاء النص بيننا وبينهم ، وبالله تعالى التوفيق .

الدليل الثانى من السنة ، وهو ما رواه مجالد عن الشعبى عن جابر قال فى حديث اليهوديين اللذين زنيا لليهود : ائتونى بالشهود ؟ فشهد أربعة منهم على ذلك ، فرجمهما النبى - ﷺ - . قال ابن حزم « مجالد هالك » ، ثم أخذ ينقل آراء الأئمة فى جرح مجالد ، فعن شعبة قال : « أستخير الله وأدمر على مجالد » ، وعن أحمد : « إن مجالدا يزيد فى الإسناد » ، وعن ابن معين : « مجالد لا يحتج[2] بحديثه » ، ويظهر بذلك ضعف الحديث ، ومن ثم فلا يكون لهم متعلق به ، وبناء على ذلك فإنه لا يسلم لابن تيمية بما قال فى هذا الاختيار والله أعلم .

---

(١) انظر المحلى (٩ /٤١١، ٤١٢) .

(٢) المصدر السابق .

ثالثا : الإقرار

مسألة : فى أنه يجوز الضرب للإقرار بالنسبة للمتهوم المعروف بالفجور

ويجوز ابن تيمية - رحمه الله - الضرب للإقرار بالنسبة للمتهوم المعروف بالفجور المناسب للتهمة[1] .

قال ابن تيمية :[2] وقد ثبت فى الصحيح عن النبى - ﷺ - أنه أمر الزبير بن العوام أن يمس بعض المعاهدين بالعذاب لما كتم إخباره بالمال الذى كان النبى - ﷺ - قد عاهدهم عليه ، وقال له : « أين كنز حيى بن أخطب ؟ فقال : يا محمد أذهبته النفقات ، والحروب ، فقال : « المال كثير ، والعهد قريب من هذا » ، وقال للزبير : « دونك هذا » . فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٥٤ ، ١٥٦ ، ٣٣٥ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣) ، (٣٥/ ٤٠٦) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أخرجه أبو داود فى كتاب الخراج والفيء والإمارة ، باب : « ما جاء فى حكم أرض خيبر » من حديث نافع عن ابن عمر ، وليس بزيادة : « قال الزبير : دونك هذا فمسه الزبير بشيء من العذاب » والتى هى موضع الاستدلال . انظر السنن مع العون (٨/ ٢٣٩ ، ٢٤٠) . وأصل هذه الزيادة ما ذكره ابن إسحاق ونقله عنه ابن هشام فى سيرته ، ونقله عنهما ابن كثير فى « البداية والنهاية » ، وذلك فى غزوة خيبر وما =

وأصل هذا : أنه لما وجدت القرينة الدالة على كذب المتهوم من كثرة المال وقرب العهد بما لا يتصور معه سرعة النفاذ فى النفقات ، ما كان من النبى - ﷺ - إلا أن حمله على الإقرار بالصدق عن طريق الضرب .

وهذا الذى تقدم هو مستند ابن تيمية فى جواز الضرب للإقرار .

وضابط ذلك عند ابن تيمية أمران ، أحدهما : أن يكون المتهوم معروفا بالفجور المناسب للتهمة . والثانى : أن تكون هناك قرينة يستدل بها على كذبه فى الإنكار .

قال ابن تيمية : فأما ضرب المتهم إذا عرف أن المال عنده ، وقد كتمه وأنكره ، ليقر بمكانه ، فهذا لا ريب فيه ، فإنه ضرب ليؤدى الواجب من التعريف بمكانه ، كما يضرب ليؤدى المال الذى يقدر على وفائه[1] .

ويعد ابن تيمية حديث « كنز حيى بن أخطب » السابق أصلًا فى ضرب المتهم الذى علم أنه ترك واجبا ، أو فعل محرما .

ويفرق ابن تيمية بين الضرب الذى يحصل به الإقرار الصحيح ، والضرب الذى يتأدى عنه الإكراه ، فإذا أقر مكرها لم يحكم عليه به ، ولا يؤاخذ بإقراره[2] .

= كان من شأن كنانة بن الربيع ومقتله بسبب إخفائه كنزحيى ، قال ابن إسحاق : « فأمر به رسول الله - ﷺ - الزبير بن العوام ، فقال : « عذبه حتى تستأصل ما عنده » فكان الزبير يقدح بزند فى صدره حتى أشرف على نفسه » . انظر سيرة ابن هشام (٣ /٢٩٢) ، والبداية والنهاية (٤ /١٩٨) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٤٠٦) .

(٢) انظر المصدر السابق (٣٤ /١٥٦) .

وسبيلنا فى ذلك هو التثبت من أنه صادق فى إقراره (من خلال القرائن) لا أنه مكره .

وما قاله ابن تيمية من جواز ضرب المتهم – بما لا يعد إكراها – للإقرار هو : وجه فى مذهب الشافعى[1] .

قال شيخ الإسلام أبو زكريا الأنصارى :[2] « وصورة إقرار المكره أن يضرب ليقر ، فإن ضرب ليصدق فى القضية ، فقال النووى [3] : قال الماوردى (فى الأحكام السلطانية)[4] : إن أقر حال الضرب ترك ضربه واستعيد إقراره ، فإن أقر بعد الضرب عمل به ، ولو لم يستعده وعمل بإقراره حال الضرب جاز مع الكراهة ، قال : وقبول إقراره حال الضرب مشكل لقربه من المكره لكنه ليس مكرهًا ، إذ المكره من أكره على شيء واحد ، وهنا إنما ضرب ليصدق ، ولا ينحصر الصدق فى الإقرار ، وقبول إقراره بعد الضرب فيه نظر إن غلب على ظنه إعادة الضرب إن لم يقر » .

وحاصل ما قاله الماوردى ، وذكره النووى : أن المنقول صحة إقراره حال الضرب وبعده ، وأنه مشكل (أى : فى المذهب الشافعى) قاله الشيخ أبو زكريا[5] .

ووجه اعتبار أن الضرب ليس إكراها : أن الإكراه يكون بقصد حمل

---

(١) انظر : الأحكام السلطانية للماوردى (ص٢٢٠) ، والغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣ /١٩٧) .

(٢) الغرر البهية شرح البهجة الوردية (٣ /١٩٧) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الأحكام السلطانية للماوردى (٢٢٠) .

(٥) الغرر (٣ /١٩٨) .

المكره على شيء واحد ، والضرب الذى قال به الشافعية إنما هو ما كان لحمل المتهم على الكلام نفيا أو إثباتا ، وذلك بعد ما قابل الدعوى الموجهة إليه بالسكوت كما هو الظاهر من عبارة شيخ الإسلام أبى زكريا حيث فرق بين « أن يضرب ليقر » و« أن يضرب ليصدق »[1] .

أما المذاهب الثلاثة (الحنفية ، المالكية ، الحنابلة) فلم أستطع الوقوف - فيما تيسر لى من المراجع - على مسألة : « جواز الضرب للإقرار من غير أن يكون ذلك إكراها يبطل به الإقرار » .

والذى وجدته : أن الإكراه - عندهم - يبطل به الإقرار دون الإشارة إلى « الضرب » ، أو التفريق بالقرائن بين ضرب وضرب ، يكون أحدهما إكراها ، والآخر لا يكون إكراها على نحو ما قال به ابن تيمية . . ، فكل هذا لم يتيسر لى الإلمام به ونعرض فيما يأتى آراء الأئمة الثلاثة فى الإكراه على الإقرار .

أما بخصوص المذهب الحنفى فقد جاء فى « الدر المختار » ما نصه : « وإقرار المكره باطل إذا أقر السارق مكرهًا فأفتى بعضهم بصحته ، ولم يفصح عن صفة هذا الإكراه صاحب حاشية رد المحتار »[2] .

وجاء فى شرح المجلة بعد قوله فى المادة (٥٧٥) : « يشترط فى الإقرار رضا المقر ، فالإقرار بالجبر لا يصح » - بل يكون باطلا ؛ لأن الإكراه مطلقا يعدم الرضا ، والرضا شرط صحة العقد ، فيفسد بفواته[3] .

---

(١) انظر حاشية الشيخ عبد الرحمن الشربينى على شرح البهجة ، وتقريراته على حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش شرح البهجة (٣ /١٩٨) .

(٢) « الدر المختار » مع حاشية رد المحتار (٥ /٦٢٧) .

(٣) شرح المجلة (٨٦٢، ٨٦٣) .

وأما المالكية فيحكى ابن فرحون فى « التبصرة » : أن المقر لو كان مكرها لم يلزمه الإقرار[1] .

وإلى مثل ذلك يذهب الحنابلة إلا أن يقر المكره بغير ما أكره عليه[2] .

ومذهب الشافعية – كما تقدم – عدم جواز الإكراه على الإقرار ، إلا أنه فى وجه عندهم يجوز الضرب للإقرار ، بما لا يتأدى عنه إكراه يحمل المتهم على الإقرار ، وهو واضح من قولهم : « وقبول إقراره فيه نظر إن غلب على ظنه إعادة الضرب إن لم يقر » إذ جعلوا الإقرار حينئذ فيه نظر .

وقد نقل ابن قاسم فى حاشيته « أن الضرب حرام بكل حال »[3] .

قال الشيخ عبد الرحمن الشربينى : قوله : « إن الضرب حرام » ظاهره ولو توقف بعد الدعوى عليه بشىء (أى : المتهم) فلم يجب لا نفيا ولا إثباتا فيحرم ضربه ليجيب بأحدهما ، وحينئذ فالظاهر أنه يخلد حبسه حتى يجيب[4] .

ويظهر مما سبق أن الفقه الإسلامى لا يعتد فيه بالإقرار الواقع بالجبر ،

---

(١) انظر تبصرة الحكام (٢ /٥٤) . وفى المدونة (٤ /٤٢٦) : قلت : أرأيت إن أقر بشىء من الحدود بعد التهديد ، أو القيد ، أو الوعيد ، أو السجن ، أو الضرب ، أيقام عليه الحد أم لا ؟ (قال) قال مالك : من أقر بعد التهديد أقيل ، فالوعيد ، والقيد ، والسجن ، والضرب تهديد كله وأرى أن يقال . . . ، قلت : فإن ضرب وهدد فأقر فأخرج القتيل أو أخرج المتاع الذى سرق أيقيم عليه الحد فيما أقر به أم لا وقد أخرج ذلك ؟ قال : لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمنا لا يخاف شيئا .

(٢) المغنى مع الشرح الكبير (٥ /٢٧٣) .

(٣) انظر حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش الغرر (٣ /١٩٨) .

(٤) تقريرات الشيخ الشربينى على حاشية ابن قاسم بهامش الغرر (٣ /١٩٨) .

وأن إقرار المكره باطل ، وهذا مما لا خلاف فيه .

فإن ضرب المتهم ليقر فاختلف فى ذلك من جهة هل يشرع الضرب للإقرار أو لا يشرع ؟

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرى أنه يشرع الضرب للإقرار بدليل حديث كنز يحيى السابق . وذلك مقيد بكون المتهوم معروفا بالفجور المناسب للتهمة ، وبأن تكون هناك قرينة يستدل بها على كذبه فى الإنكار .

ويشترط ابن تيمية أن يجرى هذا الضرب على نحو لا يتأدى عنه إكراه للمتهوم على الإقرار ، إذ لو أكره على الإقرار لم يحكم عليه به ، ويكون إقراره غير صحيح .

ولما كان تحقيق هذا - الذى ضبط به ابن تيمية جواز الضرب للإقرار - أمرا يكاد يكون متعذرا فإنه يتوجه العمل بما نص عليه الشافعية من حرمة الضرب بكل حال . والله أعلم .

مسألة فى حكم الإقرار بالدين فى مرض الموت للوارث

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه ينظر فى الإقرار بالدين للوراث فى مرض الموت ، فإن وجد شواهد خلاف هذا الإقرار عمل به ، وإن ظهر شواهد كذبه أبطل[1] .

قال ابن تيمية : والواجب على من عرف الحقيقة أن يعاونوا على البر

(١) مجموع الفتاوى ٣٥ / ٤٢٧ .

والتقوى لا يعاونون على الإثم والعدوان . . ، فإن ظهر شواهد أحد الجانبين ترجح ذلك الجانب[1] .

وشواهد الصدق عند ابن تيمية : أن يعرف أنه كان عليه مال نحو هذا المقر له[2] .

أما شواهد الكذب : فبينات يعلم من بعضها أنه يريد حرمان الورثة[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : قول محكى عن مالك رحمه الله[4] .

قال ابن عبد البر : وأما إقرار المريض لبعض ورثته فى مرضه الذى مات منه فقد اختلف قول مالك فى ذلك ، فمرة قال : إقراره نافذ ، جائز حتى تتبين التهمة فيه بالتوليج ، وهو محمول على الجواز حتى تصح التهمة فيه بانقطاع ، أو ميل ، أو عداوة سائر الورثة ، هذا إذا كان ممن يورث كلالة .

وأما من ورثه بنوه فلا تهمة تلحقه لغيرهم ، فإن أقر لأحد بنيه دون غيرهم اعتبر فى ذلك ما ذكرنا ، مثل أن يقر للعاق دون البار ، فيجوز إقراره ، ولو أقر للبار لم يجز .

ومرة قال (أى : مالك) : إقرار المريض لوارثه فى مرضه الذى مات فيه محمول على الوصية ، لا يجوز إلا لمن لا يتهم فيه ، أو لمن يظهر له ما يدفع التهمة عنه ، مثل أن يقيم بينة أنه كان يتقاضاه ، ويطلبه فى حياته وصحته بما أقر له به فى مرضه ، ونحو ذلك ، فان قامت بينة له بذلك قضى له به ،

---

(١)و(٢)و(٣) مجموع الفتاوى (٣٥ /٤٢٧) .

(٤) انظر الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى لابن عبد البر (٢ /٦٨٦، ٦٨٧) .

وإلا فإقرار المريض للوارث مردود إذا لم تؤمن صحته . والأول أصح[1] .

ومذهب الحنفية[2] ، والحنابلة[3] : أنه لا يصح الإقرار لوارث فى مرض الموت .

أما الشافعى – رحمه الله – فيروى عنه فى هذه المسألة قولان ، أصحهما قبول هذا الإقرار ، والثانى : أنه لا يقبل[4] .

ووجه المنع عند الحنفية والحنابلة : أن هذا الإقرار موضع التهمة لقصد حرمان بعض الورثة فأشبه الوصية للوارث ، هذا أولا .

وثانيا : لأنه تعلق حق الورثة بهذا المال فى مرضه الذى هو مظنة الموت[5] .

أما وجه الجواز عند الشافعى : فهو ما يظهر من أنه لا يقر إلا عن

---

(١) انظر الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى (٢ /٦٨٦، ٦٨٧) .

(٢) انظر البناية شرح الهداية للعينى (٧ /٥٩٢، ٥٩٣) .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير (٥ /٣٤٢) .

(٤) انظر فتح العزيز شرح الوجيز للرافعى مع المجموع (١١ /٩٦) .

(٥) انظر البناية شرح الهداية للعينى (٧ /٥٩٢، ٥٩٣) .

ومن أدلة الحنفية ما رواه الدارقطنى فى سننه ، كتاب الوصايا ، حديث (١٢) من طريق نوح بن دراج عن أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد بن أبيه قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا وصية لوارث ولا إقرار بدين » . انظر سنن الدار قطنى مع التعليق المغنى (٤ /١٥٢) .

قال الزيلعى فى نصب الراية بعد أن ساق الحديث بسنده : وهو مرسل ونوح بن دراج ضعيف ، نقل عن أبى داود أنه قال فيه : كان يضع الحديث .

انظر نصب الراية (٤ /١١١) .

حقيقة ، ولا يقصد حرمانا فإنه انتهى إلى حال يصدق فيها الكاذب ، ويتوب الفاجر[1] .

والذى يظهر أن ما ذهب إليه ابن تيمية – وهو قول محكى عن مالك – هو الصواب ؛ لأنه جمع فيه بين المنع عند موضع التهمة – فوافق الحنفية ، والحنابلة – وبين الجواز عند وجود ما يترجح به أنه الصدق فوافق الشافعى . والله أعلم .

---

(١) انظر فتح العزيز شرح الوجيز مع المجموع (١١ /٩٦) .

رابعا : الخط

مسألة فى أن العمل بالخط مذهب قوى

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن العمل بالخط مذهب قوى ، بل هو قول جمهور السلف ، وإذا رأى الرجل بخط أبيه حقا له ، وهو يعلم صدقه جاز له أن يدعيه ، ويحلف عليه[١] .

وخط الميت - عند ابن تيمية - كلفظه فى الوصية ، والإقرار ، ونحوهما[٢] .

قال ابن تيمية : فإذا كان الميت ممن يكتب ما عليه للناس فى دفتره ونحوه ، وله كاتب يكتب له بإذنه ما عليه ، ونحوه ، فإنه يرجع فى ذلك إلى الكتاب الذى بخطه أو خط وكيله ، فما كان مكتوبا وليس عليه علامة الوفاء كان بمنزلة إقرار الميت به ، فالخط فى مثل ذلك كاللفظ ، وإقرار الوكيل فيما وكِّل بلفظه أو خطه المعتبر مقبول[٣] .

وما قال به ابن تيمية هو : ما نص عليه فى شرح المجلة (أى : عند متأخرى الحنفية) إذا وجدت قرينة تدل على صحة ذلك ، وهو ما ذكره

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية (٦٠٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠ /٦٦) .

(٣) المصدر السابق (٣١ /٣٢٦) .

ابن فرحون فى كتابه « التبصرة » عن مالك رحمه الله .

قال فى شرح المجلة – مادة (١٧٣٦) : « لا يعمل بالخط ، والختم وحدهما إلا إذا كان سالما من شبهة التزوير ، والتصنيع فيعمل به ، يعنى أن يكون مدارا للحكم ، ولا يحتاج إلى الثبوت بوجه آخر » ، وعلى هذا لو كتب صراف على نفسه صكا بمال معلوم بين الناس ثم مات فجاء غريم يطلب المال من الورثة ، وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه يحكم بذلك فى تركته إن ثبت أنه خطه ، وقد جرت العادة بين الناس بمثله[١] .

وقال ابن فرحون ناقلا عن المالكية ما محصله : أن الخط – عندهم – شخص قائم ومثال مماثل تقع العين عليه ، ويميزه العقل كما يميز سائر الأشخاص والصور ، وأن الشهادة على الخط جائزة ، وذلك عن مالك ، وغيره من أصحابه .

أما ما يقال من أن الخطوط تتشابه فيحصل الغلط للعقلاء ، فالجواب عليه : أن التشابه نادر ، والاعتماد على ما يحصل عند العقل .

وعلى هذا فيتخرج فى المذهب المالكى قولان : الجواز ، وهو الصحيح المعمول به . قاله ابن فرحون ؛ لما تقدم ، والمنع للتشابه[٢] .

أما الشافعية ، والحنابلة فيمكننا فهم وجهتهم بهذا الخصوص مما قالوه بشأن قبول كتاب القاضى وذلك على هذا النحو :

قال ابن أبى الدم : أما مجرد الكتابة فلا حكم لها ، ولا يجوز للقاضى

---

(١) انظر شرح المجلة (١٠٩٠) .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١ /٢٨٤، ٢٨٥) .

المكتوب إليه الاعتماد عليها ، ولا العمل به ، وإن عرف خط القاضى الكاتب ، وحكمه ، وتكرر ذلك منه إليه . . ، ولا تعويل على هذا عندنا ، ولا عمل عليه[١] .

والتعويل فى قبول هذه الكتابة - عند الشافعية - على أن يشهد بها عدول الشهود ، قاله الماوردى[٢] ، وهو ما يؤكده أبو الحسين الخرقى فى مختصره حيث يقول : « ولا يقبل الكتاب إلا بشهادة عدلين يقولان قرأه علينا ، أو قرىء عليه بحضرتنا ، فقال اشهدا على أنه كتابى إلى فلان »[٣] .

ويظهر بهذا أن فقهاء المذهب الشافعى ، والحنبلى لا يعتدون بمجرد الكتابة حتى يشهد بها شاهدان عدلان .

فالكتابة وحدها تفتقر فى حجيتها إلى شاهدين عدلين كما هو الواضح من أقوالهم . والله أعلم .

ويناقش الماوردى هذا الأمر مع المخالفين الذين ذهبوا إلى الجواز على هذا النحو : فيقول : والدليل على فساد ما ذهبوا إليه ما روى أن رجلا ادعى على رجل عند رسول الله - ﷺ - حقا غائبا ، فقال رسول الله - ﷺ - : « شاهداك أو يمينه »[٤] فجعل الحكم مقصورا على الشهادة دون الكتاب .

---

(١) أدب القضاء لابن أبى الدم (٤٣١) .

(٢) أدب القاضى للماوردى (٢ /٩٩) .

(٣) المغنى مع الشرح الكبير (١١ /٤٦٩) .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الرهن ، باب : « إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعى ، واليمين على المدعى عليه » .

انظر البخارى مع الفتح (٥ /١٧٢) .

ولأنَّ نقل ما غاب عن القاضى لا يثبت إلا بالشهادة دون الخط قياسا على خطوط الشهود إذا كتبوا إلى القاضى بشهادتهم لم يحكم بها ، كذلك كتب القضاة .

ولأنَّ الخطوط تشتبه ، والتزوير على أمثالها ممكن ، فلم يمكن مع هذا الاحتمال أن يعمل بها مع إمكان ما هو أحوط منها ، كما لم يجز أن تقبل شهادة الأعمى : لأنه قد يجوز أن تشتبه عليه الأصوات ، وعدل عنه إلى شهادة البصير لانتفاء الاشتباه عنه .

ولأنَّ ما أمكن العمل فيه بالأقوى لم يجز العمل فيه بالأضعف ، كالشهادة على العقود ، لما أمكن أن تسمع من الشاهد لم يجز أن تسمع من المخبر .

فإن قيل : إن رسول الله كانت له كتب إلى الملوك ، فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أنها كانت ترد مع رسل يشهدون بها ، والثانى : أنها تجرى مجرى الأخبار التى يخف حكمها لعمومها فى التزامها ، والشهادة محمولة على الاحتياط تغليظا لاحتمالها[1] .

والذى يرى : أن المجوزين للقضاء يحترزون بالخط من التزوير ، ويشترطون للقضاء به السلامة من شبهة التزوير ، وذلك بأى طريق تحقق فى نفس القاضى تلكم السلامة .

أما المانعون فإنهم لا يعدون الكتابة فى ذاتها حجة إلا إذا شهد بما جاء فيها شاهدان عدلان ، وهذا هو ضابط السلامة – عندهم – من التزوير ،

---

(١) أدب القاضى للماوردى (٢ /٩٧ ، ٩٨) .

وهو آمن فى هذا الباب ، إلا أن تحققه يكاد يكون - فى معظم الأحوال - صعبا ، مما سيحصل بسببه إهمال « الكتابة » كسبيل من سبل الحكم ، وطريق من طرق الإثبات .

وابن تيمية - رحمه الله - مع الرأى الأول ، ولذلك فإن الكتابة - مع التحقق من انتفاء التزوير بمقابلة الخط ومعرفته - يقضى بها - عنده - مع اليمين .

من مسائل كتاب الجنايات

المسألة الأولى
فى أن القصاص يكون فى اللطمة ، والضربة ، والسبة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن القصاص يكون فى اللطمة ، والضربة ، والسبة (الشتمة)[1] .

قال ابن تيمية : وأما « القصاص فى اللطمة ، والضربة » ونحو ذلك : فمذهب الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من الصحابة ، والتابعين – أن القصاص ثابت فى ذلك كله ، وهو الأصح[2] .

وما قال به ابن تيمية هو المنصوص عن أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجى[3] .

ويستدل ابن تيمية بالقرآن ، والسنة .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** ﴾[4] .

وأما السنة : فعمل النبى – ﷺ – والصحابة – كما هو المعلوم فى وقائع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٦٢) ، (٢٨ /٣٨٠) .

(٢) و(٣) المصدر السابق (٣٤ /١٦٢) .

(٤) الآية (١٩٤) سورة البقرة .

كثيرة – قضى بالقصاص فى ذلك[1] .

ومذهب أبى حنيفة[2] ، ومالك[3] ، والشافعى[4] ، وأحمد[5] :

أن فى مثل اللطمة والضربة : التعزير ، لتعذر القصاص بسبب عدم تحقق المساواة فى الغالب .

قال ابن تيمية : وأما قول القائل : إن المماثلة فى هذه الجناية متعذرة ، فيقال : لابد لهذه الجناية من عقوبة : إما قصاص ، وإما تعزير ، فإذا جوز أن يعزر تعزيرا غير مضبوط الجنس ، والقدر ؛ فلأن يعاقب إلى ما هو أقرب إلى الضبط من ذلك – أولى ، وأحرى .

والعدل فى القصاص بحسب الإمكان ،ومن المعلوم أن الضارب إذا ضرب مثل ضربته ، أو قريبا منها كان هذا أقرب إلى العدل من أن يعزر بالضرب بالسوط ، فالذى يمنع من القصاص خوفا من الظلم يبيح ما هو أعظم ظلما مما فر منه ، فعلم أن ما جاءت به السنة أعدل ، وأمثل[6] .

وكذلك له أن يسبه كما يسبه : مثل أن يلعنه كما يلعنه ، أو يقول : قبحك الله ، فيقول له : قبحك الله ، أو أخزاك الله ، فيقول له :

---

(١) سيأتى ذكر السنن فى ذلك .

(٢) انظر حاشية رد المحتار (٦ /٥٥٠) . قال فى الدر : باب « القود فيما دون النفس » وهو فى كل ما يمكن فيه رعاية حفظ المماثلة ، وقال فى الدر « ضرب غيره بغير حق ، وضربه المضروب يعزران » . انظر حاشية رد المحتار مع الدر المختار (٤ /٦٥ ، ٦٦) .

(٣) انظر أسهل المدارك للكشناوى (٣ /١٢٠) .

(٤) انظر التنبيه (١٥١) .

(٥) انظر المقنع شرح المبدع (٩ /١٠٩ ، ١١٠) .

(٦) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٦٣) .

أخزاك الله ، أو يقول يا كلب ، يا خنزير ، فيقول له : يا كلب يا خنزير ، فأما إذا كان محرم الجنس مثل : تكفيره ، أو الكذب عليه ، لم يكن له أن يكفره ، ولا يكذب عليه ، وإذا لعن أباه لم يكن له أن يلعن أباه ، لأن أباه لم يظلمه[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية من جواز القصاص فى اللطمة ، والضربة - إنما هو الصواب الذى دلت عليه السنة .

يؤكد هذا ما رواه النسائى فى سننه من حديث أبى سعيد الخدرى ، وابن عباس ، وأبى هريرة أنه يكون القود فى الطعنة ، ومن اللطمة ، ومن الجبذة[2] .

حتى إن النسائى بوب لذلك « فى كتاب القسامة » بهذه التراجم : باب « القود فى الطعنة » ثم ذكر تحت الباب حديث أبى سعيد الخدرى . قال : « بينا رسول الله - ﷺ - يقسم شيئا إذ أكب عليه رجل فطعنه رسول الله - ﷺ - بعرجون كان معه فصاح الرجل فقال له رسول الله - ﷺ - : « تعال فاستقد » ، قال بل عفوت يا رسول الله » .

و« أيضا » باب « القود من اللطمة » . « قال سعيد بن جبير أخبرنى ابن عباس أن رجلا وقع فى أب كان له فى الجاهلية فلطمه العباس ، فجاء قومه فقالوا : ليلطمنه كما لطمه . فلبسوا السلاح فبلغ ذلك النبى - ﷺ - فصعد المنبر . . .الحديث » .

---

(١) انظر المصدر السابق (٣٤ /١٦٣) ، (٢٨ /٣٨٠) .

(٢) سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى (٨ /٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤) ، كتاب القسامة ، باب : « القود فى الطعنة » ، وباب : « القود من اللطمة » وباب : « القود من الجبذة » .

ومثلهما باب « القود من الجبذة » فعن أبى هريرة قال : « كنا نقعد مع رسول الله - ﷺ - فى المسجد ، فإذا قام قمنا ، فقام يوما وقمنا معه حتى لما بلغ وسط المسجد أدركه رجل فجبذ بردائه من ورائه وكان رداؤه خشنا. فحمر رقبته ، فقال يا محمد احمل لى على بعيريَّ هذين . . . ، إلى أن قال له النبى : « لا أحمل لك حتى تُقِيْدَنِى مما جبذت برقبتى » .

وعن عبد الله بن جبير الخزاعى قال : « طعن رسول الله - ﷺ - رجلا فى بطنه إما بقضيب ، وإما بسواك ، فقال أوجعتنى فأقدنى ، فأعطاه العود الذى كان معه ، فقال استقد فقبل بطنه ، ثم قال : بل أعفو لعلك تشفع لى بها يوم القيامة »[1] .

وعن طارق بن شهاب قال : « لطم ابن عم خالد بن الوليد رجلا منا ، فخاصمه عمه إلى خالد ، فقال : يا معشر قريش إن الله عز وجل لم يجعل لوجوهكم فضلا على وجوهنا إلا ما فضل الله به نبيه - ﷺ - فقال خالد بن الوليد : اقتص ، فقال الرجل لابن أخيه : الطم ، فلما رفع يده قال : دعها لله عز وجل »[2] .

ومجموع هذا الذى تقدم يبين به صحة ما ذهب إليه ابن تيمية من جواز القصاص فى اللطمة ، والضربة .

أما ما قال به - رحمه الله تعالى - من جواز أن يسبه كما سبه ، مثل أن يلعنه كما يلعنه على نحو ما ذكر آنفا - فإنه لا يسلم به لابن تيمية -

---

(١) مجمع الزوائد (٦ /٢٨٩) ، كتاب الديات ، باب : ما جاء فى القود والقصاص ومن لا قود عليه ، قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، ورجاله ثقات .

(٢) مجمع الزوائد (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠) . قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، ورجاله رجال الصحيح .

رحمه الله – لأن السنة قد دلت على خلافه .

روى البخارى من طريق الزهرى ، قال أخبرنى عروة أن عائشة – « رضى الله عنها » – قالت : « دخل رهط من اليهود على رسول الله – ﷺ – فقالوا : السام عليك ، ففهمتها فقلت : عليكم السام ، واللعنة . فقال رسول الله – ﷺ – : مهلا يا عائشة فإن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، فقلت : يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا ؟ قال رسول الله – ﷺ – : « فقد قلت عليكم »(١) .

وأخرج ابن كثير فى تفسيره من طريق ابن أبى حاتم أن عائشة لما قالت : وعليكم السام ، قال لها رسول الله – ﷺ – : « يا عائشة إن الله لا يحب الفحش ، ولا التفحش »(٢) .

قال ابن حجر : والذى يظهر أن النبى – ﷺ – أراد أن لا يتعود لسانها بالفحش ، أو أنكر عليها الإفراط فى السب(٣) .

وفى سنن أبى داود عن النبى – ﷺ – قال : « إن الله لا يحب الفاحش المتفحش »(٤) .

وعلى ذلك فإن ما عليه الأئمة – رحمهم الله – من لزوم التعزير بسبب

---

(١) البخارى مع الفتح (١١ /٤٤) ، (٧٩) – كتاب الاستئذان ، (٢٢) باب : « كيف الرد على أهل الذمة بالسلام ؟ »

(٢) تفسير ابن كثير (٤ /٣٢٣) تفسير سورة المجادلة .

(٣) فتح البارى (١١ /٤٦) .

(٤) سنن أبى داود مع العون (١٣ /١٥٠) من حديث أبى سلمة عن عائشة : « أن رجلا استأذن على النبى – ﷺ – فقال النبى – ﷺ : بئس أخ العشيرة ، الحديث » . كتاب الأدب ، باب : فى « حسن العشرة » .

الشتم والسب – على ما بينهم من الخلاف فى بيان نوع السب والشتم المستوجب للتعزير – إنما هو الصواب لا أنه كما قال ابن تيمية يقتص من السَّاب بسبه بمثل سبابه ؛ لما تقدم من السنن ؛ ولأن الإسلام يهدف إلى تحقيق عفة اللسان ، وضبط ما يجرى عليه من الكلام بالتى هى أحسن مما يتناسب معه أن يعزر الساب لا أن يسب ، فتتسع دائرة السباب ، وتعتاد الألسنة الفحش بدعوى القصاص .

المسألة الثانية
فيمن وجد امرأته مع أجنبى يفعلان الفاحشة ، فقتلها

وأما إذا دخل الرجل على امرأته فوجد عندها رجلا أجنبيا ، ووجدهما يفعلان الفاحشة ، فقتلها ، فاختيار ابن تيمية : أن أظهر قولى العلماء : أنه لا شيء عليه فى الباطن ، ولا قود عليه فى الظاهر[1] .

قال ابن تيمية :[2] وهو أظهر القولين فى مذهب أحمد ، وإن كان يمكنه دفعه عن وطئها بالكلام كما ثبت فى الصحيحين عن النبى – ﷺ – أنه قال : « لو أن رجلا اطلع فى بيتك ففقأت عينه ما كان عليك شيء »[3] ، وقال : « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر »[4] ، وقد كان يمكن دفعه بالكلام .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٦٨) ، (١٥ /١٢٢) .

(٢) المصدر السابق (٣٤ /١٦٨) ، وانظر المغنى (١٠ /٣٥٣) وفتح البارى (١٢ /١٨١) .

(٣) و(٤) الحديث أخرجه البخارى ومسلم بلفظ : « لو أن امرءًا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » . وبلفظ « إنما جعل الاستئذان من =

وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – وبيده سيف متلطخ بدم ، قد قتل امرأته ، فجاء أهلها يشكون عليه ، فقال الرجل : « إنى قد وجدت لكاعا قد تفخذها فضربت ما هنالك بالسيف فأخذ السيف فهزه ، ثم أعاده إليه ، فقال : إن عاد فعد »[1] .

ويرى ابن تيمية أن هذا القول مأخذه : أنه جنى على حرمته ، فهو كفقوء عين الناظر ، وكالذى انتزع يده من فم العاض حتى سقطت ثناياه ، فأهدر النبى – ﷺ – دمه ، وقال : « يدع يده فى فيك ، فتقضمها كما يقضم الفحل »[2] .

= أجل البصر » البخارى مع الفتح (١٢ /٢٥٣ ،٢٥٤) ، باب (٨٧) كتاب الديات ، باب (٢٣) ومسلم كتاب الاستئذان ، باب : « تحريم النظر فى بيت الغير » .

(١) انظر المغنى (١٠ /٣٥٣) . قال ابن قدامة : رواه هشيم عن مغيرة عن إبراهيم ، أخرجه سعيد ، وإذا كانت المرأة مطاوعة فلا ضمان عليه فيها ، وإن كانت مكرهة فعليه القصاص .

وأصل هذه الرواية كما فى « المغنى » : « أن عمر – « رضى الله عنه » – بينما هو يتغدى يوما إذ أقبل رجل يعدو ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم ، فجاء حتى قعد مع عمر فجعل يأكل ، وأقبل جماعة من الناس فقالوا : يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته فقال عمر ما يقول هؤلاء ؟ قال : ضرب الآخر فخذى امرأته بالسيف فإن كان بينهما أحد فقد قتله ، فقال لهم عمر ما يقول ؟ قالوا : ضرب بسيفه فقطع فخذى امرأته فأصاب وسط الرجل فقطعه باثنين ، فقال عمر : إن عاد فعد » . انظر معالم السنن لخطابى (٦ /٣٣٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٦٩) .

هذا اللفظ للنسائى أخرجه من حديث عمران بن الحصين فى القسامة ، باب : « القود من العضة » . انظر النسائى بشرح السيوطى مع حاشية السندى (٨ /٢٨) =

وأما الذين لم يأخذوا به ، فقالوا : إن الدفع للصائل يكون بالأسهل .

والذى يراه ابن تيمية أن النص (وهو ما تقدم ذكره من الأحاديث) يقدم على هذا القول .

قال ابن تيمية : وأما إن كان الرجل (أى : الأجنبى) لم يفعل بعد فاحشة ، ولكن وصل لأجل ذلك ، فالأحوط لهذا (أى : للزوج) أن يتوب من القتل من مثل هذه الصورة ، وفى وجوب الكفارة عليه نزاع ، فإذا كفر فقد فعل الأحوط ، فإن الكفارة تجب فى قتل الخطأ[1] .

وإن كان ابن تيمية يرى أنه يجوز - فى أظهر القولين - قتله ، وإن اندفع بدونه[2] .

وقد بوب البخارى فى صحيحه « بكتاب الحدود » بابا أسماه : « باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله » ذكر فيه عن المغيرة أنه قال : قال سعد بن عبادة : « لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح ، فبلغ ذلك النبى - ﷺ - فقال : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير منى »[3] .

قال ابن حجر : قوله « باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله » كذا أطلق

= ورواه البخارى بلفظ مختلف فى كتاب الديات ، باب : « إذا عض رجلا فوقعت ثناياه » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٦٩، ١٧٠) .

(٢) المصدر السابق (١٥/ ١٢٢) .

(٣) صحيح البخارى مع فتح البارى (١٢/ ١٨١) ، (٨٦) كتاب الحدود ، (٤٠) باب : « من رأى مع امرأته رجلا فقتله » .

ولم يبين الحكم ، وقد اختلف فيه : فقال الجمهور عليه القود ، وقال أحمد وإسحاق: إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه ، وقال الشافعي : يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيبا وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم[1] ، وكذا قال الحنفية ، حيث ذكروا : أنه يحل ديانة لا قضاء ، فلا يصدقه القاضى إلا ببينة »[2] .

وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما ، فكتب عمر كتابا فى العلانية أن يقيدوه به ، وكتابا فى السر أن يعطوه الدية »[3] .

قال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر فى ذلك مختلفة ، وعامة أسانيدها منقطعة ، وقد ثبت عن على أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال : « إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليعط برمته » . قال الشافعى : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلى مخالفا فى ذلك[4] .

وواضح من حديث سعد فى البخارى تقرير النبى - ﷺ - له حيث قال : « أتعجبون من غيرة سعد » ، وقد تمسك بهذا التقرير من أجاز فعل

---

(١) فتح البارى (١٢ /١٨١) . وانظر معالم السنن للخطابى (٦ /٣٣٢) .

(٢) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٦٣، ٦٤) ، غير أن الحنفية لا يرون اشتراط الإحصان لجواز القتل .

(٣) المصنف (٧ /٤٠١) ، كتاب الطلاق ، باب : « الرجل يوجد مع المرأة فى ثوب أو بيت » .

(٤) انظر فتح البارى (١٢ /١٨١) ، وانظر قضاء علىّ هذا فى الموطأ مع المنتقى (٥ /٢٨٥) .

ما قال سعد ، وقال : إن وقع ذلك ذهب دم المقتول هدرا ، نقل ذلك عن ابن المواز من المالكية[1] .

وقال ابن قدامة : وإذا وجد رجلا يزنى بامرأته فقتله فلا قصاص عليه ، ولا دية وذكر ما تقدم من قضاء عمر « رضى الله عنه »[2] .

والذى يظهر من مجموع ما تقدم أن ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه أظهر القولين فى مذهب أحمد ، وقول إسحاق ، وابن المواز من المالكية – متوجه قوى لما دل عليه حديث سعد[2] .

المسألة الثالثة
فى أنه لا يعتبر التكافؤ فى القتل حدا بالحرابة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه لا يقتل المسلم بالكافر والذمى ولا المسلم الحر بالعبد إلا فى المحاربة[3] .

قال ابن تيمية : وهو أعدل الأقوال ، وفيه جمع بين الآثار المنقولة فى هذا الباب ، فإن القتل فيها (أى : فى المحاربة) حد لعموم المصلحة ، فلا تتعين فيه المكافأة ، بل يقتل فيه الحر ، وإن كان المقتول عبدا ، والمسلم وإن كان المقتول ذميا[4] .

وما قال ابن تيمية به هو مذهب مالك[5] ، ....

---

(١) فتح البارى (١٢/١٨١) .
(٢) المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (١٣ /٣٥٣) .
(٣) و(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨٢) .
(٥) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجى (٧ /١٧٤) .

والقول الآخر لأحمد[1] .

ومذهب أبى حنيفة وأصحابه : أنه يقتل به فى كل حال ، فالمسلم يقتل بالكافر والذمى ، والحر يقتل بالعبد[2] .

ومذهب الشافعى[3] ، وأحمد فى أحد القولين[4] : لا يقتل به بحال ، فلا يقتل مسلم بكافر وذمى ، ولا حر بعبد .

وأصل هذا : حديث البخارى عن أبى جحيفة قال : « سألت عليا - « رضى الله عنه » - : هل عندكم شيء مما ليس فى القرآن ؟ . . . الحديث ، وهو ما يعرف« بصحيفة على » ففيه : « أن لا يقتل مسلم بكافر »[5] .

كما أن أكثر أهل العلم على أنه إذا قتل الحر عبدا - فلا قصاص فيه ، روى ذلك عن أبى بكر ، وعمر ، وابن الزبير ، وهو قول الحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وعمر بن عبد العزيز[6] .

ووجه ذلك : أن الأدون يقتل بالأعلى ، ولا يقتل به الأعلى[7] .

---

(١) انظر الإنصاف (١٠ /٢٩٤) . قال المرداوى : قال فى « تجريد العناية » : يقتل على الأظهر .

(٢) انظر الهداية (٤ /١٦٠) .

(٣) انظر الروضة (٩ /١٥٠) .

(٤) انظر الإنصاف (٢٠ /٢٩٤) قال المردواى : قال الزركشى : هذا أمشى على قاعدة المذهب ..

(٥) البخارى مع الفتح (١٢ /٢٧٢) (٨٧) كتاب الديات ، (٣١) باب « لا يقتل مسلم بكافر » .

(٦) انظر شرح السنة للبغوى (١٠ /١٧٧) .

(٧) المنتقى للباجى (٧ /١٢٢) .

وهذا الذى تقدم هو حجة الشافعى ، وأحمد فى أحد قوليه ، كما أنه مستند المالكية ، وابن تيمية فيما يشترط للقصاص فى غير الحرابة .

وأما ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه مذهب المالكية ، وأحمد فى أحد قوليه – من أنه لا يشترط التكافؤ للقتل بالحرابة فوجهه : أن هذا قتل لا يسقط بالعفو فلم يسقط بعدم التكافؤ ، وأصل ذلك القتل بالردة ؛ ولأنه ليس بقتل قصاص ، وإنما هو حق لله تعالى ، وهذا يحتاج إلى تأمل ؛ لأن قتل الحرابة للإمام تركُهُ إذا رأى غيره أفضل ، ولا يجوز له ترك القتل إذا كان قد قتل ، وإنما معناه : أنه حق للآدميين تغلظ بحق الله تعالى ؛ لأنه قتل على وجه الحرابة فلم يجز لأحد العفو عنه[1] .

قال الباجى[2] : والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ﴾[3] .

أما ما ذهب إليه الحنفية من أن المسلم يقتل بالكافر ، والذمى ، والحر يقتل بالعبد ، فحجته : ما رواه أبو داود فى كتاب المراسيل عن عبد الله بن عبد العزيز الحضرمى قال : « قتل رسول الله – ﷺ – يوم خيبر مسلما بكافر قتله غيلة ، وقال : أنا أولى وأحق من أوفى بذمته »[4] .

وقد أول الحنفية حديث الصحيح « لا يقتل المسلم بكافر » فقالوا : أى بكافر حربى دون من له عهد وذمة من الكفار جمعا بين الخبرين[5] .

---

(١) انظر المصدر السابق (٧ /١٧٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) آية (٤٥) سورة المائدة .

(٤) انظر الهداية (٤ /١٦٠) ونصب الراية (٤ /٣٣٥، ٣٣٦) .

(٥) انظر الهداية (٤ /١٦٠) .

وادعوا فى نظم الكلام تقديما وتأخيرا ، كأنه قال : لا يقتل مؤمن ، ولا ذو عهد فى عهده بكافر . وذلك فى حديث أبى داود[1] : « ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده . .الحديث » . وقد أجيب عن ذلك على هذا النحو :

أولا : بشأن ما استندوا إليه مما رواه أبو داود فى كتاب المراسيل : قال ابن القيم فى تهذيب السنن : فمرسل لا يثبت ، ورواه أيضا (أى : أبو داود فى المراسيل) من حديث ربيعة بن أبى عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن البيلمانى ، ولا يصح من الوجهين : الإرسال ، وابن البيلمانى . وقد أسنده بعضهم من حديث ابن البيلمانى عن ابن عمر عن النبى - ﷺ - ولا يصح .

وهذا الحديث مداره على ابن البيلمانى ، والبلية منه ، وهو مجمع على ترك الاحتجاج به ، فضلا عن تقديم روايته على أحاديث الثقات الأئمة المخرجة فى الصحاح كلها[2] .

ثانيا : بشأن تأويلهم لقوله - ﷺ - « لا يقتل مسلم بكافر » قال الخطابى : « لا يقتل مؤمن بكافر » كلام تام مستقل بنفسه ، فلا وجه لتضمينه بما بعده وإبطال حكم ظاهره وحمله على التقديم والتأخير ، وإنما يفعل ذلك عند الضرورة والحاجة فى تكميل ناقص وكشف مبهم ، ولا ضرورة بنا فى هذا الموضع إلى شيء من ذلك » .

---

(١) مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم (٦ /٣٢٩) كتاب الديات ، باب : إقاد المسلم بالكافر . وانظر معالم السنن معه .

(٢) تهذيب السنن لابن القيم مع المختصر ، والمعالم (٦ /٣٣٠) .

فأما تحديده ذكر المعاهد ، وأنه لا يقتل ما دام مقيما على عهده : فإن للنبى - ﷺ - أن يكرر البيان ، وأن يظاهر بذكر الشيء مرة بعد أخرى ، إشباعا للبيان ، وإفهاما للمخاطبين بالكلام .

وقد يحتمل أن يكون النبى - ﷺ - لما أسقط القصاص عن المسلم إذا قتل كافرا احتاج إلى أن يؤكد حق دم المعاهد ، فيجدد القول فيه ، لأن ظاهر ذلك يوجب توهين حرمة دم الكفار ، ولا يؤمن أن يكون فى ذلك الإغراء بهم ، فخشى إقدام المتسرع من المسلمين إلى دمائهم إذا أمن القود ، فأعاد القول فى حظر دمائهم رفعا للشبهة ، وقطعا لتأويل متأول .

وقد يحتمل ذلك وجها آخر : وهو أن يكون معناه : لا يقتل مؤمن بأحد من الكفار ، ولا يقتل معاهد ببعض الكفار ، وهو الحربى .

ولا ينكر أن لفظة « واحد » يعطف عليها شيئان ، فيكون أحدهما : راجعا إلى جميعها ، والآخر : راجعا إلى بعضها[1] .

والذى يظهر من مجموع هذا : أنه لا يسلم بما قاله الحنفية من صرف ظاهر حديث النبى - ﷺ - : « لا يقتل مؤمن بكافر » وبخاصة أنهم فيما ذهبوا إليه قصدوا الجمع بين هذا النص ، والنص الآخر الذى استندوا إليه الذى فيه أن رسول الله - ﷺ - قتل مسلما بكافر ، وقد تبين بطلان ثبوته .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - قد أخذ نفسه فى هذا الباب بالوسطية المعهودة فيه بإزاء قضايا الخلاف مما يترجح بالدليل الذى يثبت عنده ، فقال بما عليه الجمهور : أنه فى القصاص لا يقتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد

---

(١) معالم السنن مع المختصر (٦ /٣٣١) ، وشرح السنة للبغوى (١٠ /١٧٦) .

خلافا للحنفية ، وقد تقدم بيان صواب ذلك .

أما فى القتل حداً بالحرابة : فلا يلزم هذا التكافؤ ، بل « هنا » لا اعتبار به ؛ لأنه حد قد اجتمع فيه حق للآدميين تغلظ بحق الله تعالى .

المسألة الرابعة
فى كيفية القصاص

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من قتل بتحريق ، أو تغريق ، أو خنق يفعل به – عند القصاص – مثل ما فعل ، ما لم يكن الفعل محرما فى نفسه : كتجريع خمر ، واللواط به[١] .

قال ابن تيمية : وهو الأشبه بالكتاب ، والسنة ، والعدل[٢] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[٣] والشافعى[٤] ، وأحمد فى إحدى الروايتين[٥] .

ويستدل ابن تيمية بالقرآن ، والسنة .

أما القرآن ، فقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ [٦] الآية ، وقوله : ﴿ **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به** ﴾ [٧] .

---

(١) و(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨ /٣٨١) .

(٣) انظر القوانين (ص٢٩٦) .

(٤) انظر الروضة (٩ /٢٢٩) .

(٥) انظر المبدع (٨ /٢٩٢) .

(٦) آية (٤٠) سورة الشورى .

(٧) آية (١٢٦) سورة النحل .

وأما السنة : « .. رضخ النبى - ﷺ - رأس اليهودى الذى رضخ رأس الجارية »[1] .

وابن تيمية يرى ذلك أتم فى العدل من قتله بالسيف فى عنقه .

وخالف الحنفية فقالوا : « ولنا » قوله عليه السلام : « لا قود إلا بالسيف »[2] .

---

(١) أصل هذا الحديث فى البخارى من حديث قتادة عن أنس بن مالك : « أن يهوديا رضخ رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أفلان حتى جاء سمى اليهودى فأومأت برأسها فجىء باليهودى فاعترف ، فأمر النبى - ﷺ - فرض رأسه بالحجارة . وقد قال همام : بحجرين » انظر البخارى مع الفتح (١٢ /٢٢٢) (٨٧) كتاب الديات ، (١٢) - باب : « إذا أقر بالقتل مرة قتل به » .

وانظر مختصر أبى داود (٦ /٣٢٦) كتاب الديات ، باب : « يقاد من القاتل » من حديث أبى قلابة عن أنس بلفظ مقارب ، ومن حديث هشام بن يزيد عن جده أنس بلفظ قريب منه .

قال الخطابى : وفيه دليل على جواز اعتبار القتل ، فيقتص من القاتل بمثل ما قتل . . ، روى ذلك عن الشعبى ، وعمر بن عبد العزيز ، وقال سفيان الثورى وأبو حنيفة ، وأصحابه : لا يقتص منه إلا بالسيف ، وكذلك قال عطاء .

وانظر شرح السنة للبغوى (١٠ /١٦٣) كتاب القصاص ، باب : « وجوب القصاص على من قتل بالحجر » .

قال البغوى : وفيه دليل على جواز اعتبار جهة القتل ، فيقتص من القاتل بمثل فعله ، فإن قتل بحجر ، أو رمى من شاهق جبل ، أو تحريق ، أو تغريق ، يفعل به مثل فعله .

(٢) انظر الهداية (٤ /١٦١) ، وبمثل ما قال الحنفية جاءت الرواية الأخرى عن أحمد وقدمها فى « المحرر » ، و« الفروع » ، وجزم بها فى « الوجيز » ، واختارها الأصحاب . انظر المبدع (٨ /٢٩١) .

قال الهيثمى : رواه الطبرانى ، وفيه أبو معاذ سليمان بن أرقم وهو متروك[1] .

وقد أسقطه الألبانى من كتابه « صحيح ابن ماجه » مشيرا بذلك إلى ضعفه[2] .

وقد ذكر الزيلعى فى نصب الراية طرق هذا الحديث فى كتب السنة عن ابن مسعود وأبى هريرة ، والنعمان بن بشير ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى بكرة ، وكلها قد اعتراها الضعف ، حيث ذكر الهيثمى ضعف حديث الطبرانى عن عبد الله بن مسعود ، وحديث البزار عن النعمان بن بشير ، كما أسقط الألبانى حديث ابن ماجة من الصحيح عن أبى بكرة ، وعن النعمان بن بشير ، وأما حديث أبى هريرة ، وعلى فأخرجهما الدارقطنى فى سننه فى الحدود ، الأول : عن سليمان بن أرقم عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة ، وسليمان بن أرقم ، متروك ، والثانى : عن معلى بن هلال عن أبى إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على ، ومعلى بن هلال متروك[3] .

وبهذا لا ينهض الحديث مستندا لما قاله الحنفية مما يبين معه – فى الجهة الأخرى – صحة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . والله أعلم .

---

(١) مجمع الزوائد (٦ /٢٩١) كتاب الديات ، باب : لا قود إلا بالسيف .

(٢) انظر صحيح سنن ابن ماجة للألبانى (٢ /١٠٢) حيث ذكر الألبانى عنوان الباب على نحو ما هو موجود فى السنن ، وأسقط ما تحته من الحديث مشيرا بذلك إلى ضعفه .

(٣) انظر نصب الراية للزيلعى (٤ /٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣) ، ومجمع الزوائد (٦ /٢٩١) ، وصحيح سنن ابن ماجة (٢ /١٠٢) .

المسألة الخامسة
فى أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين[1] .

قال ابن تيمية[2] : ومعلوم أن سنة النبى – ﷺ – الصحيحة توافق مذهب المدنيين (ومذهبهم : أنه يبدأ فى القسامة بتحليف المدعين) فإن حديث القسامة صحيح ثابت فيه ، وقد قال النبى – ﷺ – للأنصار : « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم »[3] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو مذهب الجمهور : المالكية[4] والشافعية[5] ، والحنابلة[6] .

ومذهب الحنفية : أن يحلف المدعى عليه ، فإن حلفوا خمسين يمينا غرموا الدية[7] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب الجمهور : ظاهر حديث

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) انظر القوانين (٢٩٨، ٢٩٩) ، وأسهل المدارك (٣ /١٤٨) .

(٥) انظر الروضة (١٠ /٢١) .

(٦) انظر المبدع شرح المقنع (٩ /٣٨) .

(٧) انظر الهداية (٤ /٢١٦، ٢١٧) .

القسامة . روى مسلم بسنده عن سهل بن أبى حثمة أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود خرجا إلى خيبر فتفرقا لحاجتهما ، فقتل عبد الله بن سهل ، فانطلق هو وعبد الرحمن أخو المقتول ، وحويّصة بن مسعود إلى رسول الله - ﷺ - فذكروا له قتل عبد الله بن سهل ، فقال رسول الله - ﷺ - « تحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم ، أو قاتلكم » فقالوا يا رسول الله لم نشهد ، ولم نحضر ، فقال رسول الله - ﷺ - « فتبرئكم يهود بخمسين يمينا » فقالوا يا رسول الله فكيف نقبل أيمان قوم كفار ؟ ! فزعم أن النبى - ﷺ - عقله من عنده[1] .

ووجه ما قال به أبو حنيفة وأصحابه : أن اليمين يبدأ فيها بالمدعى عليه على قضية سائر الدعاوى كما هو الثابت « أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر »[2] .

وقد رد عليهم الخطابى قولهم هذا : بأن الدعوى فى القسامة مخالفة لسائر الدعاوى ، وأن اليمين يبدأ فيها بالمدعى قبل المدعى عليه ، وهذا حكم خاص - جاءت به السنة - لا يقاس على سائر الأحكام ، وللشريعة أن تخص ، كما لها أن تعم ، ولها أن تخالف بين سائر الأحكام المتشابهة فى الصفة ، كما لها أن توفق بينها ، ولها نظائر كثيرة فى الأصول[3] .

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات ، باب : « القسامة » مسلم بشرح النووى (٤ /٢٢٤ :٢٢٦) .

(٢) انظرالهداية (٤ /٢١٦ ، ٢١٧) وسيأتى تحقيق الكلام بخصوص هذا الحديث فى كتاب القضاء فى طرق الحكم .

(٣) معالم السنن للخطابى مع المختصر (٦ /٣١٤ ، ٣١٥) .

ويتأكد هذا بما فى اللعان ، إذ يبدأ فيه بالمدعى ، وهو الزوج ، واللعان إنما هو أيمان ، ألا ترى أن المتلاعنين يقولان « نشهد بالله » فلو كان معنى اللعان على معنى الشهادة لجاز فيه حذف الاسم ، واقتصر فيه على مجرد قولهما « نشهد » ، وقد قال - ﷺ - فى حديث الملاعنة « لولا الأيمان لكان لى ولها شأن » فثبت أن اللعان أيمان ، ثم كان مبدوءًا فيه بالمدعى كما ترى[1] .

وأما قول الحنفية : « أن المدعى عليهم يحلفون ، ويغرمون الدية » فليس فى شيء من الأصول اليمين مع الغرامة ، وإنما جاءت اليمين فى البراءة ، أو الاستحقاق على مذهب من قال باليمين مع الشاهد[2] .

ومن مجموع ما سبق يتضح صحة ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور .

---

(١) معالم السنن للخطابى مع المختصر (٦ /٣١٤، ٣١٥) .

(٢) انظر المصدر السبق ، وانظر شرح السنة للبغوى (١٠ /٢١٧) .

خاتمة كتاب الجنايات

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن قاتل العمد إن قتل به لا يسقط بذلك حق المقتول فى الآخرة[1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أن لا يسقط ، لكن القاتل إذا كثرت حسناته أخذ منه بعضها مما يرضى المقتول ، أو يعوضه الله من عنده إذا تاب القاتل توبة نصوحا[2] .

وقاعدة ابن تيمية فى هذا : أن حق المظلوم لا يسقط باستغفار الظالم القاتل ، لا فى قتل النفس ، ولا فى سائر مظالم العباد ، لكن تقبل توبة القاتل وغيره من الظلمة ، فيغفر الله له بالتوبة الحق الذى له ، وأما حقوق المظلومين فإن الله يوفيهم إياها : إما من حسنات الظالم وإما من عنده[3] .

وعلى هذا فقاتل النفس – عند ابن تيمية – عليه حقان : الأول منهما : حق لله ، لكونه تعدى حدود الله وانتهك حرماته ، فهذا الذنب يغفره الله بالتوبة الصحيحة[4] .

والحق الثانى : حق الآدميين ، فعلى القاتل أن يعطى الآدميين من أولياء المقتول حقهم ، فيمكنهم من القصاص ، أو يصالحهم بمال ، أو يطلب منهم العفو ، فإذا فعل ذلك فقد أدى ما عليه من حقهم ، وذلك من تمام التوبة .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٣٨) .

(٣) المصدر السابق (٣٤ /١٧٣) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٧١) .

فإن قتل به ، أو عفا عنه أولياء المقتول ، أو دفع ديته إليهم ، لم يسقط بذلك حق المقتول ، بل له - فى الآخرة - أن يطالب القاتل بما حرمه من الحياة ، فيعود الله عليه بما يرضيه من حسنات القاتل إذا كثرت ، أو يعوضه من عنده إذا تاب القاتل توبة نصوحا[1] .

---

(١) المصدر السابق (٣٤ /١٣٨) ، (٣٤ /١٤٠) .

من مسائل كتاب الديات

المسألة الأولى
تعريف العاقلة عند ابن تيمية

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاقلة – فى كل زمان ، ومكان – من ينصر الرجل ، ويعينه فى ذلك الزمان ، لا أنهم محددون بالشرع ومحصورون فى الأقارب[1] .

قال ابن تيمية[2] : وهذا أصح القولين ، وأنها تختلف باختلاف الأحوال وإلا فرجل قد سكن بالمغرب ، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق فى مملكة أخرى ، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم ، والميراث يمكن حفظه للغائب ، فإن النبى – ﷺ – « قضى فى المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها ، وأن ميراثها لزوجها ، وبنيها »[3] فالوارث غير العاقلة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٥٦) .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) الحديث أخرجه البخارى ، (٨٥) كتاب الفرائض ، (١١) باب : « ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره » عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن أبى هريرة . انظر البخارى مع الفتح (١٢ /٢٥) .

قال ابن حجر : ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة ؛ لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها ، لا لعصبتها الذين عقلوا عنها .

ويستشهد ابن تيمية بما كان فى عهد عمر - « رضى الله عنه » - فيقول : لما وضع عمر الديوان كان معلوما أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا ، ويعين بعضه بعضا وإن لم يكونوا أقارب ، فكانوا هم العاقلة[١] .

وعلى هذا فالعاقلة عند ابن تيمية : هم الذين ينصرون الرجل ويعينونه ، ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان ، ولا تعيين لهم ، فقد يكونون من الأقارب ، أو من غيرهم ممن تحصل بهم نصرة الرجل ، ومعونته .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[٢] .

والجمهور من الفقهاء (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) : على أن العاقلة هم قرابة الرجل من قبل الأب ، وهم العصبة النسبية ، ولا يصلح أهل الديوان عاقلة عندهم .

وتفصيل ذلك على هذا النحو :

أولا المالكية :[٣] نقل ابن جزى فى « القوانين » أن عاقلة القاتل هم عصبته من الأقارب والموالى .

وذكر خليل فى « مختصره » : أن العاقلة هى عدة أمور : العصبة ، وأهل

---

(١) أخرج ابن أبى شيبة فى مصنفه نحوه (٩ /٢٦١) كتاب الديات ، باب : « العقل على من هو ؟ »

(٢) انظر المبسوط (٢٧ /١٢٥) ، وانظر الهداية (٤ /٢٢٥) .

(٣) انظر الخرشى (٨ /٤٥) ، وانظر حاشية العدوى على الخرشى (٨ /٤٥) وانظر القوانين لابن جزى (٢٩٨) ، وانظر بلغة السالك للصاوى على الشرح الصغير (٨ /٤٠٥) ، وانظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٢٨٢) ، وانظر الشرح الكبير (٤ /٢٨٢) .

الديوان ، والموالى الأعلون ، والأسفلون ، فبيت المال .

وما قاله خليل إنما تبع فيه ابن الحاجب ، وابن شاس ، وهو لمالك فى الموازية والعتبية .

قال اللخمى : والقول بأن الدية تكون على أهل الديوان - ضعيف ، والمعتمد أنهم ليسوا من العاقلة ، وإنما يراعى عصبة القاتل كانوا أهل ديوان أم لا كما هو مذهب المدونة .

وقال العدوى : ظاهر المدونة من قول مالك : إنما العقل على القبائل كانوا أهل ديوان أم لا ، قاله ابن رشد .

ثانيا : مذهب الشافعية :[1] أن العاقلة - التى هى جهات التحمل - ثلاث : القرابة ، والولاء ، وبيت المال .

قال النووى : وليست المحالفة ، والموالاة من جهات التحمل ، ولا يتحمل الحليف ، ولا العديد الذى لا عشيرة له ، فيدخل نفسه فى قبيلة ليعد منها ، ولا يتحمل « أيضا » عندنا أهل الديوان بعضهم عن بعض بمجرد ذلك .

ثالثا : مذهب الحنابلة :[2] أن عاقلة الجانى : عصبته كلهم من النسب والولاء ، قريبهم وبعيدهم حاضرهم وغائبهم .

وعنه : هم عصبته إلا أبناءه إذا كان امرأة ، قال فى المحرر : وهو الأصح .

---

(١) انظر الروضة (٩ /٣٤٩) ، وانظر المهذب (٢ /٢٧٢ ، ٢٧٣) ، وانظر مغنى المحتاج (٤ /٩٥) ونقل المزنى فى « مختصره » عن الشافعى : قال الشافعى : لم أعلم مخالفا ، أن العاقلة العصبة ، وهم القرابة من قبل الأب . انظر المختصر بهامش الأم (٥ /١٤٠) .

(٢) انظر المحرر (٢ /١٤٨) .

وعنه : هم العصبة إلا عمودى نسبه : آباءه ، وأبناءه .

وعنه : هم العمومة ، ومن بعدهم دون العمودين ، والإخوة .

ولا مدخل لأهل الديوان فى المعاقلة[1] .

قال ابن قدامة بعد أن ذكر قضاء عمر أن العقل على أهل الديوان : ولنا أن النبى - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة ؛ ولأنه معنى لا يستحق به الميراث فلم يحمل العقل كالجوار ، واتفاق المذاهب ، وقضاء النبى - ﷺ - أولى من قضاء عمر ، على أنه إن صح ما ذكر عنه ، فيحتمل أنهم (أى : أهل الديوان) كانوا عشيرة القاتل[2] .

ووجه ما قاله الحنفية مما وافقهم فيه ابن تيمية : قضاء عمر ، قال فى « الكتاب » : بلغنا أن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - فرض العقل على أهل الديوان ؛ لأنه أول من وسع الديوان فجعل العقل فيه ، وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل فى أموالهم ، وبهذا أخذ علماؤنا (أى : الحنفية) رحمهم الله ، فقالوا : العقل على أهل الديوان وأبى الشافعى ذلك فقال : هو على العشيرة ، فقد كان عليهم فى عهد رسول الله - ﷺ - ولا نسخ بعد رسول الله .

وأجيب عن ذلك : بأن عمر - « رضى الله عنه » - قد قضى به على أهل الديوان بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه منكر فكان ذلك إجماعا .

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير (٩ /٥١٧) .

(٢) المصدر السابق .

فإن قيل : كيف يظن بهم الإجماع على خلاف ما قضى به رسول الله - ﷺ - ؟ !

أجيب عنه : بأن هذا اجتماع على وفاق ما قضى به رسول الله - ﷺ - فإنهم علموا أن رسول الله - ﷺ - قضى به على العشيرة باعتبار النصرة ، وكان قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ، ثم لما دون عمر - « رضى الله عنه » - الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان ، فقد كان يقاتل المرء قبيلته عن ديوانه على ما روى عن على - « رضى الله عنه » - : أنه يوم الجمل وصفين جعل بإزاء كل قبيلة من كان من أهل تلك القبيلة ليكونوا هم الذين يقاتلون قومهم ، فلهذا قضوا بالدية على أهل الديوان[1] .

وهذا الاختيار يمثل لنا موقف ابن تيمية - رحمه الله تعالى - بصورة عملية - من فقه مدرسة الرأى من حيث الموافقة لها ، أو المخالفة ، وإن كان - رحمه الله تعالى - قد صرح فى أكثر من موضع بالعديد من المآخذ على هذا الفقه باعتبار ما فيه من التوسع فى القياس الذى ربما يدفع بهم فى بعض الأحيان إلى التعليق على النص : بأنه خلاف القياس .

والحق : أنه يكون مخطئا من فهم أن ابن تيمية يرفض هذه المدرسة أصولا ، وفروعا ، والصواب فى ذلك - بدليل ما سبق - : أن ابن تيمية - رحمه الله - يلتقى معهم بما يصدر عنه من اختيارات باعتبار أن ذلك مما وافق الدليل - عنده - على نحو ما أخذ به نفسه من منهج الترجيح بالنص ، لا النص بمجرده ، وإنما النص بحقيقة معناه ، بتعمق النظر فيه واستحسان المقصود منه ، ومراعاة ملابسات ، وقرائن الورود .

---

(١) انظر المبسوط (٢٧ /١٢٥ ، ١٢٦) .

« وهنا » الحنفية : وقفوا على حقيقة معنى النص : « أن العاقلة العصبة »[1] . أى : من تحصل بهم النصرة ، فكل من كان كذلك فهو فى حكم العصبة الذين أنيط بهم العقل ، وهو ما فهمه ابن تيمية – رحمه الله – واستحسنه معنى للنص ، وبنى عليه قوله .

فالرأى على نحو ما سبق – باعتباره فهما لحقيقة معنى النص يؤيده إجماع الصحابة عليه – له مكانة فى فقه ابن تيمية .

ومن ذلك تبرز شخصية ابن تيمية الفقهية التى تجمع بين الاهتمام بالنص والتعويل عليه فى إصدار الأحكام والترجيح بينها ، وبين التعمق فى فهم حقيقة النص وإدراك صحيح معناه استرشادا بعمل الصحابة – « رضوان الله عليهم » – بحيث ينبنى عليه تعدى الحكم من مجرد المنصوص عليه إلى غيره مما فى معناه ، وإن كان لم ينص عليه .

كما أن ما تقدم فيه بيان لهذه القضية الأصولية : قضية إذا وجدت سنة ، وثبت أن عمل الصحابة كان على خلافها ، وقد جرى أهل العلم على سننهم فى ذلك من ترك العمل بها . فهل يكون إجماع الصحابة نسخا لتلك السنة ؟ والصواب : أنه لا يثبت إجماع على خلاف السنة ولا يسلم بدعوى ثبوته إن كان على خلاف السنة ، ولم يعلم معه سنة ناسخة ، هذا هو سبيل ابن تيمية الأول فى الجواب عن ذلك . وسيأتى مفصلا فى موضع آخر .

والسبيل الثانية للجواب : أن ينظر إلى معنى السنة دون الوقوف على مجرد ظاهرها ، فإن كان معناها – فى حقيقته يحتمل – ما قيل عنه : إنه إجماع –

---

(١) تقدم تخريج الحديث عند البخارى من حديث أبى هريرة بلفظ : « أن عقلها على عصبتها » مما يستفاد منه أن السنة : أن العاقلة العصبة .

ثبت هذا الإجماع على الرغم مما قد يبدو للناظر من كونه مخالفا لظاهر السنة الثابتة .

ويعد هذا طريقا للجمع بين الثابت من السنن والمأثور عن الصحابة - « رضى الله عنهم » - إذ لا يتصور : أنه توجد سنة ثابتة لا تعرفها الصحابة فى مجموعهم ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يكون فعلهم على خلافها وهم هم من حيث الاتباع للنبى - ﷺ - ؟ ! فلزم أن يسلم بصواب ما قاله الحنفية ووافقهم فيه ابن تيمية جمعا بين ما ثبت من السنة ، وفعل الصحابة ، و الله أعلم .

المسألة الثانية
ما تحمله العاقلة وما لا تحمله من أنواع القتل

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن العاقلة لا تحمل دية القتل شبه العمد[1] .

قال ابن تيمية : والأظهر أنها (أى : العاقلة) لا تحمله (أى : لا تتحمل دية القتل شبه العمد)[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك .

والجمهور (الحنفية[3] ، ....

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٥٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر المبسوط (٢٧ /١٢٧) ، وانظر الهداية (٤ /٢٢٤) ، وانظر فتح القدير (١٠ /٢١٢) ، وقد اعتبر ابن الهمام أن وجوب الدية على العاقلة فى شبه العمد - =

والشافعية[١] ، والحنابلة)[٢] على أنه تجب دية شبه العمد على العاقلة .

والمقصود بالقتل شبه العمد : أن يقصد إلى الضرب بما لا يقتل غالبا ، فكونه قصد إلى الضرب ، فهذا شبه العمد ، وكونه ضربه بما لا يقتل غالبا –

= ثابت بالنص دون القياس . قال ابن الهمام : « وكان الأصل فى هذا الحكم (وجوب تحمل العاقلة الدية) هو شبه العمد لا الخطأ فتأمل » . وهو بهذا يرد على ما قاله صاحب « الهداية » من أنه تجب الدية على العاقلة فى شبه العمد اعتبارا بالخطأ على نحو ما سيذكر .

ووجه ما قال به ابن الهمام : حديث حمل بن مالك . قال : « كنت بين ضرتين فضربت إحداهما الأخرى بعمود فسطاط أو بمسطح خيمة فألقت جنينا ميتا ، فاختصم أولياؤها إلى رسول الله – ﷺ – فقال – عليه الصلاة والسلام – لأولياء الضاربة : دوه ، فقال أخوها . . الحديث » . قال ابن الهمام : ولا ريب أن قضاء رسول الله – ﷺ – بالدية على العاقلة على ما ذكروا – فى تفصيل ذلك – فى الحديث – إنما كان بجناية شبه العمد دون الخطأ ، فكان وجوب الدية على العاقلة فى شبه العمد ثابتا بالنص دون القياس .

انظر فى تخريج الحديث بألفاظ متقاربة مختصر أبى داود (٦ /٣٦٧) فى الديات ، باب : دية جنين المرأة ، وانظر صحيح سنن ابن ماجه للألبانى (٢ /٩٧) فى الديات ، باب : دية الجنين ، وانظر سنن النسائى بشرح السيوطى (٨ /٢١) فى القسامة ، باب : قتل المرأة بالمرأة ، وباب : دية جنين المرأة .

(١) انظر الروضة (٩ /٣٤٨) .

(٢) انظر الإنصاف (١٠ /١٢٨) ، ونقل المرداوى : أن الصحيح من المذهب : أنها تحمله . أى العاقلة ، قال : نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب .

قال الزركشى : هذا المشهور من الروايتين ، والمختار لعامة الأصحاب .

وقال أبو بكر : لا تحمل (أى : العاقلة) شبه العمد ، ويكون فى مال القاتل فى ثلاث سنين وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله .

فمات – فهذا شبه الخطأ ، فوجب أن يكون له حكم بين الحكمين : القتل العمد ، والقتل الخطأ ، فسمى : القتل شبه العمد[1] .

ووجه ما قاله المالكية من أن العاقلة لا تحمل دية شبه العمد : أنهم لا يسلمون بوجود هذا النوع من القتل ، بل القتل عندهم إما : عمدا ، أو خطأ ، ففى الأول الدية على الجانى حالة ، وفى الثانى الدية على العاقلة مؤجلة[2] .

قال الباجى : وأما شبه العمد فاختلف قول مالك فيه ، فمرة أثبته ومرة نفاه ، فروى ابن القاسم وغيره فى « المجموعة » وغيرها : أن شبه العمد باطل ، إنما هو عمد ، أو خطأ[3] .

ووجه نفيه : قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ** ﴾[4] ثم قال تعالى : ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** ﴾[5] فذكر الخطأ والعمد ، ولم يذكر غيرهما[6] .

ومن جهة المعنى : أن الخطأ معقول ، وهو ما يكون من غير قصد ، والعمد معقول ، وهو ما كان بقصد الفاعل ، ولا يصح أن يكون بينهما قسم ثالث ، ولا يصح وجود القصد وعدمه ؛ لأنهما ضدان[7] .

---

(١) انظر الهداية مع فتح القدير (١٠ /٢١٠) ، وانظر المنتقى للباجى (٧ /١٠١) .

(٢) انظر القوانين لابن جزى (٢٩٨) .

(٣) انظر المنتقى شرح الموطأ (٧ /١٠٠) .

(٤) آية (٩٢) سورة « النساء » .

(٥) آية (٩٣) سورة « النساء » .

(٦) و(٧) انظر المنتقى (٧ /١٠١) .

والمالكية يفرقون بين أن يقصد إلى ضربه بغير ما يقتل غالبا على وجه الغضب وبين أن يكون ذلك على وجه اللعب[1] .

فإن كان على وجه الغضب ففيه القود . قالوا : ونرجو أن لا يكون عليه إثم قاتل النفس .

أما إن كان على وجه اللعب ففيه الدية مغلظة ، وهو شبه العمد لا قصاص فيه ، والدية حينئذ على الجانى .

وعن مالك : أن القود فى ذلك كله إلا فى مثل ما صنع المدلجى : فإنه تغلظ الدية[2] .

وأما وجه ما أثبته الجمهور من القتل شبه العمد : قول النبى - ﷺ - : « ألا إن قتيل خطأ العمد : قتيل السوط ، والعصا ، وفيه مائة من الإبل »[3] .

وأجاب المالكية عن هذا الحديث : بأنه غير ثابت ، رواه على بن زياد بن جدعان - وهو ضعيف - عن القاسم ، وابن ربيعة عن ابن عمر ، ولم يلق القاسم ابن عمر . قاله الباجى[4] .

وما قاله الباجى فى تضعيف الحديث لا يسلم له به ، فالحديث أخرجه أبو داود والنسائى ، وابن ماجه عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبى - ﷺ - قال :

---

(١) و(٢) انظر المنتقى (٧ /١٠١) .

(٣) الحديث رواه النسائى فى السنن ، كتاب القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد » . فى ذكر الاختلاف على خالد الحذاء . انظر سنن النسائى شرح السيوطى (٨ /٤٢) .

(٤) انظر المنتقى (٧ /١٠٠) .

« ألا إن دية الخطأ شبه العمد – ما كان بالسوط ، والعصا – مائة من الإبل : منها أربعون فى بطونها أولادها »[1] .

وواضح من سند الحديث : أن عقبة بن أوس وصل ما بين القاسم بن ربيعة وبين عبد الله بن عمرو ، فكانت رواية الحديث من هذه الطريق – صحيحة لما تحقق فيها من الاتصال ، وذلك بقطع النظر عن طريق ابن عمر التى ضعفها الباجى .

وقد نقل صاحب نصب الراية : توثيق عقبة بن أوس ، فقال : وعقبة بن أوس بصرى تابعى ثقة ، كما نقل تصحيح الحديث من هذا الطريق[2] .

وهذا مما يؤكد صحة ما قال به الجمهور من إثبات القتل شبه العمد .

وإذا ثبت ذلك فإن الجمهور يجعلون دية القتل شبه العمد على العاقلة كما هو الحال فى القتل الخطأ بجامع ما فيهما من عدم قصد القتل ، وإن كان فى شبه العمد قصد إلى الضرب ، إلا أنه لم يقصد إلى القتل – يدل عليه قرينة أنه لم يضربه بما يقتل غالبا – خاصة والدية « هنا » تغلظ مما يناسبه أن تحمله العاقلة لأن مدار العقل على التخفيف والمواساة .

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الديات ، باب : « فى دية الخطأ شبه العمد » . انظر مختصر أبى داود (٦ /٣٨١) .

أخرجه النسائى بلفظ مقارب فى القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد » ، فى ذكر الاختلاف على خالد الحذاء . انظر سنن النسائى بشرح السيوطى (٨ /٤١ ، ٤٢) .

وأخرج ابن ماجه فى السنن نحوه ، كتاب الديات ، باب : « دية شبه العمد مغلظة » . انظر صحيح ابن ماجه للألبانى (٢ /٩٤) .

(٢) انظر نصب الراية للزيلعى (٤ /٣٣١) .

ومن مجموع ما تقدم يبين لنا صحة ما قاله الجمهور من أن دية القتل شبه العمد تجب على العاقلة .

المسألة الثالثة
لا تحمل العاقلة إلا ما زاد على الثلث

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاقلة تحمل ما زاد على الثلث[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور ، وفى الثلث قولان فى مذهب مالك ، وأحمد[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] ، ....

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨٥) .

(٢) المصدر السابق ، وقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « وفى الثلث قولان فى مذهب مالك ، وأحمد » – لم أقف عليه عند المالكية بل المذهب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه . انظر القوانين لابن جزى (٢٩٨) ، والمنتقى (٧ /١٠٢) ، والخرشى (٨ /٤٥) ، وأسهل المدارك للكشناوى (٣ /١٣٢) .

أما الحنابلة فقد قال صاحب « الإنصاف » : ونقل أبو طالب : أن ما أصاب الصبى من شىء فعلى الأب إلى قدر ثلث الدية ، فإذا جاوز ثلث الدية : فعلى العاقلة . فهذه رواية لا تحمل الثلث .

غير أن المذهب وما عليه الأصحاب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه .

انظر الإنصاف (١٠ /١٢٦) .

(٣) انظر المنتقى (٧ /١٠٢) ، وأسهل المدارك (٣ /١٣٢) ففيهما نص على أن المذهب : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، فكان اختيار ابن تيمية : أن العاقلة تحمل ما زاد =

وأحمد[1] .

ومذهب أبى حنيفة : أن العاقلة تحمل المقدرات كدية الموضحة، والأصابع فما فوقها[2] . ومذهب الشافعى : أن العاقلة تحمل جميع الدية[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية - عند الحنابلة - : ما روى عن عمر - « رضى الله عنه » - أنه قضى فى الدية أن لا يحمل منها شيء ، حتى تبلغ عقل المأمومة[4] .

قال ابن قدامة فى تعليل قضاء عمر : لأن مقتضى الأصل وجوب الضمان على الجانى ؛ لأنه موجب جنايته ، وبدل متلفه ، فكان عليه كسائر المتلفات والجنايات ، وإنما خولف فى الثلث فصاعدا تخفيفا على الجانى ؛ لكونه كثيرا يجحف به ، قال النبى - ﷺ - : « والثلث كثير »[5] ففيما دونه يبقى على قضية الأصل ومقتضى الدليل ، وهذا حجة على الزهرى ؛ لأن النبى - ﷺ - جعل الثلث كثيرا[6] .

ويظهر من كلام ابن قدامة - رحمه الله تعالى - أن المذهب : أن العاقلة

= على الثلث داخلا فيما نص عليه فى المذهب .

(١) انظر المغنى لابن قدامة (٩ /٥٠٦ ، ٥٠٧) ، ومذهب الحنابلة نحو مذهب مالك .

(٢) انظر الهداية (٤ /٢٢٩) .

(٣) انظر المهذب (٢ /٢٧١) .

(٤) انظر المغنى (٩ /٥٠٦) وسيأتى كلام الألبانى فيه .

(٥) أخرجه البخارى فى كتاب الوصايا ، باب : « الوصية بالثلث » . انظر البخارى مع الفتح (٥ /٤٣٤ ، ٤٣٥) .

(٦) انظر المغنى (٩ /٥٠٦) .

تحمل الثلث فما زاد عليه ، لا أنها تحمل ما زاد على الثلث فقط كما هو الظاهر من كلام ابن تيمية ، بدليل رده على الزهرى قوله : « لا تحمل العاقلة الثلث » .

ويتأكد هذا بما ذكره صاحب « المنتقى » . قال : قال مالك : « والأمر عندنا أن الدية لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث فصاعدا ، فما بلغ الثلث فهو على العاقلة ، وما كان دون الثلث فهو فى مال الجارح خاصة »[١] .

قال صاحب « المنتقى » : وقوله (أى : قول مالك) « حتى تبلغ الثلث فصاعدا » : يريد أن ما قصر عن ثلث الدية لا تحمله العاقلة ؛ لأنه فى حيز القليل الذى لا يحتاج إلى العاقلة فى معونة الجانى فى غرمه ، وأما ما بلغ الثلث فما زاد فإنه فى حيز الكثير الذى يحتاج الجانى إلى مواساة العاقلة فى غرمه . . . ، وقال ابن شهاب : تحمل ما زاد على الثلث ، ولا تحمل الثلث فما دونه[٢] .

ويبين من ذالكم الكلام : أن ظاهر مذهب المالكية : أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، كما هو مذهب الحنابلة .

فكان اختيار ابن تيمية : أن العاقلة تحمل ما زاد على الثلث – فى حقيقة الأمر إنما هو قول الزهرى – رحمه الله تعالى – وإن كان داخلا فيما نص عليه فى ظاهر مذهبى مالك ، وأحمد – رحمهما الله تعالى – : من أن العاقلة تحمل الثلث فما زاد عليه ، إلا أنهما يدخلان الثلث فيما تحمله العاقلة وظاهر اختيار ابن تيمية : أنه لا يدخل الثلث .

والحق : أننى لم أقف على دليل يتحقق به صحة ما أشار إليه ابن تيمية

---

(١) و(٢) انظر المنتقى (٧ /١٠٢) .

فى التعليق على هذا الاختيار من أنه : هو المأثور ، اللهم إلا أن يكون قصده ما أثر عن ابن شهاب الزهرى - رحمه الله تعالى - .

ووجه ما قال به الحنفية : حديث ابن عباس - « رضى الله عنه » - : « لا تعقل العواقل عمدا ، ولا عبدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ، ولا ما دون أرش الموضحة » .

وأرش الموضحة نصف عشر بدل النفس ؛ ولأن التحمل للتحرز عن الإجحاف ، ولا إجحاف فى القليل ، وإنما هو فى الكثير ، والتقدير الفاصل عرف بالسمع[1] .

ووجه ما قال به الشافعى من أن العاقلة تحمل الكثير ، والقليل : أن من حمل الكثير حمل القليل كالجانى فى العمد[2] .

وبقى أن تمحص هذه الأقاويل بالنظر فى صحة ما استند إليه من قبل كل منهم .

أما ما استند إليه المالكية ، والحنابلة من قضاء عمر - « رضى الله عنه » - فيقول الألبانى بشأنه فى « إرواء الغليل » : قوله « روى عن عمر - رضى الله عنه - : أنه قضى فى الدية أن لا تحمل منها العاقلة شيئا حتى تبلغ عقل المأمومة » لم أقف عليه[3] .

وأما ما استند إليه الحنفية من حديث ابن عباس فقد بين الزيلعى فى نصب الراية أنه من طريقيه الموقوف ، والمرفوع ليس فيه « أرش الموضحة » ، وهذه

(١) انظر الهداية (٤ /٢٢٩) وسيأتى كلام الزيلعى عليه .
(٢) انظر المهذب (٢ /٢٧١) ، انظر المغنى لابن قدامة (٩ /٥٠٦) .
(٣) إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل للألبانى (٧ /٣٣٧) .

الزيادة – غير الموجودة فى الحديث – هى التى عليها مدار الاستدلال لمذهب الحنفية ، هذا بقطع النظر عن حكم الحديث من حيث الصحة ، والضعف[1] .

غير أن الزيلعى ينقل عن ابن أبى شيبة – مما أخرجه فى « مصنفه » – عن النخعى قال : « لا تعقل العاقلة ما دون الموضحة »[2] .

والذى يظهر أنه لا نص يعول عليه فى ذلك ، ولعل هذا مما دفع بالشافعى – رحمه الله – إلى القول : بأن من تحمل الكثير تحمل القليل ، وإن كان ذلك مما لا يسلم به .

والذى أجده أقرب إلى الصواب إنما هو مذهب المالكية ، والحنابلة ؛ لأن العاقلة إنما تتحمل عن الجانى مواساة ، وهذه المواساة إنما تكون إذا طلب إليه ما يجحف به مما يكثر عليه ، وقد دلت السنة فيما ثبت عن النبى فى موضع الوصية : « أن الثلث كثير » فوجب الاعتبار بهذا فى باب العقل ، والمصير إليه كحد لتحمل العاقلة[3] . و الله أعلم .

---

(١) نصب الراية للزيلعى (٤ /٣٩٩) .

(٢) المصدر السابق ، وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى – وغيره – أنه قال : « ليس فيما دون الموضحة عقل » . انظر المصنف (٩ /٣٧٥) ، فيما تعقل العاقلة .

(٣) ويؤكد هذا ما نقله صاحب المنتقى عن عمر بن الخطاب ، وعمر بن عبد العزيز ، وسليمان بن يسار ، وعروة بن الزبير – « رضى الله عنهم » – من أنهم قضوا به .

المسألة الرابعة
فى أن دية الذمى نصف دية المسلم

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن دية الذمى نصف دية المسلم[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو أصح الأقوال ؛ لأن هذا هو المأثور عن النبى - ﷺ - كما رواه أهل السنن : أبو داود ، وغيره عن النبى - ﷺ -[2] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب مالك[3] .

ومذهب أبى حنيفة : أن ديته كدية المسلم[4] .

ومذهب الشافعى : ديته ثلث دية المسلم[5] .

وقال أحمد[6] : دية اليهودى ، والنصرانى إذا كان له عهد ، وقتله مسلم عمدا فديته مثل دية المسلم .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨٥) .
(٢) انظر المصدر السابق ، وسيأتى ذكر الأحاديث فى ذلك .
(٣) انظر المنتقى (٧ /٩٧) ، وأسهل المدارك (٣ /١٣٢) ، والقوانين (٢٩٧) والخرشى (٨ /٣١) ، والشرح الكبير (٤ /٢٦٧ ، ٢٦٨) .
(٤) انظر الهداية (٤ /١٧٨) .
(٥) انظر الحلية (٧ /٥٤٣) ، والتنبيه (١٣٧) .
(٦) انظر الإنصاف (١٠ /٦٤ ، ٦٥) ، وانظر الفروع (٦ /١٧) ، وانظر المغنى (٩ /٥٢٧ ، ٥٢٨) .

فإن قتله المسلم خطأ ، أو قتله من هو على دينه ، أو كتابى عمدا ، وطلبوا الدية ، ففيه روايتان ، إحداهما : ثلث دية المسلم .

والثانية : نصف دية المسلم (وهى اختيار الخرقى) .

ووجه ما قال به ابن تيمية : ما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - « رضى الله عنهما » - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « دية المعاهد نصف دية الحر »[1] .

وفى لفظ آخر : « دية عقل الكافر نصف عقل المؤمن »[2] .

وفى لفظ ثالث : « قضى (أى : النبى - ﷺ -) أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين »[3] .

قال المنذرى : وهم اليهود ، والنصارى[4] .

قال الخطابى : ليس فى دية أهل الكتاب شيء أبين من هذا ، وإليه ذهب عمر بن عبد العزيز ، وعروة بن الزبير ، وابن شبرمة ، وقاله البغوى فى

---

(١) مختصر سنن أبى داود للمنذرى (٦ /٣٧٤) ، كتاب الديات ، باب : « فى دية الذمى » ، حديث رقم (٤٤١٦) .

(٢) الترمذى مع التحفة (٤ /٦٧١) كتاب الديات ، باب : « ما جاء لا يقتل مسلم بكافر » حديث رقم (١٤٣٢) . قال الترمذى : حديث عبد الله بن عمرو فى هذا الباب حديث حسن .

سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى (٨ /٤٥) كتاب القسامة ، باب : « كم دية الكافر ؟ »

(٣) صحيح سنن ابن ماجه للألبانى (٢ /٩٨) كتاب الديات ، باب : « دية الكافر » .

(٤) انظر مختصر أبى داود (٦ /٣٧٥) .

« شرح السنة »[1] .

والحق أننا – فى هذه المسألة – أمام اتجاهين للفقهاء ، اتجاه يرى : أن دية الذمى تنقص عن دية المسلم باعتبار ما بينهما من التفاوت بسبب الدين ، سواء بجعلها نصف دية المسلم ، أو ثلثها .

وهذا الاتجاه يمثله الجمهور ، ولهم فى ذلك من الأسانيد ما تقدم بعضه .

واتجاه آخر : يرى أن دية الذمى كدية المسلم تماما بتمام لا تنقصها ، وذلك باعتبار ما بينهما من العهد والذمة الذى بمقتضاه يؤدى الذمى المعاهد الجزية مما يثبت له نفس عصمة المسلم فى نفسه ، وماله .

وهذا الاتجاه يمثله المذهب الحنفى ، ولهم فى ذلك من الأسانيد ما سوف نعرض له .

ويلتقى الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – مع الحنفية – فيما ذهبوا إليه بهذا الخصوص – فيما إذا قتل المسلم الذمى عمدا .

ووجه ما قال به الحنفية وفق ما صرح به صاحب الهداية : قول النبى – ﷺ – : « دية كل ذى عهد فى عهده ألف دينار » .

« وأيضا » ما اشتهر من قضاء أبى بكر ، وعمر ، وظهر به عمل الصحابة ، وأن ذلك روى عن ابن مسعود ، وبه قال : الشعبى ، والنخعى ، ومجاهد ، وهو قول سفيان الثورى .

وحتى تستبين سبيل الصواب فى هذا فلابد من الوقوف على صحة ما

---

(١) انظر معالم السنن مع المختصر (٦/ ٣٧٤) ، وانظر شرح السنة للبغوى (١٠/ ٢٠٤) .

استند إليه الحنفية ، وذلك على هذا النحو :

أما الحديث : فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل عن سعيد بن المسيب ، قال : قال رسول الله - ﷺ - : فذكر الحديث ، ووقفه الشافعى فى مسنده على سعيد[1] .

---

(١) كتاب المراسيل لأبى داود (ص٢٧٧) باب : « دية الذمى » حديث رقم (٢٣٠) - ط هدية على مجلة الأزهر .

وانظر نصب الراية للزيلعى (٤/ ٣٦٦) ، والحديث أخرجه الشافعى فى مسنده من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيب ، فذكر الحديث . انظر المسند بهامش الأم (٦/ ٢٥٩) .

قلت : وذكر الشافعى - رحمه الله تعالى - من طريق محمد بن الحسن قضاء لعلى بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان - « رضى الله عنهما » - نحو ذلك ، قال علىٌّ : « من كان له ذمتنا فدمه كدمنا ، وديته كديتنا » .

وأخرج الترمذى فى الديات من حديث عكرمة عن ابن عباس : « أن النبى - ﷺ - ودى العامريين بدية المسلمين ، وكان لهما عهد من رسول الله - ﷺ - » وقال : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

انظر السنن مع التحفة (٤/ ٦٥٩) .

وذكر الزيلعى فى « نصب الراية » حديثا آخر : أخرجه أبو داود فى مراسيله بسند صحيح عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن قال : « كان عقل الذمى مثل عقل المسلم فى زمن رسول الله - ﷺ - وزمن أبى بكر ، وزمن عمر ، وزمن عثمان . . الحديث » .

قال المحشى : وذكر عبد الرزاق عن أبى حنيفة عن الحكم بن عتيبة أن عليا قال : « دية اليهودى ، والنصرانى كدية المسلم » . وذكر أيضا عن ابن جريج عن يعقوب بن عتبة ، وإسماعيل بن محمد ، وصالح قالوا : « عقل كل معاهد من أهل الكفر ، ومعاهدة ، كعقل المسلمين ذكرانهم ، وإناثهم ، جرت بذلك السنة » . وبهذا قال عطاء ، ومجاهد ، وعلقمة ، والنخعى ، وذكره عنهم ابن أبى شيبة بأسانيده . =

ونقل صاحب بغية الألمعى عن « صاحب الجوهر » - قوله : وقد تأيد هذا المرسل بمرسلين صحيحين ، وبعدة أحاديث مسندة ، وإن كان فيهم كلام ، وبمذاهب جماعة كثيرة من الصحابة ، ومن بعدهم[1] .

وأما قضاء أبى بكر وعمر بذلك ، وظهور عمل الصحابة به : فقد روى عبد الرزاق فى « مصنفه » قال : أخبرنا معمر عن الزهرى ، قال : « كان دية اليهودى ، والنصرانى فى زمن النبى - ﷺ - مثل دية المسلم ، وأبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف ، وألقى النصف فى بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز فى النصف ، وألقى

= وفى « التهذيب » لابن جرير الطبرى : لا خلاف أن الكفارة فى قتل المسلم ، والمعاهد سواء ، وهو تحرير رقبة ، فكذلك الدية ، وردٌّ على من أوجب مالا شك فيه - وهو الأقل - وذلك أربعة آلاف لليهودى ، وثمانمائة للمجوسى - فقال : هذه علة غير صحيحة ، والحكم بالأقل على غير أصل من كتاب أو سنة ، وكل قائل يحتاج إلى دلالة على صحة قوله .

قلت : بل الأمر على غير ما قال لما تقدم من حديث عمرو بن شعيب : « أن دية الذمى نصف دية المسلم » .

وفى « التمهيد » : روى ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس فى قضية بنى قريظة ، والنضير : « أنه عليه السلام جعل ديتهم ، سواء كاملة » . قال المحشى : وقد تقدم عن عثمان ، وعلى موافقة هذه الأحاديث من وجوه عديدة بعضها فى غاية الصحة . انظر حاشية « بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى » (٤ /٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(١) انظر حاشية بغية الألمعى مع نصب الراية (٤ /٣٦٦) ، وقد رد الشافعى الحديث بكونه مرسلا ، وتعقبه الحنفية بقولهم : يلزم الشافعى أن يعمل بمثله ؛ لأنه أرسل من جهة أخرى : كما رواه أبو داود فى « مراسيله » عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن كما تقدم ، وقد عملت به الصحابة مثل : أبى بكر ، وعثمان ، وابن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، انظر الهداية (٤ /١٧٨ ، ١٧٩) ، وانظر نصب الراية (٤ /٣٦٩) .

ما كان جعل معاوية . . »[1] .

كما أن الحنفية يذهبون إلى أن ذلك هو الذى دل عليه ظاهر كتاب الله تعالى ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله** ﴾[2] ثم قال : ﴿ **وإن كان من قوم بينكم ، وبينهم ميثاق فدية مسلمة** ﴾[3] .

قالوا : والظاهر أن هذه الدية هى الدية الأولى ، وكذا فهم جماعة من السلف ، يدل عليه : ما أخرجه ابن أبى شيبة عن الشعبى ، وعن الحكم ، وحماد عن إبراهيم ، قالا : « دية اليهودى ، والنصرانى ، والحربى المعاهد – مثل دية المسلم . . » ، وعن أيوب عن الزهرى : دية المعاهد دية المسلم ، وتلا الآية السابقة[4] ، وهذا السند فى غاية الصحة . .[5] .

ونقل صاحب نصب الراية عن على بن أبى طالب قوله : « إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا ، وأموالهم كأموالنا »[6] .

---

(١) المصنف (١٠ /٩٥ ، ٩٦) كتاب العقول ، باب : « دية المجوسى » .

(٢) آية (٩٢) سورة « النساء » .

(٣) آية (٩٢) سورة « النساء » .

(٤) المصنف (٩ /٢٨٦ ، ٢٨٧) كتاب الديات ، باب : « من قال دية اليهودى والنصرانى مثل دية المسلم » .

(٥) انظر حاشية بغية الألمعى مع نصب الراية (٤ /٣٦٦) .

(٦) نصب الراية (٤ /٣٦٩) ، وانظر مسند الشافعى بهامش الأم (٦ /٢٥٩) .

وقد ذكر الزيلعى فى الباب ستة أحاديث ، الأول : أخرجه الترمذى ، وقد تقدم وهو ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، قاله الشوكانى .

الثانى : أخرجه الدار قطنى ، وهو كسابقه فى الضعف ، وكذلك الثالث : فقد =

وتكافأ – عندى – ما استند إليه الفقهاء من أصحاب الاتجاهين اللذين تقدما ولا وجه لترجيح أحدهما على الآخر فيما يظهر لى .

ويمكن الجمع بين هذه النصوص كلها بنحو ما قال به أحمد : من أن دية الذمى تكون كدية المسلم فى حالة ما إذا قتل عمدا ، وتكون نصف دية المسلم فى حالة ما إذا قتل خطأ ، وإن كنت لا أستشعر صواب ذلك – إلى حد كبير – لما ذكر من تعليل سيدنا على – « رضى الله عنه » – فى إيجاب الدية كاملة .

والذى أجده فى نفسى إنما هو التسليم بما قاله الحنفية لما عرف عن الإسلام من العدالة المطلقة كما فى قوله – تعالى – : ﴿ . . **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** ﴾[1] ، وقوله : ﴿ **ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا** ﴾[2] ، لكن يبقى حديث النبى – الذى تقدم – « دية المعاهد

= أخرجه الدار قطنى ، ونقل الزيلعى ضعفه .

الرابع : ما أخرجه أبو داود فى مراسيله ، وقد تقدم . قال الزيلعى : وسنده صحيح . قلت : وهذا مما يتقوى به المرسل الأول عند أبى داود – والذى جاء فى المتن أعلى – كمستند للحنفية .

الخامس : ما أخرجه ابن عدى فى « الكامل » . ونقل الزيلعى بطلانه .

السادس : ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه . وسكت عنه الزيلعى .

أما الآثار : فقد ذكر – رحمه الله – أكثر من خمسة آثار بعضها أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ، وبعضها أخرجه الدارقطنى فى سننه ، والبعض الآخر : أخرجه البيهقى عن على ، وابن مسعود ، وأبى بكر ، وعمر .

انظر نصب الراية (٤ /٣٦٦ : ٣٦٩) .

(١) آية (٥٨) سورة « النساء » .

(٢) آية (٨) سورة « المائدة » .

نصف دية الحر . . » ، فيكون العدل حينئذ ما حكم به النبى - ﷺ - : من أن دية المعاهد نصف دية الحر ، غير أن هذا الحديث نفسه معارض بما ذكره الحنفية من أحاديث فيها : « أن دية المعاهد فى عهده كدية الحر ألف دينار » .

والذى يترجح فى أزمنتنا تلك - حيث تميل التشريعات نحو العالمية ، ونحن نهدف إلى أن يأخذ التشريع الإسلامى طريقه إلى التطبيق فى دنيا الناس ، وعلى مستوى العالم - لما لحاجة العالم إليه - إنما هو مذهب الحنفية ، لاعتباره التكافؤ بين المسلم والذمى فى وجوب عصمة النفس ، والمال على نحو يترتب عليه - عند الإصابة خطأ - نفس الحقوق من حيث أداء الدية كاملة إليه ، وذلك بسبب ما بينهم من عهد ، وذمة . و الله أعلم .

المسألة الخامسة
فى وقت أداء الدية الواجبة على العاقلة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن تأجيل الدية ليس بواجب بل تعجل ، وتؤجل بحسب الحال والمصلحة .

قال ابن تيمية : والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة ، فإن كانوا مياسر ولا ضرر عليهم فى التعجيل أخذت حالا ، وإن كان فى ذلك مشقة جعلت مؤجلة .

فإن النبى - ﷺ - لم يؤجلها بل قضى بها حالة ، وعمر أجلها ثلاث سنين[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٥٦) ، (١٩ / ٢٥٧) .

وما قال به ابن تيمية : هو المنصوص عن أحمد ، قال : إن التأجيل ليس بواجب[1] .

وأصحاب أبى حنيفة[2] ، ومالك[3] ، والشافعى[4] ، وكثير من أصحاب أحمد يرون أن التأجيل واجب[5] .

---

(١) قاله ابن تيمية . قال : وهذا هو المنصوص عن أحمد : أن التأجيل ليس بواجب ، ولم أقف عليه فى كتب الحنابلة . غير أن المرداوى قال : وذكر أبو الفرج (أى : ابن الجوزى) : ما تحمله العاقلة من الدية يكون حالا .

انظر الإنصاف (١٠ /١٢٩) ، (١٠ /١٣١) .

لكن المنصوص عليه فى المذهب : أن ما تحمله العاقلة يجب مؤجلا فى ثلاث سنين . قال المرداوى : هذا هو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب ، وقطع به كثير منهم . انظر الإنصاف (١٠ /١٣١) ، والمحرر (٢ /١٤٩) ، ومنتهى الإرادات (٢ /٤٥٠) ، والمبدع (٩ /٢٥) ، والفروع (٦ /٤٢) ، وانظر المغنى مع الشرح الكبير (٩ /٤٩٧) .

(٢) انظر المبسوط (٢٧ /١٢٧) ، وانظر الهداية (٤ /٢٢٥) ، قال فى الهداية : والتقدير بثلاث سنين مروى عن النبى - ﷺ - ومحكى عن عمر - « رضى الله عنه » - ولأن الأخذ من العطاء يخرج فى كل سنة مرة فإن خرجت العطايا فى أكثر من ثلاث سنين أو أقل أخذ منها لحصول المقصود .

وهذا الذى تقدم إذا كانت العاقلة هم أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان .

(٣) انظر المنتقى شرح الموطأ للباجى (٧ /٦٩) .

(٤) انظر الروضة (٩ /٣٥٩) وانظر التنبية (١٤٠) وانظر الحلية (٧ /٥٩٤) قال القفال : وحكى عن بعض الناس : أنها حالة ، وانظر مختصر المزنى بهامش الأم (٥ /١٤٠) .

(٥) تقدم ذكر ذلك .

قال ابن تيمية : إن هذا القول فى غاية الضعف ، وهو يشبه قول من يجعل الأمة لها نسخ شريعة نبيها ، كما يقوله بعض الناس من : أن الإجماع ينسخ ، وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد ، فلا تترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة ، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا مع الإجماع سُنه معلومة فعلم أنها ناسخة للأولى[1] .

والحق أن ما قاله ابن تيمية متوجه قوى من حيث إن ظاهر نصوص السنة ليس يدل على وجوب التأجيل على نحو ما هو مقرر عند الفقهاء .

وأما ما قاله الشافعى فى « المختصر » من أنه : « لا يعلم مخالفا أن رسول الله - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة فى ثلاث سنين »[2] - فقد قال فيه الرافعى : تكلم أصحابنا فى ورود الخبر بذلك فمنهم من قال : ورد ، ونسب إلى رواية على ، ومنهم من قال : ورد أنه - ﷺ - قضى بالدية على العاقلة ، وأما التأجيل فلم يرد به الخبر ، وإنما أخذ ذلك من إجماع الصحابة ، وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عباس : « أنهم أجلوا الدية ثلاث سنين »[3] .

قال ابن حجر : أما الحديث (حديث تأجيل الدية إلى ثلاث سنين) فروى البيهقى من طريق الشافعى أنه قال : « وجدنا عاما فى أهل العلم أن رسول الله - ﷺ - قضى فى جناية الحر المسلم على الحر خطأً : مائة من الإبل على عاقلة الجانى ، وعاما فيهم أيضا أنها بمضى ثلاث سنين ، وفى كل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٥٧) .

(٢) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (٥ /١٤٠) .

(٣) انظر التلخيص الحبير لابن حجر (٤ /٣٧) .

سنة ثلثها ، وبأسنان معلومة » . قال ابن المنذر : ما ذكره الشافعى لا يعرف له أصل من كتاب ، ولا سنة ، وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال : لا أعرف فيه شيئا ، فقيل له : إن أبا عبد الله رواه عن النبى - ﷺ - فقال : لعله سمعه من ذلك المدنى ، فإنه كان حسن الظن به . قال ابن حجر : يعنى إبراهيم بن أبى يحيى ، وتعقبه ابن الرفعة : بأن من عرفه حجة على من لم يعرفه ، وروى البيهقى من طريق ابن لهيعة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال : « من السنة أن تنجم الدية فى ثلاث سنين »(1) .

ومن مجموع هذا يثبت لنا : أنه لا سند صحيحا من السنة للقول بوجوب التأجيل مما يبين معه صحة ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - .

أما ما قال به الفقهاء من وجوب تأجيل الدية إلى ثلاث سنين : فمستنده ما قضى به عمر - « رضى الله عنه » - وكذلك على - « رضى الله عنه » - ومثلهما « ابن عباس » ، ولم يعلم لهم مخالف من الصحابة فكان إجماعا(2) .

قال الترمذى : وقد أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلث الدية(3) .

---

(1) انظر تلخيص الحبير (٤ /٣٧ ، ٣٨) .

(2) أثر عمر رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، فى الديات من طريق أشعث عن الشعبى ، وعن الحكم عن إبراهيم . انظر المصنف (٩ /٢٨٤ ، ٢٨٥) .

وأما أثر على ، وابن عباس : فانظر التلخيص الحبير لابن حجر (٤ /٣٧) ، والمغنى لابن قدامة (٤ /٤٩٧) ، قال ابن حجر فى « التلخيص » : وأما الرواية عن على فرواها البيهقى من رواية يزيد بن حبيب عن على ، وهو منقطع ، وفيه ابن لهيعة ، وأما الرواية بذلك عن ابن عباس فلم أقف عليها .

(3) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٤ /٦٤٤) .

وقال البغوى : اتفق أهل العلم على أن دية الحر المسلم مائة من الإبل فى شبه العمد مغلظة على العاقلة مؤجلة ، وفى الخطأ مخففة على العاقلة مؤجلة[1] .

وقال ابن قدامة : ولا خلاف بينهم أنها مؤجلة فى ثلاث سنين ، فإن عمر ، وعليا - « رضى الله عنهما » - جعلا دية الخطأ على العاقلة فى ثلاث سنين ، ولا نعرف لهم مخالفا من الصحابة ، فاتبعهم على ذلك أهل العلم ؛ ولأنه مال ، يجب على سبيل المواساة فلم يجب حالا كالزكاة ، وكل دية تحملها العاقلة تجب مؤجلة لما ذكرنا ، وما لا تحمله العاقلة يجب حالا ؛ لأنه بدل متلف فلزم المتلف حالا كقيم المتلفات ، وفارق الذى تحمله العاقلة فإنه يجب مواساة فألزم التأجيل تخفيفا على متحمله ، وعدل به عن الأصل فى التأجيل كما عدل به عن الأصل فى إلزامه غير الجانى[2] .

ومما يقوى ما استند إليه الفقهاء من أن ذلك قضاء عمر - « رضى الله عنه » - هذا الذى قاله المنذرى فى مختصر سنن أبى داود بعد أن ساق حديث النبى - ﷺ - : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين . . » قال : والخلفاء : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وقال - ﷺ - : « اقتدوا باللذين من بعدى : أبى بكر ، وعمر » فخص اثنين ، وقال : « إن لم تجدينى فائت أبا بكر » فخصه ، فإذا قال أحدهما قولا ، وخالفه أحد من الصحابة : كان المصير إلى قوله أولى[3] .

وقال الخطابى : قوله : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين » -

---

(١) انظر شرح السنة (١٠ /١٨٧) .

(٢) انظر المغنى لابن قدامة (٩ /٤٩٧) .

(٣) مختصر سنن أبى داود (٧ /١٢) ، كتاب السنة ، باب : « فى لزوم السنة » .

دليل على أن الواحد من الخلفاء الراشدين إذا قال قولا ، وخالفه فيه غيره من الصحابة : كان المصير إلى قول الخليفة أولى[1] .

قلت : فكيف بنا فى هذه المسألة ولم يعلم لعمر ، وعلى مخالف من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين ؟ !

والذى ينبغى أن يفهم من قضاء عمر فى الدية على العاقلة بأنها تؤخذ مؤجلة فى ثلاث سنين فى كل سنة ثلث - أنه ليس على سبيل الوجوب ، فليس يعنى هذا أنه لا يصح دفعها حالا - إن كانت العاقلة تقدر على ذلك - بل هذا القضاء من عمر معناه : أن العاقلة تؤدى الدية مؤجلة تخفيفا ، ولا يكون تخفيف إلا عند المشقة ، وذلك هو ما قال به ابن تيمية : أن أخذها حالا أو مؤجلا يكون بحسب الحال والمصلحة .

وهذا الاختيار يبين لنا حقيقة موقف ابن تيمية من مخالفة الإجماع ، وذلك على هذا النحو :

(أولا) - لا يسلم ابن تيمية بدعوى أن ذلك « إجماع » ما دامت السنة على خلافه ، إذ التسليم بذلك إنما يعنى فى حقيقة الأمر : ترك السنة للإجماع ، أو بتعبير ابن تيمية نفسه : نسخ السنة بالإجماع .

وهذا الكلام مما لا يتفق مع ما هو مقرر فى أصول التشريع ، وبطلانه مما لا يخفى على أحد ، ويعد ابن تيمية ذلك : من أنكر الأقوال .

ويعجب ابن تيمية للعلماء من أنهم معه فيما قال ، لا يستسيغ أحدهم : نسخ السنة بالإجماع ، هكذا على مستوى التأصيل ، وإن كانوا يقولون

---

(١) معالم السنن مع المختصر (٧ /١٢) .

بمقتضاه تطبيقا فى الفروع على نحو مسألة تأجيل الدية ، وغيرها .

(الثانى) - أن انعقاد الإجماع على خلاف السنة لا يثبت - عند ابن تيمية - إلا ومع الإجماع سنة معلومة يعلم أنها ناسخة للأولى .

وعلى ضوء ما أخذ به ابن تيمية نفسه - فى إثبات الإجماع - من الضوابط : فإنه لا يسلم بما نقله الترمذى من دعوى « الإجماع » بأن الدية تؤخذ مؤجلة فى ثلاث سنين ، كل سنة ثلث ؛ لمخالفة ذلك للسنة - على نحو ما ذكر - فعدل عن القول به إلى القول بما دلت عليه السنة ، وهو حينئذ آمن من أن يوصم بأنه مخالف للإجماع .

وتلك هى حقيقة مخالفة ابن تيمية للإجماع ، لا باعتبار أنه ثبت على نحو يتقرر به وجوب اتباعه ، ولكن باعتبار أنه ثبت على نحو تعارضه السنة ، مما يعنى - مع القول به - نسخ السنة بالإجماع ، وهذا لم يقل به أحد من العلماء المعتبرين ، وحينئذ فلا شيء على المخالف له ، والعادل عنه إلى القول بما ثبت فى السنة .

وبهذا تندفع شبه خصوم ابن تيمية فى دعواهم عليه بمخالفته للإجماع وعدم اعتداده به بالرغم من منزلته باعتباره أصلا ثابتا من أصول التشريع بعد القرآن ، والسنة ، لا ينكره إلا كافر .

ويتأكد لنا أهمية الإجماع عند ابن تيمية بتعليقه الكلام فى بعض المسائل على ثبوت الإجماع ، فإن كان الإجماع قد ثبت ترك ما قال به ، وإلا فالفتيا فى المسألة : بما يقول به مما ترجح عنده ، على نحو ما سبق فى كتاب العدد .

المسألة السادسة
فى أن الدية تختلف
باختلاف أحوال الناس فى جنسها وقدرها

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الدية تختلف باختلاف أحوال الناس فى جنسها وقدرها[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أقرب القولين ، وعليه تدل الآثار ، وأن النبى – ﷺ – جعلها مائة لأقوام كانت أموالهم الإبل ، ولهذا جعلها على أهل الذهب ذهبا ، وعلى أهل الفضة فضة ، وعلى أهل الشاء شاء ، وعلى أهل الثياب ثيابا ، وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب وغيره[2] .

وقول ابن تيمية : « وبذلك مضت سيرة عمر بن الخطاب » يريد به ما فعله عمر – « رضى الله عنه » – فى خلافته ، حينما قام خطيبا فى الناس بشأن الدية ، فقال : « ألا إن الإبل قد غلت ، قال الراوى : فقوم على أهل الذهب ألف دينار ، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفا ، وعلى أهل البقر مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة »[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنابلة من حيث الجنس[4] ، وقول

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٩ /٢٥٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم (٦ /٣٤٧) كتاب الديات ، باب : الدية كم هى ؟ . حديث رقم (٤٣٧٦) .

(٤) انظر الإنصاف (١٠ /٥٨) . قال المرداوى : قوله : « دية المسلم مائة من الإبل ، =

الشافعى فى الجديد من حيث القدر[1] .

وللعلماء فى الذى تجب منه الدية تفصيل على هذا النحو :

أولا : الإبل : وهى أصل بنفسها فى الدية باتفاق ، للحديث : « قضى رسول الله - ﷺ - فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل . . »[2] .

= أو مائتا بقرة ، وألفا شاة ، أو ألف مثقال ، أو اثنا عشر ألف درهم ، فهذه الخمس أصول فى الدية ، إذا أحضر من عليه الدية شيئا منه : لزمه قبوله » .

هذا المذهب . قال القاضى : لا يختلف المذهب : أن أصول الدية هذه الخمس .

قال « ابن منجا » : هذه الرواية هى الصحيحة من المذهب .

وعنه : أن الإبل هى الأصل خاصة ، وهذه أبدال عنها ، فإن قدر على الإبل أخرجها ، وإلا انتقل اليها .

وهذه الرواية هى الصحيحة من حيث الدليل ، قاله ابن منجا ، ونصره الزركشى .

(١) وقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى - باختلاف قدر الدية وفق أحوال الناس دون أن يكون هذا المقدر محدًا بألف دينار ، أو اثنى عشر ألف درهم : هو قول الشافعى فى الجديد غير أن الشافعى جعل الأصل فى التقدير : قيمة مائة من الإبل ، فى حين أن الأصل فى التقدير عند ابن تيمية : أحد هذه الخمس التى مضت منضافا إليها الحلل ، وذلك باعتبار ما يغلب على حال من وجبت عليهم الدية ، فإذا كانوا من أهل الحلل ، ولم يمكنهم إخراج الدية حللا ، فإنه يمكنهم أن يقدروا قيمة مائتى حلة - كل حلة إزار ورداء - بالذهب أو الفضة ، ويخرجوها دية ، ويحصل بذلك الإجزاء .

وسيأتى بيان قولى الشافعى رحمه الله تعالى .

(٢) نقل ابن قدامة فى مغنيه (٩ /٤٨١) الإجماع على أن الإبل أصل فى الدية .

انظر فى تخريج الحديث مختصر سنن أبى داود (٦ /٣٤٨) كتاب الديات ، باب : « الدية كم هى ؟ » . قال المنذرى : هذا مرسل . وفيه محمد بن إسحاق .

وفى الباب عن عبد الله بن عمر أن رسول الله - ﷺ - قال : « ألا إن دية الخطأ =

ثانيا : الدراهم ، والدنانير (الفضة ، والذهب) . قال أبو حنيفة ، وأحمد هى مقدرة فى الديات يجوز أخذها مع وجود الإبل[1] .

ثم اختلفا فى كل نوع ، هل هو أصل بنفسه ، أو بدل عن الإبل ؟ على الروايتين عنهما أيضا ، إحداهما : كل نوع (أى : من الدراهم ، والدنانير) أصل بنفسه ودية فى نفسه[2] .

والثانية : الأصل الإبل ، والأثمان (الدراهم ، والدنانير) بدل ، إلا أنه بدل مقدر بالشرع ، لا يجوز الزيادة عليه ، ولا النقصان[3] .

وقال مالك : هى أصل بنفسها ، مقدرة ، ولم يعتبرها بالإبل[4] .

وقال الشافعى : لا يعدل عن الإبل إذا وجدت إلا بالتراضى ، فإن أعوزت ففيه قولان ، القديم منهما : يعدل إلى أحد أمرين من ألف دينار ، أو اثنى عشر ألف درهم[5] .

والجديد : يعدل إلى قيمة الإبل وقت القبض ، زائدة ، وناقصة[6] .

= شبه العمد ما كان بالسوط والعصا ، مائة من الإبل » .

رواه النسائى : فى القسامة ، باب : « كم دية شبه العمد وذكر الاختلاف على أيوب . . » . سنن النسائى مع حاشية السندى ، وشرح السيوطى (٨ /٤٠) ، صحيح ابن ماجة للألبانى (٢ /٨٧٧) كتاب الديات ، باب : « دية شبه العمد » .

(١) انظر الإفصاح لابن هبيرة (٢ /٢٠١) ، وانظر تحفة الفقهاء (٣ /١٥٥) .

(٢) انظر المصدرين السابقين .

(٣) انظر المصدرين السابقين . وقال فى التحفة بعد أن ذكر الدنانير ، والدراهم ، والإبل : أن كل واحد أصل ، وهو الظاهر فى قول أبى حنيفة .

(٤) انظر المنتقى (٧ /٦٨) .

(٥) و(٦) انظر معالم السنن للخطابى (٦ /٣٤٧) ، وشرح السنة للبغوى =

ومقدار الدية فى الذهب ألف دينار باتفاق .

وأما الدراهم فمقدارها عند الجمهور اثنا عشر ألفا ، وعشرة آلاف عند الحنفية[1] .

ثالثا : البقر ، والغنم ، والحلل (أى : الثياب) . قال أبو حنيفة ، ومالك والشافعى : ليس شيء من ذلك أصلا فى الدية ، ولا مقدرا ، وإنما يرجع إليه بالتراضى على وجه القيمة[2] .

وقال أحمد : البقر ، والغنم أصلان مقدران فى الدية : فمن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة[3] .

واختلفت الرواية عن أحمد فى الحلل ، فروى عنه أنها مقدرة بمائتى حلة ، كل حلة إزار ورداء ، وروى عنه : أنها ليس ببدل[4] .

= (١٠ /١٩١) ، وانظر الروضة (٩ /٢٦١) .

(١) انظر تحفة الفقهاء (٣ /١٥٥) ، وانظر المنتقى (٧ /٦٨) ، وانظر الإنصاف (١٠ /٥٨) ، وانظر الروضة (٩ /٢٦١) ، قال النووى : وفى وجه على القديم : عشرة آلاف درهم .

(٢) انظر الإفصاح (٢ /٢٠٢) ، وانظر بداية المجتهد (٢ /٤٤٥) . قال ابن رشد : ومالك ، وأبو حنيفة ، وجماعة متفقون على أن الدية لا تؤخذ إلا من الإبل ، أو الذهب ، أو الورق .

وانظر أسهل المدارك (٣ /١٢٦) ، وانظر القوانين (٢٩٧) ، وانظر الهداية (٤ /١٧٨) .

(٣) انظر الإنصاف (١٠ /٥٨) . قال المرداوى : وكون البقر ، والغنم من أصول الدية : من مفردات المذهب .

(٤) المصدر السابق (١٠ /٥٩) .

وما قال به أحمد هو ما قاله الصاحبان : أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن[1] .

والحق أن اختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – هو الجمع بين كل ما ورد فى هذا الخصوص ، سواء كان من النصوص ، أو الاستنباطات الفقهية للعلماء بناء على تلكم النصوص .

---

(١) انظر الهداية (٤ /١٧٨) ، وهو ما قال به فقهاء المدينة السبعة .

وذلك لحديث عطاء : « أن رسول الله – ﷺ – قضى فى الدية على أهل الإبل : مائة من الإبل ، وعلى أهل البقر : مائتى بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل : مائتى حلة ، وعلى أهل القمح شيئا (لم يحفظه محمد بن إسحاق راوى الحديث عن عطاء » .

قال المنذرى : هذا مرسل ، وفيه محمد بن إسحاق . انظر مختصر سنن أبى داود (٦ /٣٤٨) .

وقال ابن رشد . وأسنده أبو بكر بن أبى شيبة . انظر بداية المجتهد (٢ /٤٤٥) .

ولحديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن عمر قام خطيبا فقال : ألا إن الإبل قد غلت ، قال : فقوم على أهل الذهب : ألف دينار ، وعلى أهل الورق : اثنى عشر ألفا ، وعلى أهل البقر : مائتى بقرة ، وعلى أهل الغنم : ألف شاة ، وعلى أهل الحلل : مائتى حلة » .

تقدم تخريجه .

قال البهوتى : وكان ذلك بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر فكان كالإجماع .

انظر المنح الشافيات (٢ /٦٠٢) .

قلت : وهذا مما يؤكد صحة ما قال به ابن تيمية – رحمه الله – من اعتبار أحوال الناس فى جنس ما تجب فيه الدية .

وقاعدة ابن تيمية فى هذا : مراعاة أحوال الناس ، فإن كانوا من أهل الإبل كانت الدية الواجبة عليهم إبلا . . ، وهكذا .

من مسائل كتاب الخلافة ، والسياسة الشرعية

مسألة : فى قبول الخلافة من الملك
وبيان ضابط ذلك

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الواجب خلافة[1] النبوة ؛

(١) والمقصود بالخلافة الواجبة – هنا – أن يكون الإمام فى مظهره : ملبسا ، ومسكنا ، ومركبا من حيث البساطة ، والتواضع – بما يتوافق مع منصبه باعتبار أنه يخلف النبى – ﷺ – فى أمر سياسة الدنيا بالدين ، رعاية لمصالح العباد ، وحفظا للحياة آمنة فى أرجاء البلاد ، لا أنه – بما وضع فى يده من أمر العباد ، والأموال – يكون ملكا يبتنى القصور لنفسه ، ويترك سكنى الدور ، ويتخذ لنفسه من الثياب أفخمه وأحسنه ، ومن المركب والموكب ما هو فوق الوصف ، ومن الجند ، والخدم ، والحجاب ما يمتنع به عن الناس ، ويمتنع الناس بسببه عنه .

إذ الواجب على الإمام أن يأخذ نفسه فى منصبه بما يكون معه خليفة – بحق – للنبى – ﷺ – فينزل إلى الناس ، ويؤمهم فى الصلاة ، ولا يحتجب عنهم بقصر أو جند ، ويمشى فى مصالحهم ورعايتهم بإقامة الدين فى دنياهم ، وهو فى ذلك كآحاد الناس فيما يلبس ، ويأكل ، ويركب ، ويسكن ، لا يزيد عمَّا هُمْ عليه إلا بما تقتضيه المصلحة ، وفى حدودها .

هذا هو طابع منصب الإمامة العظمى فى دولة الإسلام ، فالإمام خليفة ، وذلك أمر واجب ، وهذا هو الأصل .

أما الإمام الملك فهذا خلاف الأصل ، وحَمْدُ ذلك ، أو ذَمُّهُ يكون بالوقوف على سبب التحول من الخلافة إلى الملك على نحو ما قال به ابن تيمية . و الله أعلم . =

لقوله – ﷺ – : « عليكم بسنتى ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فكل بدعة ضلالة » بعد قوله : « من يَعِشْ منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا »[1] .

قال ابن تيمية : فهذا أمر ، وتخصيص على لزوم سنة الخلفاء ، وأمر بالاستمساك بها ، وتحذير من المحدثات المخالفة لها ، وهذا الأمر منه ، والنهى : دليل بين فى الوجوب . (أى : للخلافة)[2] .

فالخلافة واجبة ، وإنما يجوز الخروج عنها بقدر الحاجة ، فيجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ولا يعسره ، إذ ما يبعد المقصود بدونه لابد من إجازته[3] .

وأما (ملك) فإيجابه ، واستحبابه محل اجتهاد[4] .

وتحقيق الصواب فى ذلك عند ابن تيمية إنما يكون بالنظر إلى سبب انتقال

= غير أن الإمام النووى – رحمه الله تعالى – يرى : أن للإمام أن يأخذ لنفسه – من بيت المال – ما يليق به من الخيل ، والغلمان ، والدار الواسعة ، ولا يلزمه – فى ذلك – الاقتصار على ما اقتصر عليه رسول الله – ﷺ – والخلفاء الراشدون « رضى الله عنهم » – .

ووجه ذلك عنده : أنه قد بعد العهد بزمن النبوة التى كانت سبب النصر ، وإلقاء الرعب والهيبة فى القلوب ، وأنه لو اقتصر الإمام على ذلك اليوم لم يطع ، ولتعطلت الأمور . انظر الروضة (١١ /١٣٧) .

(١) الحديث رواه أبو داود فى سننه ، كتاب السنة ، باب : فى لزوم السنة ، من حديث العرباض بن سارية . قال المنذرى : وأخرجه الترمذى ، وابن ماجة . . ، وقال الترمذى : حسن صحيح . وانظر السنن مع العون (١٢ /٣٦٠) .

(٢) انظرمجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢) .

(٣) و(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٤ ،

الأمر عن خلافة النبوة إلى الملك ، ويذكر لذلك سببين :

(١) - أن يكون انتقال خلافة النبوة إلى الملك لعجز العباد عن خلافة النبوة .

(٢) أن يكون ذلك بسبب اجتهاد سائغ .

أما السبب الأول : فيقول ابن تيمية بشأنه : فإن كان (أى : انتقال الخلافة إلى الملك) مع العجز علما ، أو عملا كان ذو الملك معذورا فى ذلك ، وإن كانت خلافة النبوة واجبة مع القدرة .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية : أن الواجبات تسقط مع العجز ، وخلافة النبوة واجبة فتسقط كما تسقط سائر الواجبات مع العجز ، وتنتقل إلى الملك ، ويجوز قبولها منه .

وأما السبب الثانى : فيرى ابن تيمية : أنه إن كان انتقال الخلافة إلى الملك مع القدرة علما وعملا بسبب تقديرهم أن خلافة النبوة مستحبة ، وليست واجبة ، وأن اختيار الملك جائز فى شريعتنا كجوازه فى غير شريعتنا ، فهذا التقدير إذا فرض أنه حق فلا إثم على الملك العادل « أيضا »[1] .

وهذا الوجه قد ذكره القاضى أبو يعلى فى « المعتمد » لما تكلم فى تثبيت خلافة معاوية ، وبنى ذلك على ظهور إسلامه ، وعدالته ، وحسن سيرته ، وأنه ثبت إمامته بعد موت على لما عقدها الحسن له ، وسمى ذلك : « عام الجماعة » وذكر حديث عبد الله بن مسعود : « تدور رحا الإسلام على رأس خمس وثلاثين » قال : قال أحمد فى رواية ابن الحكم : يروى عن الزهرى

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥) .

أن معاوية كان أمره خمس سنين لا ينكر عليه شيء ، فكان هذا على حديث النبي - ﷺ - : « خمس وثلاثين سنة »[1] .

وخلافة معاوية قد شابها الملك ، وليس هذا قادحا فى خلافته ، كما أن سليمان لم يقدح ملكه فى نبوته ، وإن كان غيره من الأنبياء فقيرا[2] .

قال ابن تيمية : فهذا يقتضى أن شوب الخلافة بالملك جائز فى شريعتنا ، وأن ذلك لا ينافى العدالة ، وإن كانت الخلافة المحضة أفضل[3] .

وأما إن كانت خلافة النبوة واجبة ، وهى مقدورة ، وتركت لغير هذين السببين اللذين تقدما ، فترك الواجب - حينئذ - سبب للذم ، والعقاب ، ويذكر ابن تيمية تنازع العلماء فى ذلك ، هل تركه الخلافة - وهى مقدورة - إلى الملك كبيرة أو صغيرة ؟

قال ابن تيمية : فإن كان صغيرة لم يقدح فى العدالة ، وإن كان كبيرة ففيه القولان ، ولم يرجح أحدهما[4] .

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يرد على من يجوز الملك ، فيقول : وقد يحتج من يجوز « الملك » بالنصوص التى منها قوله لمعاوية : « إن ملكت فأحسن »[5] ونحو ذلك .

---

(١) حديث عبد الله بن مسعود : « تدور رحى الإسلام . . » رواه أحمد فى مسنده ، مسند عبد الله بن مسعود . انظر مسند أحمد بتحقيق الشيخ شاكر (٦ /١٥٢) حديث رقم (٤٣١٥) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٥) .

(٣) انظر المصدر السابق (٣٥ /٢٧) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٧) .

(٥) قال السيوطى فى « تاريخ الخلفاء » : أخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف ، والطبرانى فى =

قال ابن تيمية : وفيه نظر (يريد من حيث صحة ثبوت الحديث عن النبى) .

وكذلك يحتج بأن عمر أقر معاوية لما قدم الشام على ما رآه من أبهة الملك ؛ لما ذكر له المصلحة فيه ، فإن عمر قال : لا آمرك ، ولا أنهاك .

قال ابن تيمية : ويقال فى هذا : إن عمر لم ينهه ، لا أنه أذن له فى ذلك لأن معاوية ذكر وجه الحاجة إلى ذلك ، ولم يثق عمر بالحاجة ، فصار محل اجتهاد فى الجملة[1] .

ومع هذا فابن تيمية يقول بجواز تسمية الملوك : « خلفاء » بدليل ما رواه البخارى ، ومسلم فى صحيحيهما عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - : « . . . وستكون خلفاء فتكثر قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فُوْا بِبَيْعَةِ الأول فالأول ، ثم أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم « فقوله : « فتكثر » دليل على جواز تسميتهم خلفاء[2] .

= الكبير عن عبد الملك بن عمير قال : قال معاوية : مازلت أطمع فى الخلافة منذ قال لى رسول الله - ﷺ - : « يا معاوية إذا ملكت فأحسن » . تاريخ الخلفاء (ص ٣٠٩) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٤) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٤) ، والحديث بهذا اللفظ رواه مسلم ، كتاب الإمارة ، باب : « وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول » . انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٥٠٩) .

انظر البخارى مع الفتح (٦ /٥٧١) ، (٦٠) كتاب أحاديث الأنبياء ، (٥٠) باب « ما ذكر عن بنى إسرائيل » حديث رقم (٣٤٥٥) .

ويعرض ابن خلدون فى مقدمته لهذا الموضوع على نحو مقارب لما قال به ابن تيمية =

. . . .

= من جواز قبول الخلافة من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية ، ولا يعسره ، وبضوابط محددة ، حيث عقد - رحمه الله تعالى - الفصل الثامن والعشرين لهذا الموضوع ، وعنون له بعنوان : انقلاب الخلافة إلى الملك .

ويعرف ابن خلدون الملك : بأنه غاية طبيعية للعصبية ، ليس وقوعه عنها باختيار ، إنما هو بضرورة الوجود ، وترتيبه .

قال ابن خلدون : والشرائع ، والديانات ، وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية . . ، ويخلص ابن خلدون إلى : أن العصبية ضرورية للملة ، وبوجودها يتم أمر الله منها . قال : وفى الصحيح : « ما بعث الله نبيا إلا فى منعة من قومه » .

ويجلى ابن خلدون حقيقة ذم الشارع للعصبية ، والملك ، فيقول : ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية ، وندب إلى اطراحها ، وتركها ، فقال : « أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب » . . ، ووجدناه أيضا قد ذم الملك ، وأهله ، ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق ، والإسراف فى غير قصد ، والتنكب عن الصراط . . ، وليس مراده فيما ينهى عنه ، أو يذمه من أفعال البشر ، أو يندب إلى تركه : إهماله بالكلية ، واقتلاعه من أصله ، وتعطيل القوى التى ينشأ عنها بالكلية ، إنما قصده : تصريفها فى أغراض الحق جهد الاستطاعة ، حتى تصير المقاصد كلها حقا ، وتتحد الوجهة ، كما قال - ﷺ - : « من كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله . . الحديث » . ولم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان ، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفقد منه الانتصار للحق ، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله ، وإنما يذم الغضب للشيطان . وللأغراض الذميمة ، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموما ، وإذا كان الغضب فى الله ولله كان ممدوحا ، وهو من شمائله - ﷺ - وكذا العصبية حيث ذمها الشارع . . ، فإنما مراده : حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله ، كما كانت فى الجاهلية . . ، فأما إذا كانت فى الحق ، وإقامة أمر الله ، فأمر مطلوب ، ولو بطلت بطلت الشرائع إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل .

وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه : الغلب بالحق ، وقهر الكافة على الدين =

....

= ومراعاة المصالح ، وإنما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل ، وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات كما قلناه ، فلو كان الملك مخلصا فى غلبه للناس : أنه لله ولحملهم على عبادة الله ، وجهاد عدوه لم يكن ذلك مذموما .

ووجه ذلك عند ابن خلدون : دعاء نبى الله سليمان : ﴿ **وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى** ﴾ (آية (٣٥) سورة (ص)) . قال ابن خلدون : لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل فى النبوة ، والملك .

و« كذلك » : لما لقى معاوية عمرَ بن الخطاب - « رضى الله عنهما » - عند قدومه إلى الشام - فى أبهة الملك ، وزيه من العديد ، والعدة - استنكر ذلك ، وقال : « أكسروية يا معاوية ؟ » فقال : « يا أمير المؤمنين إنا فى ثغر تجاه العدو ، وبنا حاجة إلى مباهاتهم بزينة الحرب ، والجهاد » . فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق ، والدين .

قال ابن خلدون : فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه الجواب فى تلك الكسروية ، وانتحالها ، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة ، وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس فى ملكهم من ارتكاب الباطل ، والظلم ، والبغى ، وسلوك سبله ، والغفلة عن الله ، وأجابه معاوية : بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس ، وباطلهم ، وإنما قصده بها : وجه الله . فسكت .

وهكذا كان شأن الصحابة فى رفض الملك ، وأحواله ، ونسيان عوائده حذرا من التباسها بالباطل فوجدت الخلافة بدون الملك أولا .

ثم التبست الخلافة بالملك ، فصار الأمر إلى الملك ، وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ، ومذاهبه ، والجرى على منهج الحق ، ولم يظهر التغير إلا فى الوازع الذى كان دينا ، ثم انقلب عصبية ، وسيفا .

والمقصود : أن الخلافة كانت موجودة بحقيقتها فى واقع الحكم ، غير أن الذى كان يجىء بالخليفة إنما هو العصبية - على نحو ما عرف فيما بعد بولاية العهد - أو الغلبة بالسيف . وهذا كما فى عهد معاوية ، ومروان ، وابنه عبد الملك والصدر الأول من =

....

= خلفاء بنى العباس إلى الرشيد ، وبعض ولده . وهذا ثانيا .

ثم ذهبت الخلافة و لم يبق إلا اسمها ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها ، واستعملت فى أغراضها من القهر ، والتقلب فى الشهوات ، والملاذ . وهذا ثالثا . انظر المقدمة (١٨٠ : ١٨٦) .

فكان مجموع ما لدينا من أشكال الحكم باستقراء واقع المسلمين على امتداد تاريخهم سواء ما وافق النصوص ، أو خالفه – ثلاثة أشكال .

(الأول) – الخلافة المحضة ، وهى الأصل .

(الثانى) –الخلافة المشوبة بالملك بمعنى : أن المظهر العام للحكم يكون مظهر ملك ، وإن كان الحكم يجرى فى حقيقة الأمر على منهج الحق ، وهذه الخلافة يجوز قبولها من الملك بما ييسر فعل المقصود بالولاية على نحو ما أجاب به معاوية على سيدنا عمر حينما سأله أكسروية هى ؟ وهو قول ابن تيمية وابن خلدون .

(الثالث) – الملك المحض حيث تجرى طبيعة التغلب والقهر إلى غايتها ، وتصرف أمور الناس على نحو من الهوى ، وبدافع تحقيق الشهوات ، والملاذ . فهذا الملك لا تقبل منه الخلافة ، وإن سمى باسمها ، ولا ينبغى للمسلمين أن يسكتوا عنه ، أو يغلبوا عليه إذ هو بذلك فاقد لكل أسباب بقائه من حيث الشرعية الإسلامية .

مسألة فى ذكر رائعة من روائع ابن تيمية فى السياسة الشرعية

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الولاية إذا كانت من الواجبات التى يجب تحصيل مصالحها ، من جهاد العدو ، وقسم الفىء ، وإقامة الحدود ، وأمن السبيل : كان فعلها واجبا وإن استلزم ذلك ما مضرته أقل : كتولية من لا يستحق ، وأخذ بعض ما لا يحل ، وإعطاء بعض من لا ينبغى ، ولم يمكن ترك ذلك[1] .

قال ابن تيمية : فهذا من باب : ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به ، فيكون واجبا أو مستحبا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب ، أو المستحب ، بل لو كانت الولاية غير واجبة وهى مشتملة على ظلم ، ومن تولاها أقام الظلم ،حتى تولاها شخص ، قَصْدُهُ بذلك : تَخْفِيْفُ الظلم فيها ، ودفع أكثره باحتمال أيسره . كان ذلك حسنا مع هذه النية ، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدا[2] .

وأصل هذا – عند ابن تيمية –أن كثيرا من الناس يستشعر سوء الفعل ، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك بحيث يصير المحظور مندرجا فى المحبوب ، أو يصير مباحا إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة ، كما أن من الأمور المباحة ، بل والمأمور بها إيجابا ، أو استحبابا : ما يعارضها مفسدة راجحة ، تجعلها محرمة ، أو مرجوحة ،

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٥٥) ، (٣٥ /٢٩) .

(٢) المصدر السابق .

كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت ، كما قال - ﷺ - : « قتلوه قتلهم الله ! هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العى السؤال »[١] .

ويبنى ابن تيمية على هذا الأصل جواز العدول أحيانا عن بعض سنة الخلفاء كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة ، وارتكاب بعض محظوراتها للضرورة ، وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم ، أو وقعت الضرورة إلى بعض ما نهوا عنه ، بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل[٢] .

وهذا بمنزلة وصى اليتيم ، وناظر الوقف الذى لا يمكنه إقامة مصلحتهم إلا بدفع ما يوصل من المظالم السلطانية ، إذا رفع يده تولى من يجور ، ويريد الظلم ، فولايته جائزة ، ولا إثم عليه فيما يدفعه ، بل قد تجب عليه هذه الولاية[٣] .

ويلاحظ « هنا » القدرة البارعة على التفريع بناء على القواعد الفقهية ، وهذا أحد أسس ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فيما يصدر عنه من اختيارات ترجيحًا بين مذاهب العلماء .

ونقف من خلال ما سبق على هاتين القاعدتين :

(الأولى) - مالا يتم الواجب أو المستحب إلا به فيكون واجبا ، أو

---

(١) انظر سنن أبى داود مع العون (١ /٥٣٣) كتاب الطهارة ، باب : « المجدور يتيمم » من حديث عطاء عن جابر .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٩) .

(٣) المصدر السابق (٣٠ /٣٥٩) .

مستحبا إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب .

(الثانية) – أن حمد الفعل ، أو ذمه لا ينبغى أن يقتصر فيه على مجرد ظاهر النص دون النظر إلى الحاجة المعارضة له التى يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربو على ذلك .

وحتى تتضح هذه القاعدة الثانية فإن ابن تيمية يمثل لها على هذا النحو :

أن من الأمور المباحة – بل والمأمور بها إيجابا أو استحبابا – ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة ، أو مرجوحة : كالصيام للمريض ، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت .

وبالجملة : فعلى الفقيه أن يضع فى اعتباره عند الفتيا الحاجة المعارضة للنص .

وحتى لا يتصور – خطأ – أن ذلك مدعاة إلى إهمال النصوص ، واطّراحها بدعوى الحاجة المعارضة – فإن ابن تيمية يضبط ذلك بهذين الضابطين :

(الأول) – أن يحصل – باعتبار الحاجة المعارضة – من ثواب الحسنة ما يربو على مجرد الاقتصار على النص ، وما من شك أن الطريق الموصلة إلى بيان هذا إنما هى استقراء مجموع النصوص ومعرفة مقاصد التشريع ، وغايات الأحكام .

« وحينئذ » يمكن اعتبار ذلك طريقا من طرق الجمع بين النصوص . وهذا هو ما أكاد أقطع به – لدرجة كبيرة – كمعنى لما قال به ابن تيمية ، وليس يسلم فهم كلامه على أنه مدعاة لإهمال النصوص .

(الثانى) – أن يظهر أن إعمال النص – بمجرد ظاهره – تعارضه مفسدة راجحة ، يثبت باستقراء مجموع نصوص الشرع إما القطع بحرمتها ، وإما ترجيح ذلك ، وآنذاك يلزم التحول عن إعمال ظاهر النص باعتبار تلك الحاجة المعارضة .

وعلى هذا فضابط إعمال النص – عند ابن تيمية – بعد ثبوته : أن يكون سالما عن المعارض المقاوم على نحو ما تقدم ، فإن وجد المعارض المقاوم باستقراء مجموع نصوص الشرع بهذا الخصوص ، وكان فى ذلك من القوة بحيث يفوق مجرد النص ، وجب المصير إليه ، والقول به ، وترك ظاهر النص له . و الله أعلم .

خاتمة كتاب
الخلافة والسياسة الشرعية

ونختم لكتاب « الخلافة والسياسة الشرعية » بهذه الكلمات المضيئة لابن تيمية – رحمه الله تعالى – والتى تجلى لنا هذه العقلية الفذة التى أجرى الله عليها من أفضاله ما كانت به مستوعبة لشرعه على نحو يدهش له الإنسان ، ولا يكاد يصدقه .

يقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : « أمور الناس تستقيم فى الدنيا مع العدل الذى فيه الاشتراك فى الإثم – أكثر مما تستقيم مع الظلم فى الحقوق ، وإن لم تشترك فى الإثم »[1] .

« إن الله يقيم الدولة العادلة ولو كانت كافرة ، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة »[2] .

« الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولا تدوم مع الظلم والإسلام »[3] .

وطريق تحقيق العدل فى الناس مرجعه للولاية ، وضبط ذلك عند ابن تيمية على هذا النحو : « يقدم الأنفع للولاية ، والأقل ضررا ، وكل ذلك بحسب ما تقتضيه طبيعة الولاية مما هو مصلحة لعموم المسلمين .

ويراعى فى ذلك حال المتولى الكبير ، وحال نائبه بما يستحق معه الاعتدال فى الأمر .

فالمقصود الواجب بالولايات : إصلاح دين الخلق الذى متى فاتهم

---

(١) و(٢)و(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٤٦) .

خسروا خسرانا مبينا ، ولم ينفعهم ما نعموا به فى الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ، وهو نوعان :

(١) – قسم المال على مستحقيه .

(٢) – وعقوبة المعتدين ، فمن لم يعتد أصلح له دينه ، ودنياه .

وإذا كان هذا هو المقصود ، فإنه يتوسل إليه بالأقرب فالأقرب ، وينظر إلى الرجلين أيهما كان أقرب إلى المقصود وُلِّىَ .

وإذا لم تتم المصلحة برجل واحد ، جمع بين عدد ، فلابد من ترجيح الأصلح أو تعدد المولى ، إذا لم تقع الكفاية بواحد تام »[1] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤) .

من مسائل كتاب الحسبة

قاعدة فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما ، بل إما أن يفعلوهما جميعا ، أو يتركوهما جميعا : لم يجز أن يؤمروا بمعروف ، ولا أن ينهوا عن منكر ، بل ينظر : فإن كان المعروف أكثر أمر به ، وإن استلزم ما هو دونه من المنكر ، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه بل يكون النهى – حينئذ – من باب الصد عن سبيل الله ، والسعى فى زوال طاعته وطاعة رسوله ، وزوال فعل الحسنات[1] .

وإذا كان المنكر أغلب نهى عنه وإن استلزم ما هو دونه من المعروف ، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد أمرا بمنكر ، وسعيا فى معصية الله ورسوله .

وإذا تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما ، ولم ينه عنهما .

فتارة يصلح الأمر بالمعروف ، وتارة يصلح النهى عن المنكر ، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهى حيث كان المعروف والمنكر متلازمين ، وذلك فى الأمور الواقعة .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٢٩ ، ١٣٠) .

أما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقا ، وينهى عن المنكر مطلقا .

وقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد ، والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت ، فإن الأمر والنهى – وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة – – ينظر فى المعارض له ، فإن كان الذى يفوت من المصالح ، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به ، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته[1] .

لكن اعتبار مقادير المصالح ، والمفاسد هو بميزان الشريعة .

والنظر إلى هذه القاعدة يظهر به مدى قدرة ابن تيمية – رحمه الله تعالى – على الإحاطة بأصول المسائل ، واستجماع جزئياتها ، وتقرير قاعدة شرعية بخصوصها يتحقق فيها مراعاة مقاصد التشريع على نحو متوازن فيه بين كل منها .

والحق أنه يلزم على كل من تعرض لهذا الأمر قياما به أن يستوعب ما قاله ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فى هذا الباب حتى يمكنه أداء هذا الذى اضطلع به على النحو الذى يرضى الله – تعالى – .

---

(١) انظر السابق (٢٨ / ١٣٠) .

كتاب الجهاد

باب وجوب الجهاد بالنفس والمال

مسألة فى أن العاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن العاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله[1] .

قال ابن تيمية – وذلك فى أصح قولى العلماء ، فإن الله أمر بالجهاد بالمال ، والنفس ، فى غير موضع من القرآن ، وقد قال تعالى :﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[2].

وقال النبى – ﷺ – : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[3] .

فمن عجز عن الجهاد بالبدن لم يسقط عنه الجهاد بالمال ، كما أن من عجز

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٨٧) .

(٢) آية (١٦) سورة « التغابن » .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام ، باب : « الاقتداء بسنن رسول الله – ﷺ – » من حديث مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى – ﷺ – قال : « . . وإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم » . البخارى مع الفتح (١٣ /٢٦٤) .

عن الجهاد بالمال لم يسقط عنه الجهاد بالبدن .

وواضح أن كلام ابن تيمية مقصود به من كان الجهاد فرض عين على مثله فلم يستطع القيام به لعجز فى بدنه ، ومَنْ حاله تلك فإنه يلزم عليه - على الصحيح عند ابن تيمية - أن يتحول من الجهاد بالبدن إلى الجهاد بالمال بحسب الطاقة ، لأن الجهاد الفرض إنما يكون بالبدن ، والمال ، لا أنه بسبب عجز البدن يسقط عنه فرض الجهاد مطلقا .

ويستدل ابن تيمية على صحة ما قاله : بأن الذى يطلبه الشارع إلى المكلف إنما يكون بحسب الاستطاعة ، وهو - هنا - مستطيع لإنفاق المال فى الجهاد الواجب عليه غير قادر على أن يجاهد بالبدن ، فلا يلزم من تعذر جهاده بالبدن أن يسقط عنه الجهاد الواجب عليه بالمال .

ويعجب ابن تيمية للفقهاء الذين لا يرون ذلك مع أنهم يوجبون على المعضوب أن يخرج من ماله ما يحج به الغير عنه ، ويوجبون الحج على المستطيع بماله ، ويعد هذا من قبيل التناقض فى القول .

وما قال به ابن تيمية : هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله - تعالى -[1] .

والذى وجدته فى مذاهب الأئمة الأربعة : أن الجهاد - الذى هو فرض عين - يسقط مع العجز عنه بسبب المرض[2] .

---

(١) انظر الإنصاف (٤٥ /١١٥) ، قال المرداوى : وعنه (أى : أحمد) : يلزم (أى : الجهاد) العاجز ببدنه فى ماله ، اختاره الآجرى ، والشيخ : تقى الدين (أى : ابن تيمية) وجزم به القاضى فى « أحكام القرآن » ، فى سورة « براءة » .

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤ /١٢٧) حيث نص على أن شرط فرضية =

وظاهر هذا الذى تقدم – من مذاهبهم – أنه لما سقط الجهاد عنه لعجزه بسبب المرض ، لم يعد أهلا لأن يطلب إليه الجهاد بالمال على سبيل الوجوب ، إذ كيف يجب عليه ذلك والجهاد فى حقه – ابتداء – ليس متعينا عليه ؟ ! !

ووجه ما قال ابن تيمية : قول الله – تعالى – : ﴿ **انفروا خفافا ، وثقالا ، وجاهدوا بأموالكم ، وأنفسكم فى سبيل الله ذالكم خير لكم إن كنتم تعلمون** ﴾[1] .

فالآية أفادت أن الأمر بالجهاد يقع على الأموال ، وعلى النفوس ، فإذا سقط وجوب الجهاد بالنفس ، فليس يلزم منه سقوط وجوب الجهاد بالمال ، وهو ظاهر .

وبناء عليه فإنه يقال : إن ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الباب متوجه قوى و الله أعلم .

= الجهاد : الاستطاعة ، فلا يخرج المريض الدنف ، كما أنه يشترط ملك الزاد ، والراحلة .

وانظر الشرح الكبير (٢ /١٧٥) حيث نص على مثل ما قال الحنفية .

وانظر مغنى المحتاج (٤ /٢١٦ ، ٢١٧) وقد ذكر مثل ما سبق .

وانظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٣٦٦ ، ٣٦٧) ، والإنصاف (٤ /١١٥) .

وبالجملة : فإنه من المقرر فى مذاهب الأئمة الأربعة : أن شرط انعقاد فرضية الجهاد على المسلم : الاستطاعة ، سواء ما تعلق منها بالبدن ، أو ما تعلق بالمال ، فإن انتفت فيهما ، أو فى أحدهما لم تنعقد فرضية الجهاد خلافا لابن تيمية – رحمه الله – حيث يرى أنه فرض على المسلم الجهاد بالمال وبالبدن ، فإن لم يجد فعليه الجهاد بالبدن ، وإن لم يستطع الجهاد بالبدن فعليه الجهاد بالمال .

(١) آية (٤١) سورة « التوبة » .

باب من يجوز قتله - من الأعداء - ومن لا يجوز

مسألة فى أن من لم يكن من أهل الممانعة لا يقتلون

واختارابن تيميةِ - رحمه الله تعالى - : أن من لم يكن من أهل الممانعة ، والمقاتلة : كالنساء ، والصبيان ، والراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزَّمِن ، ونحوهم - لا يُقْتَلُون إلا أن يقاتل أحدهم بقوله أو فعله ، لا أنهم يقتلون لمجرد الكفر[1] .

قال ابن تيمية : وهو الصواب ؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله ، كما قال الله - تعالى - : ﴿ **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين** ﴾[2] ، وفى السنن عنه - ﷺ : « أنه مر على امرأة مقتولة فى بعض مغازيه قد وقف عليها الناس ، فقال : ما كانت هذه لتقاتل »[3] . وقال لأحدهم : « الْحَقْ خالدا فقل له : لا تقتلوا ذرية ، ولا عسيفا »[4] وفيها أيضا عنه - ﷺ - : أنه كان يقول : « لا تقتلوا

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٥٤) .

(٢) آية (١٩٠) سورة « البقرة » .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب المغازى ، باب فى : « قتل النساء » من حديث رباح بن ربيع . انظر مختصر أبى داود (٤ /١٣) .

(٤) انظر مختصر أبى داود (٤ /١٣) .

شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ، ولا امرأة »[1] .

وذلك أن الله – تعالى – أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه فى صلاح الخلق ، كما قال تعالى :﴿ والفتنة أكبر من القتل ﴾[2] أى : أن القتل وإن كان فيه شر ، وفساد ففى فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه ، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه ، ولهذا قال الفقهاء : إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به الساكت .

والذى يريده ابن تيمية أن من ذكرهم لا يقتلون وإن كانوا على الكفر ، ما دام كفرهم لم يتعد ضرره إلى غيرهم ، وكان مقدورا عليهم ، لا أنهم يقتلون بمجرد الكفر .

ووجه ما ذهب إليه ابن تيمية – رحمه الله – : أن الشريعة جاءت بقتل الكافر الممتنع لما فيه من الفتنة التى هى الشر والفساد على نحو يفوق بكثير الشر والفساد الذى فى قتله ، وهذا منتف فيما ذكره من النساء ، والصبيان . . .الخ ، فهم مقدور عليهم هذا أولا ، وأما ثانيا : فمضرة كفرهم مقصورة على أنفسهم ، لا تتعداهم إلى غيرهم .

فإن قاتلوا بقول ، أو فعل جاز قتلهم ، لا أنهم يقتلون ابتداء لمجرد الكفر .

وما قال به ابن تيمية من أنه لا تقتل المرأة ، ولا الصبى إلا أن يقاتلوا

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب المغازى ، باب فى : « قتل النساء » ، من طريق خالد بن . الفزر . مختصر أبى داود (٤ /١٣) ، قال فى « نصب الراية » : قال ابن معين : ليس بذاك . يعنى : خالد بن الفزر . انظر نصب الراية (٣ /٣٨٦) .

(٢) آية (٢١٧) سورة « البقرة » .

بقول ، أو فعل هو المتفق عليه عند الأئمة[1] .

أما ما قال به من أنه لا يقتل الراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزمن ، ونحوهم إلا أن يقاتلوا بالقول ، أو الفعل ، فللعلماء فى ذلك تفصيل على هذا النحو : قال الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة : لا يقتل الأعمى ، ولا المعتوه ، ولا أصحاب الصوامع ، ويترك لهم من أموالهم ما يعيشون به ، وكذلك لا يقتل الشيخ الفانى عندهم[2] .

وقال الثورى : لا تقتل الشيوخ فقط[3] .

وقال الأوزاعى : لا تقتل الحراث[4] (يعنى : الفلاحين) .

وقال الشافعى - فى الأصح عنده - وابن المنذر : تقتل جميع هذه الأصناف إذ القتل عندهم إنما يكون لمجرد الكفر[5] .

وعلى هذا فإن ما ذهب إليه ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من القول بأن الراهب ، والشيخ الكبير ، والأعمى ، والزمن ، ونحوهم لا يقتلون لمجرد الكفر - هو مذهب الجمهور (مالك ، وأبى حنيفة ، وأحمد ، وأحد قولى الشافعى) .

---

(١) انظر الهداية (٢ /١٣٧) ، والشرح الكبير (٢ /١٧٦) ، والمهذب (٢ /٢٩٩) ، والإنصاف (٤ /١٢٨) .

(٢) انظر السابق ، وانظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٥٤١ ، ٥٤٢) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٥٢٥) .

(٣) انظر بداية المجتهد (١ /٥٢٥) .

(٤) انظر بداية المجتهد (١ /٥٢٥) .

(٥) انظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٥٤١) ، وانظر الروضة (١٠ /٢٤٣ ، ٢٤٤) ، وانظر مغنى المحتاج (٤ /٢٢٣) .

وخالف الشافعى (فى أظهر قوليه) ، وابن المنذر فرأوا أنهم يقتلون لمجرد الكفر وإنما يستثنى النساء ، والصبيان من القتل ؛ لأنهم أموال للمسلمين .

ووجه ما قالاه (أى : الشافعى ، وابن المنذر) : حديث النبى - ﷺ - : « اقتلوا شيوخ المشركين ، واستبقوا شرخهم »[1] ؛ ولأن الله - تعالى - قال : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾[2] . وهذا عام يتناول بعمومه الشيوخ .

قال ابن المنذر : لا أعرف حجة فى ترك قتل الشيوخ يستثنى بها من عموم قوله : « فاقتلوا المشركين » ؛ ولأنه كافر لا نفع فى حياته ، فيقتل كالشباب[3] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : حديث النبى - ﷺ - الذى فيه : « لا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا ، ولا امرأة »[4] .

قال ابن قدامة : والآية - يعنى : آية ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ - مخصوصة بما روينا (أى : الحديث السابق) ؛ ولأنه قد خرج من عمومها المرأة ، والشيخ الهرم فى معناها فنقيسه عليها .

وأما حديث : « اقتلوا شيوخ المشركين » فجوابه : أنه أريد به الشيوخ

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب المغازى ، باب فى : « قتل النساء » من حديث سمرة بن جندب . انظر مختصر أبى داود (٤ /١٣) .

(٢) آية (٥) سورة « التوبة » .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٥٤١) .

(٤) تقدم تخريجه .

الذين فيهم قوة على القتال ، أو معونة عليه برأى أو تدبير جمعا بين أحاديث الباب ، ثم إن أحاديث إجازة القتل عامة ، وأحاديث النهى عن القتل خاصة - بمعنى أنها خصت هؤلاء من أن يقتلوا - والخاص يقدم على العام[1] .

وإذا علم هذا فإنه يظهر منه صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

---

(١) انظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٥٤٢) .

باب فى الأسرى

مسألة فى أنه إذا أسر الرجل من الكفار فعل فيه الإمام الأصلح من القتل أو الاستعباد ... الخ

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه إذا أسر الرجل من الكفار فى القتال أو غير القتال : مثل أن تلقيه السفينة إلينا ، أو يضل الطريق ، أو يؤخذ بحيلة – فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح : من القتل ، أو الاستعباد ، أو المَنّ عليه ، أو مفاداته بمال ، أو نفس[1] .

قال ابن تيمية : وذلك عند أكثر الفقهاء ، كما دل عليه الكتاب ، والسنة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك ، ومذهب الشافعى ، وأحمد فى الأسارى الرجال من أهل الكتاب ، والمجوس الذين يقرون بالجزية ، أما الرجال من عبدة الأوثان ، وغيرهم ممن لا يقر بالجزية فيخير الإمام فيهم بالقتل ، أو المن ، أو المفاداة واختلف فى جواز استرقاقهم[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٥٥) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) جاء فى « القوانين » : أن الأسارى من رجال الكفار يخير الإمام فيهم بين خمسة أشياء : القتل ، والمن ، والفداء ، والجزية ، والاسترقاق ، ويفعل الأصلح من ذلك . القوانين (١٢٨) . وانظر الشرح الكبير (٢ /١٨٤) . =

وخالف الحنفية فقالوا : إن الإمام مخير بين شيئين فقط إما : القتل ، فإن شاء ضرب أعناقهم (أى : الأسرى) ، وإما : الاسترقاق ، ليس غير[1] .

وعن الحسن البصرى ، وعطاء ، وسعيد بن جبير : كراهة قتل الأسرى ، قالوا : لو مَنّ عليه ، أو فاداه كما صنع بأسارى بدر ؛ لأن الله - تعالى - قال : ﴿ **فشدوا الوثاق فإما منا بعد ، وإما فداء** ﴾[2] فخير بين هذين بعد الأسر ، ليس غير[3] .

وما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور - هو الصواب ؛ لأنه قد ثبت عن النبى - ﷺ - كل هذا ؛[4] ولأن كل خصلة

= وقال فى « المنهاج » : « ويجتهد الإمام فى الأحرار الكاملين ، ويفعل الأحظ للمسلمين من قتل ، ومَنٍّ ، وفداء بأسرى ، أو بمال ، واسترقاق ، فإن خفى الأحظ حبسهم حتى يظهر ، وقيل لا يُسْتَرَقُّ وَ ثَنِيٌّ ، وكذا عربى فى قول . . » المنهاج مع مغنى المحتاج (٤ /٢٢٧ ، ٢٢٨) ، وانظر المهذب (٢ /٣٠٢) .

وانظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٤٠٠) ، والإنصاف (٤ /١٣٠) ، وللحنابلة روايتان فى استرقاق غير الكتابى .

(١) انظر الهداية (٢ /١٤١) ، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤ /١٣٨ ، ١٣٩) ، وقالا أى الصاحبان : « يفادى بهم - أى : أسارى الكفار - أسارى المسلمين » ولا يجوز عند الحنفية : استرقاق العرب .

(٢) آية (٤) سورة « محمد » .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٤٠٠ ، ٤٠١) .

(٤) أما ثبوت المن ، والفداء فبقوله تعالى : ﴿ **فإما منا بعد ، وإما فداء** ﴾ ، ومَنّ النبى - ﷺ - على ثمامة بن أثال ، وأبى عزة الشاعر ، وأبى العاص بن الربيع ، وقال فى أسارى بدر « لو كان مطعم بن عدى حيا ثم سألنى فى هؤلاء النتنى لأطلقتهم له » ، وفادى أسارى بدر ، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلا ، كل رجل منهم بأربعمائة ، وفادى يوم بدر رجلا برجلين ، وصاحب العضباء برجلين . =

من هذه الخصال - القتل ، أو الاستعباد ، أو المن ، أو المفاداة - قد تكون أصلح فى بعض الأسرى ، فإن منهم من له قوة ونكاية فى المسلمين ، وبقاؤه ضرر عليهم ، فقتله أصلح ، ومنهم الضعيف الذى له مال كثير ففداؤه أصلح ، ومنهم حسن الرأى فى المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه ، أو معونته للمسلمين - بتخليص أسراهم والدفع عنهم - فالمن عليه أصلح ، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح : كالنساء ، والصبيان ، والإمام أعلم بالمصلحة فينبغى أن يفوض ذلك إليه .

مسألة فى جواز استرقاق العرب ، والعجم

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : جواز استرقاق العرب والعجم[1] .

قال ابن تيمية : والصحيح جواز « استرقاق العرب ، والعجم » ؛ لما ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - قال : لا أزال أحب

= وأما القتل فلأن النبى - ﷺ - قتل رجال بنى قريظة ، وهم بين الستمائة ، والسبعمائة ، وقتل يوم بدر النضر بن الحارث ، وعقبة بن أبى معيط صبرا ، وقتل أبا عزة يوم أحد .

قال ابن قدامة : وهذه قصص قد عمت ، واشتهرت ، وفعلها النبى - ﷺ - مرات ، وهو دليل على جوازها . انظر المغنى (١٠ /٤٠١) ، وانظر فتح البارى (٦ /٥٩ ، ٦٠) .

وأما الاسترقاق فسوف يأتى ذكره ، ويدل على ثبوته ما كان من سبى هوازن ، وبنى المصطلق ، وغير ذلك . راجع مسألة « جواز استرقاق العرب » .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١ /٢٧٦) .

بنى تميم بعد ثلاث سمعتهن من رسول الله - ﷺ - يقولها فيهم ، سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « هم أشد أمتى على الرجال » ، وجاءت صدقاتهم فقال - ﷺ - : « جاءت صدقات قومنا » . قال : وكانت سبية منهم عند عائشة ، فقال النبى - ﷺ - : « أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل »[١] .

وفى الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن أبى أيوب الأنصارى عن النبى - ﷺ - قال : « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير عشر مرات ، كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل »[٢] .

وتعليق ابن تيمية على هذين الحديثين : أنه لما كان بنو إسماعيل يعتقون ، دل ذلك على ثبوت الرق عليهم ، كما أمر عائشة أن تعتق من المحرر الذى كان عليها« من بنى إسماعيل » .

ويتأكد ذلك - عند ابن تيمية - بما رواه البخارى فى صحيحه عن مروان بن الحكم ، والمسور بن مخرمة « أن رسول الله - ﷺ - قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين ، فسألوه أن يرد عليهم أموالهم ، وسبيهم ، فقال لهم النبى - ﷺ - : معى من ترون ، وأحب الحديث إلّى أصدقه ، فاختاروا إحدى الطائفتين : إما المال ، وإما السبى . . . إلى آخر

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : « من ملك من العرب رقيقا فوهب ، وباع ، وجامع ، وفدى ، وسبى الذرية » . البخارى مع الفتح (٥ /٢٠٢) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الذكر ، والدعاء ، والتوبة ، باب : « فضل التهليل ، والتسبيح ، والدعاء »(٥ /٥٤٧) .

الحديث »[1] .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : أنه سبى نساء هوازن ، وهم عرب ، وقسمهم بين الغانمين .

ومثل هذا حدث فى غزوة بنى المصطلق – وهم عرب – وسبى النبى – ﷺ – نساءهم ، ومعلوم ما كان من أمر جويرية بنت الحارث – سيد بنى المصطلق – حيث أعتقها النبى – ﷺ – وتزوجها لتكون بذلك أما للمؤمنين .

قال ابن تيمية : وهذه الأحاديث ، ونحوها مشهورة ، بل متواترة : أن النبى – ﷺ – كان يسبى العرب ، وسبى أبو بكر بنى ناحية ، وكان يطارد العرب بذلك الاسترقاق .

وبالجملة فقاعدة ابن تيمية فى ذلك : أن سبب الاسترقاق هو « الكفر بشرط الحرب » ، وأن المسلم الحر لا يسترق بحال ، « وكذلك » المعاهد لا يسترق .

ولما كان الكفر مع المحاربة موجودا فى كل كافر ، فإنه يجوز استرقاقه كما يجوز قتاله وينبنى عليه : أن كل ما أباح قتل المقاتلة أباح سبى الذرية ، وهذا حكم عام فى العرب والعجم .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك ، والشافعى (فى الجديد من قوليه) ، وأحمد[2] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب العتق ، باب : « من ملك من العرب رقيقا . . » ، البخارى مع الفتح (٥ /٢٠١) .

(٢) انظر : منهاج الطالبين للنووى (١٢٦) ، والمبدع (٣ /٣٢٥) . وعند الحنابلة =

وأما أبو حنيفة – رحمه الله – فلا يجوز استرقاق العرب ، كما أنه لا يجوز ضرب الجزية عليهم ؛ لأثر عمر[1] .

قال ابن تيمية : وأما « الأثر » المذكور عن عمر – الذى فيه أن العرب لا يضرب عليهم رق – إذا كان صحيحا صريحا فى محل النزاع فقد خالفه أبو بكر ، وعلى ، فإنهم سبوا العرب ، بل يحتمل أن يكون قول عمر محمولا على أن العرب أسلموا قبل أن يسترق رجالهم ، فلا يضرب عليهم رق ، كما أن قريشا أسلموا كلهم فلم يضرب عليهم رق ؛ لأجل إسلامهم ، لا لأجل النسب ، ولم تتمكن الصحابة من سبى قريش كما تمكنوا من سبى نساء طوائف من العرب ، ولهذا لم يسترق منهم أحد ، كما أنه لم يحفظ عن النبى – ﷺ – فى النهى عن سبيهم شيء[2] .

وقد ترجم البخارى – رحمه الله – فى صحيحه بما يشعر أنه يجوز استرقاق العرب .

قال – رحمه الله – فى كتاب « العتق » : باب « من ملك من العرب رقيقا فوهب ، وباع ، وجامع ، وفدى ، وسبى الذرية » ، وساق تحته ما تقدم من الأحاديث .

= روايتان فى استرقاق من لا تقبل منه الجزية .

وحكى ابن الهمام الحنفى عن الأئمة الثلاثة : مالك ، والشافعى ، وأحمد : أنه يسترق مشركو العرب . انظر فتح القدير (٦ /٤٩) . وفى المدونة : أرأيت العرب إذا سبوا هل عليهم الرق فى قول مالك ؟ قال : ما سمعت من مالك فيه شيئا أقوم عليه لك . وهم فى هذا بمنزلة العجم . انظر المدونة (١ /٣٨٤) .

(١) انظر فتح القدير (٦ /٤٩ ، ٥٠) .

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٣١ /٣٨٢) .

قال ابن حجر : « وهذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف فى استرقاق العرب ، وهى مسألة مشهورة ، والجمهور على أن العربى إذا سبى جاز أن يسترق ، وإذا تزوج (أى : العربى) أمة بشرطه كان ولدها رقيقا ، وذهب الأوزاعى ، والثورى ، وأبو ثور إلى أن على سيد الأمة تقويم الولد ، ويلزم أبوه بأداء القيمة ، ولا يسترق الولد أصلا ، وقد جنح المصنف (أى : البخارى) إلى الجواز ، وأورد الأحاديث الدالة على ذلك »[1] .

وإذا علم هذا فإنه يستقر صواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

---

(١) البخارى مع الفتح (٥ /٢٠١ ، ٢٠٢) .

باب فى الغنائم وتقسيمها

مسألة فى أنه يجوز للإمام أن ينفل من أربعة الأخماس

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أنه يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية : كسرية تسرت من الجيش ، أو رجل صعد حصنا عاليا ففتحه ، أو حمل على مقدم العدو فقتله فهزم العدو ، ونحو ذلك ، وأن ذلك – على الصحيح – يجوز من أربعة الأخماس ، وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض ، مادام ذلك لمصلحة دينية ، لا لهوى النفس[1] .

قال ابن تيمية : وذلك كما فعل رسول الله – ﷺ – غير مرة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أحمد[3] ، وبعض مذهب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٧١) .

(٢) انظر السابق .

(٣) انظر : المنح الشافيات شرح المفردات (١ /٣٤٤) ، والإنصاف (٤ /١٤٦) ، والمبدع (٣ /٣٤٢) فعند الحنابلة ينفل الربع فى البداءة ، والثلث فى الرجعة ؛ لحديث أبى داود الذى فيه : « كان رسول الله – ﷺ – ينفل الربع بعد الخمس ، والثلث بعد الخمس إذا قفل. السنن (٧ /٤٢٤) كتاب الجهاد ، باب : « فيمن قال الخمس قبل النفل » . ولحديث الترمذى عن عبادة بن الصامت « أن النبى – ﷺ – كان ينفل فى البدء الربع ، وفى القفول الثلث » .

السنن مع التحفة (٥ /١٧٦) ، فى السير ، باب فى « النفل » .

أبى حنيفة[1] .

ومذهب مالك : أن هذا النفل إنما يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين[2] . قال ابن عبد البر : « إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه ، فذلك من الخمس ، لا من رأس الغنيمة »[3] .

ومذهب الشافعى : إنما يكون هذا من خمس الخمس ، وهو حظ الإمام فقط ، وروى عن الشافعى : أنه من أصل الغنيمة ، وروى عنه : أنه من الخمس[4] .

---

(١) قال فى بداية المبتدى : « ولا بأس بأن ينفل الإمام فى حالة القتال ، ويحرض به على القتال ، فيقول : من قتل قتيلا فله سلبه ، ويقول للسرية : قد جعلت لكم الربع بعد الخمس » . وذلك بشرطين :

أحدهما : أن لا ينبغى للإمام أن ينفل بكل المأخوذ ؛ لأن فيه إبطال حق الكل ، فإن فعله مع السرية جاز ؛ لأن التصرف إليه ، وقد تكون المصلحة فيه .

الثانى : أن يكون قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام ، وهو الظاهر من قوله : « . . لا بأس بأن ينفل الإمام فى حالة القتال . . » وقال فى الهداية : « ولا ينفل بعد إحراز الغنيمة بدار الإسلام ؛ لأن حق الغير قد تأكد فيه بالإحراز ، إلا من الخمس ؛ لأنه لا حق للغانمين فى الخمس . . »

انظر الهداية شرح بداية المبتدى (٢ /١٤٩) ، وانظر حاشية ابن عابدين على الدر (٤ /١٥٢) .

(٢) انظر الكافى لابن عبد البر (١ /٤٧٥) ، وانظر الشرح الكبير (٢ /١٩٠) .

(٣) انظر تكملة المجموع (١٩ /٣٥٢) .

(٤) انظر تكملة المجموع (١٩ /٣٥٢)ز

وقال فى المهذب : « ويجوز شرطه – يعنى : النفل – من المال الذى يؤخذ من المشركين ، فإن جعل فى بيت مال المسلمين كان ذلك من خمس الخمس » .

قال ابن تيمية : من قال إن العطاء من خمس الخمس لم يدر كيف وقع الأمر[1] .

ويذهب ابن تيمية – رحمه الله – إلى ما هو أبعد من هذا ، فيرى أن للإمام تقسيم الغنيمة باجتهاده كما يقسم الفيء ، باجتهاده ، وينفل من فى نفله مصلحة ، ويكون هذا النفل من أصل الغنيمة .

ويستدل ابن تيمية بما كان من إعطاء النبى للمؤلفة قلوبهم من الغنائم ، فيقول : إن الذى أعطاهم إياه شيء كثير لا يحتمله الخمس .

والظاهر عنده : أنه أعطاهم من أصل الغنيمة .

قال ابن تيمية : وهذا دليل على أن الغنيمة للإمام يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده ، إذا كان إمام عدل قسمها بعلم وعدل ، وليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٧ /٤٩٥) .

(٢) ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه يجوز للإمام أن يقسم من الغنيمة لمن غاب عن القتال لما دل عليه فعل النبى – ﷺ – من القسم لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر من غنيمة خيبر .

وكذلك قسمه من غنائم بدر لطلحة ، والزبير ولعثمان . وكان قد أقام بالمدينة ، وذلك لانشغالهم ببعض مصالح المسلمين ، الذين هم فيها فى جهاد .

وبالجملة : فإن القتال – عند ابن تيمية – لم يكن للغنيمة ، وإنما أبيحت الغنائم لمصلحة الدين ، وأهله ، فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم ، وإن لم يحضر .

انظر مجموع الفتاوى (١٧ /٤٩٥ ، ٤٩٦) . وهذا الذى قاله ابن تيمية معارض لما عليه الجمهور . انظر فى ذلك ما قاله ابن حجر فى الفتح – من الإجابة على ما احتج =

وأصل هذا الذى قاله ابن تيمية : ما رواه البخارى من حديث أنس قال : قال النبى - ﷺ - : « إنى أعطى قريشا أتألفهم ؛ لأنهم حديث عهد بجاهلية[1] . . » وفى رواية : « فطفق - أى : النبى - يعطى رجالا من قريش المائة من الإبل ، فقالوا - أى : الأنصار - يغفر الله لرسول الله - ﷺ - يعطى قريشا ، ويدعنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم »[2] - ومن حديث أبى وائل عن عبد الله - « رضى الله عنه » - قال : « لما كان يوم حنين آثر النبى - ﷺ - أناسا فى القسمة ، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل ، وأعطى عيينة مثل ذلك ، وأعطى أناسا من أشراف العرب ، فآثرهم يومئذ فى القسمة . . »[3] .

قال الخطابى : « أكثر ما روى من الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة »[4] .

وإذا علم هذا الذى تقدم فإنه يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب أحمد ، وبعض مذهب أبى حنيفة - ما دام قد تحقق فى الإمام : العلم ، والعدل ، ولم يصدر فى ذلك عن هوى .

= به ابن تيمية مما تقدم فى معرض شرحه لترجمة البخارى :

« الغنيمة لمن شهد الواقعة » . الفتح (٦ /٢٥٩) .

(١) أخرجه البخارى ، كتاب فرض الخمس ، باب : « ما كان النبى - ﷺ - يعطى المؤلفة قلوبهم ، وغيرهم من الخمس ، ونحوه » . البخارى مع الفتح (٦ /٢٨٨) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) البخارى مع الفتح (٦ /٢٨٩ ، ٢٩٠) .

(٤) انظر تكملة المجموع (١٩ /٣٥٢) .

مسألة فى أنه يجوز للإمام
أن يترك الجمع والقسمة ويأذن فى الأخذ إذنا جائزا

واختار ابن تيمية – رحمه الله – : أنه يجوز للإمام أن يترك الجمع والقسمة ، ويأذن فى الأخذ إذنا جائزا ، بأن يقول – مثلا – من أخذ شيئا فهو له[1] .

وما ذهب إليه ابن تيمية من الجواز لذلك – جعل له ضوابط :

أولها : أن يكون الأخذ بإذن الإمام ، وكل ما دل على الإذن فهو إذن سواء كان بالقول ، أو الفعل ، أو الإقرار ، فالإذن العرفى – عند ابن تيمية – بمنزلة الإذن اللفظى .

ثانيها : أن يكون الأخذ بلا عدوان ، وذلك بأن لا يغلب – معه – على الظن أنه أخذ أكثر من حقه ، فإن غلب على ظنه أن المأخوذ أكثر من حقه فالتحريم فى الزيادة أقرب ، أما إذا لم يغلب على ظنه واحد من الأمرين فالحل أقرب .

والمطلوب إلى الآخذ تحرى العدل فى ذلك .

قال ابن تيمية : وعلى الصحيح فللإمام أن يقول : من أخذ شيئا فهو له كما روى أن النبى – ﷺ – كان قد قال ذلك فى غزوة بدر ، إذا رأى ذلك مصلحة راجحة على المفسدة[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٧١ ، ٢٧٢) .

(٢) انظر السابق ، ونص هذا المروى عن النبى – ﷺ – لم أقف على تخريجه ، وغاية ما =

وما قال به ابن تيمية هو مذهب أبى حنيفة ، وأحد قولى الشافعى ، وإحدى الروايتين عن أحمد[1] .

والقول الثانى للشافعى ، والرواية الثانية لأحمد : أن ذلك لا يجوز ؛ لأنه - ﷺ - والخلفاء من بعده كانوا يقسمون الغنائم ؛ ولأن القول « بأن من أخذ شيئا فهو له » يفضى إلى اشتغالهم بالنهب عن القتال ، وظفر العدو بهم ؛ ولأن الغزاة اشتركوا فى الغنيمة على سبيل التسوية فيجب تقسيمها كسائر الشركاء ، وحينئذ فإن هذا الشيء من الغنائم لا يستحقه من أخذه[2] .

ووجه ما قال به ابن تيمية من الجواز : ما كان منه - ﷺ - يوم بدر ، إذ روى أنه قال : « من أخذ شيئا فهو له »[3] .

قال فى المبدع[4] : ورد بأن قضية بدر لما اختلفوا فيها ، نسخت بقوله

= وجدته بهذا الخصوص أنه - ﷺ - قال حافزا همم أصحابه للقتال يوم بدر : « من صنع كذا ، وكذا فله كذا » ، وقال أيضا : « من قتل قتيلا فله سلبه » . انظر : تفسير الطبرى (٩ /١٧١ ، ١٧٢) ، والبخارى مع الفتح (٦ /٢٨٤ ، ٢٨٥) .

(١) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤ /١٥٢ ، ١٥٣) ، وانظر حاشية ابن عابدين (٤ /١٥٦) ، وانظر فتح القدير (٥ /٥١١) .

وانظر المهذب (٢ /٣١٣) .

وانظر المغنى لابن قدامة (١٠ /٤٦٢) ، وانظر الإنصاف (٤ /١٧٨) ، وانظر المبدع (٣ /٣٧٠) .

(٢) انظر المهذب (٢ /٣١٣) ، والمغنى لابن قدامة (١٠ /٤٦٢) ، والإنصاف (٤ /١٧٨) ، والمبدع (٣ /٣٧٠) .

(٣) انظر السابق .

(٤) انظر المغنى (١٠ /٤٦٢) ، والمبدع (٣ /٣٧٠) .

تعالى : ﴿ **يسألونك عن الأنفال . .** ﴾[1] .

وهذا الذى ذكر بشأن نسخ قضية بدر – التى هى مستند ابن تيمية فى الجواز – لا يسلم به ، وليس ثم دليل يستفاد منه صحة دعوى النسخ .

وأما ما قيل من أسباب المنع من ذلك – التى أشير إليها – فإن ابن تيمية احترز منها بما ذكر من ضوابط الجواز ، فكأنه بهذا يتوسط بين القولين : قول المانعين من هذا مطلقا ، وقول المجيزين له مطلقا ، وذلك بأن جعل فى المسألة قولا ثالثا ، وهو الجواز بضوابط تكفل عدم حصول ما يستوجب المنع .

وعلى هذا فإن اختيار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يمثل المذهب الوسط بين قولى العلماء بخصوص تلكم المسألة مما يتوجه معه الاعتداد به . و الله أعلم .

مسألة فى
أن للفارس ذى الفرس العربى ثلاثة أسهم

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن للفارس ذى الفرس العربى ثلاثة أسهم ، سهم له ، وسهمان لفرسه[2] .

قال ابن تيمية : وهو الذى دلت عليه السنة الصحيحة ، فهكذا قسم النبى – ﷺ – عام خيبر ؛ لأن الفرس يحتاج إلى مؤنة نفسه وسائسه ،

---

(١) آية (١) سورة « الأنفال » .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٧٢) .

ومنفعة الفارس به أكثر من منفعة راجلين[١] .

وما قال به ابن تيمية هو قول الجمهور(مذهب مالك ، والشافعى ، وأحمد)[٢] .

ومذهب أبى حنيفة – رحمه الله تعالى – : أنه للفارس سهمان ، سهم لفرسه وسهم له[٣] .

والأصل فى هذا الباب : حديث البخارى عن نافع عن ابن عمر – « رضى الله عنه » – « أن النبى – ﷺ – جعل للفرس سهمين ، ولصاحبه سهما »[٤] .

وفسر نافع الحديث فقال : « إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم ، فإن لم يكن له فرس فله سهم »[٥] .

أما ما ذهب إليه الحنفية من القول بأن للفارس سهمين ، فقد استدلوا

---

(١) المصدر السابق .

(٢) انظر القوانين (١٣١) ، والمهذب (٣١٣) ، والمبدع (٣ /٣٦٧) . قال المصنف : وقال خالد الحذاء : لا يختلف فيه عن النبى – ﷺ – أنه أسهم للفرس سهمين ، ولصاحبه سهما .

(٣) انظر فتح القدير (٥ /٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥) ، وحاشية ابن عابدين (٤ /١٤٦) وذهب الصاحبان إلى أنه للفارس ثلاثة أسهم ، سهم له ، وسهمان للفرس ، وللراجل سهم ، على نحو ما قال به الجمهور .

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب الجهاد ، والسيرة ، باب : « سهام الفرس » البخارى مع الفتح (٦ /٧٩) .

(٥) انظر البخارى مع الفتح (٧ /٥٥٣) ، حيث ذكره البخارى عقب حديث ابن عمر السابق فى كتاب المغازى ، غزوة خيبر .

له بمرويات كثيرة نص عليها الكمال فى « الفتح » ، غير أنه لم يَسْلَم واحد منها من الكلام فيه بالضعف ، ونحو ذلك[1] .

وإذا علم ذلك فإنه يظهر صواب ما ذهب إليه ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ، إذ إن ما استندوا إليه – فيما قالوه – محقق ثبوته برواية البخارى له فى صحيحه .

---

(١) انظر فتح القدير (٥ /٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥) ، وانظر نصب الراية (٣ /٤١٦ ، وما بعدها) ، ومن ذلك ما روى عن ابن عباس : « أن النبى – ﷺ – أعطى الفارس سهمين ، والراجل سهما » .

باب فى الفيء

مسألة فى أنه يبدأ فى قسمة الفيء بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يبدأ فى قسمة الفيء بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين العامة : كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة ، فإن أخذوا بقدر ما يستحقون قدم فى العطاء ذوو الحاجات على غيرهم[1] .

قال ابن تيمية - رحمه الله - : « والصحيح أنهم (أى : ذوو الحاجات) يقدمون ، فإن النبى - ﷺ - كان يقدم ذوى الحاجات كما قدمهم فى مال بنى النضير ، وقال عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - : « ليس أحد أحق بهذا المال من أحد ، إنما هو الرجل وسابقته ، والرجل وغناؤه ، والرجل وبلاؤه ، والرجل وحاجته »[2] .

قال فى « الإفصاح » : واختلفوا فيما فضل من الفيء بعد المصالح ، وما يصنع به ، فقال أبو حنيفة والشافعى : لا يجب صرفه إلا إلى المصالح أيضا ، وقال مالك ، وأحمد : يشترك فيه الغنى ، والفقير[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٢٨٧) .

(٢) المصدر السابق ، وانظر المغنى (٧ /٣٠٨) .

(٣) انظر الإفصاح (٢ /٢٩١) ، وانظر القوانين (١٣٢) ، والمهذب (٢ /٣١٨ ، =

ويظهر - بما جاء فى الإفصاح - أن ما قال به ابن تيمية هو بعض مذهب مالك وأحمد ، وهو متوجه قوى لما ذكر من فعل النبى - ﷺ - فى فيء بنى النضير ؛ ولقول عمر « رضى الله عنه » .

= ٣١٩) ، والإنصاف (٤ /١٩٩) ، وعن أحمد رواية أخرى : يدخر ما بقى بعد الكفاية .

ويؤكد صحة ما قال به ابن تيمية ما نقله ابن قدامة فى « المغنى » عن أحمد ، قال : ذكر أحمد الفيء فقال : « فيه حق لكل المسلمين ، وهو بين الغنى والفقير » ، انظر المغنى (٧ /٣٠٨) ، وفى « الإنصاف » : المذهب الذى نص عليه : إن فضل منه - يعنى : الفيء - فضل قسم بين المسلمين غنيهم ، وفقيرهم . انظر الإنصاف (٤ /١٩٩) .

باب فى الأرض الخراجية

مسألة فى أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة بين جعلها فيئا أو غنيمة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة بين جعلها فيئا ، وبين جعلها غنيمة ، فإذا رأى المصلحة فى جعلها غنيمة قسمها بين الغانمين ، كما قسم النبى - ﷺ - خيبر ، وإن رأى ألا يقسمها جاز ، كما لم يقسم النبى - ﷺ - مكة مع أنه فتحها عنوة[1] . (وشهدت بفتحها عنوة الأحاديث الصحيحة ، والسيرة المستفيضة)[2] .

وما قال به ابن تيمية ، هو مذهب أبى حنيفة ، والثورى ، وأبى عبيد ، وأحمد ، فى المشهور عنه[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١١٩) .

(٢) انظر فتح البارى (٧ /٦٠٥) وقد جمع ابن حجر الأحاديث التى استدل بها على أن مكة فتحت عنوة « وكذلك » الأحاديث التى تشعر بأنها فتحت صلحا ، وبالأول قال الجمهور ، وبالثانى قال الشافعية ، والذى يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه الجمهور - هو الصواب .

(٣) انظر الهداية (٢ /١٤١) ، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار (٤ /١٣٨ ، ١٣٩) ، وانظر الإنصاف (٤ /١٩٠) ، قال المرداوى : هذا المذهب بلا ريب ، قاله فى الفروع ، وعليه أكثر الأصحاب .

ونقل ابن تيمية ذلك عن الثورى ، وأبى عبيدة .

ومذهب الشافعى : أنها غنيمة تقسم بين جماعة الغانمين كسائر الأموال إلا أن تطيب أنفسهم بوقفها على المسلمين ، ويسقطوا حقوقهم منها فيترك قسمتها ويقفها على المسلمين ، وبهذا قال أحمد فى الرواية الثانية[١] .

وأما الإمام مالك – رحمه الله تعالى – فمذهبه أنه لا يملك الإمام قسمتها البتة ، بل تصير بنفس الظهور عليها وقفا على المسلمين ، وهو ما قال به أحمد فى الرواية الثالثة[٢] .

وهذه الأرض – عند ابن تيمية – يجوز انتقالها من المخارجة إلى المقاسمة ، كما أنها تنتقل عن أهلها إلى ذريتهم ، وغير ذريتهم بالإرث ، والوصية ، والهبة وكذلك البيع فى أصح قولى العلماء[٣] .

---

(١) انظر الروضة (١٠ /٢٧٥) . قال النووى : والصحيح المنصوص أن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – فتحه عنوة – أى أرض السواد – وقسمه بين الغانمين ثم استطاب قلوبهم واسترده .

وانظر مغنى المحتاج (٤ /٢٣٤) .

وبالجملة : فالمذهب أن أرض الكفار ، وعقارهم تملك بالاستيلاء كما تملك المنقولات وروى ذلك عن أحمد . قال فى الإنصاف : وعنه : تقسم – أى : أرض العنوة – بين الغانمين كالمنقول . انظر الإنصاف (٤ /١٩٠) .

(٢) انظر الشرح الكبير (٢ /١٨٩) ، وانظر حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير (٢ /١٨٩) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٥٥٠) . وانظر الإنصاف (٤ /١٩٠) .

(٣) وهو مذهب الحنفية نص عليه . انظر حاشية ابن عابدين على الدر المختار (٤ /١٧٨) . والجمهور (المالكية ، والشافعية ، والحنابلة) : يرون أنها – أى : أرض العنوة – وقف على المسلمين ، فلا يجوز بيعها . ذكره فى « الدر المختار » . ونص فى الشرح الكبير على أنها لا تورث . انظر الشرح الكبير (٢ /١٨٩) . وقال فى « التنبيه » : « لا يجوز بيعها ، ولا رهنها ، ولا هبتها » انظر التنبيه (١٤٧) .

قال ابن تيمية : وهى تنتقل عن أهلها إلى ذريتهم ، وغير ذريتهم بالإرث والوصية ، والهبة ، وكذلك البيع فى أصح قولى العلماء ، إذ حكمها بيد المشترى كحكمها بيد البائع ، وليس هذا تبعا للوقف الذى لا يباع ولا يوهب ولا يورث كما غلط فى ذلك من منع أرض السواد معتقدًا أنها كالوقف الذى لا يجوز بيعه[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أنه يخير الإمام فى الأرض المفتوحة عنوة : ما رواه البخارى عن زيد بن أسلم أن عمر قال : « والذى نفسى بيده ، لولا أن أترك آخر الناس ببَّانًا ليس لهم شيء ، ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله - ﷺ - خيبر ، ولكن أتركها لهم خزانة يقتسمونها »[2] .

و« كذلك » ما رواه أبو داود عن سهل بن أبى حثمة قال : « قسم رسول الله - ﷺ - خيبر نصفين ، نصفا لنوائبه وحاجته ونصفا للمسلمين ، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما »[3] .

وهذا ظاهر فى أنه يجوز أن تقسم الأرض المفتوحة عنوة ، أو أن توقف على نحو ما قاله عمر : « . . ولكن أتركها لهم خزانة يقتسمونها » .

ويؤيد هذا أن عمر - « رضى الله عنه » - أقر أهلها عليها ، ووضع

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٥٨٨) .

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب المغازى فى غزوة خيبر . البخارى مع الفتح (٧ /٥٦٠) .

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه ، كتاب الخراج ، والإمارة ، والفىء ، باب : « ما جاء فى حكم أرض خيبر » . (٨ /٢٤٤) .

عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج بموافقة من الصحابة - « رضوان الله عليهم » - لما ترجح لديه من أن ذلك هو المصلحة[1] .

ولازم هذا الذى ذكر أن يكون ما ذهب إليه ابن تيمية - فى ذلك الخصوص - متوجها قويا .

---

(١) انظر نصب الراية (٣ / ٤٠٠) ، وقد جمع المؤلف من كتب السير - كطبقات ابن سعد وغيرها - ما نقل عن عمر بهذا الخصوص .

باب الجزية

مسألة فيمن تقبل منه الجزية

واختار ابن تيمية – رحمه الله – : أن من دخل هو أوأبواه أو جده فى دين أهل الكتاب بعد النسخ والتبديل أقر بالجزية ، سواء دخل فى زماننا هذا أو قبله[1] .

وما قال به ابن تيمية : هو مذهب الجمهور[2] .

قال ابن تيمية : والصواب قول الجمهور[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٤) .

(٢) انظر الهداية (٢ /١٦٠) ومذهب الحنفية : أنه توضع الجزية على أهل الكتاب والمجوس ، وعبدة الأوثان من العجم ، وذلك بخلاف الشافعى فى عبدة الأوثان .

وانظر : الشرح الكبير (٢ /٢٠١) ، والخرشى (٣ /١٤٤) ، ومذهب المالكية : أن الجزية تؤخذ من كل كافر على وجه العموم كتابيا كان ، أو غير كتابى ، عربيا ، أو عجميا . قال فى الشرح : « ولو قرشيا » يعنى بخلاف الحنفية ، إذ عندهم لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب . وانظر الإنصاف (٤ /٢١٩) قال المرداوى : والصحيح من المذهب : أن الجزية تقبل منه . يعنى من تهود ، أو تنصر بعد بعث نبينا – ﷺ – أو ولد بين أبوين لا تقبل الجزية من أحدهما ، وهو ظاهر كلام الخرقى . انظر المغنى (١٠ /٥٧٢) .

وفى المذهب وجه آخر : لا تقبل منه الجزية .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٢٢٤) .

وخالف بعض أصحاب أحمد مع أصحاب الشافعى ، فقالوا : متى علمنا أنه لم يدخل إلا بعد النسخ والتبديل لم تقبل منه الجزية .

قال فى « المهذب » : وإن دخل وثنى فى دين أهل الكتاب نظرت : فإن دخل قبل التبديل أخذت منه الجزية ، وعقدت له الذمة ؛ لأنه دخل فى دين حق ، وإن دخل بعد التبديل نظرت : فإن دخل فى دين من بدل لم تؤخذ منه الجزية ، ولم تعقد له الذمة ؛ لأنه دخل فى دين باطل ، وإن دخل فى دين من لم يبدل ، فإن كان ذلك قبل النسخ بشريعة بعده أخذت منه الجزية ؛ لأنه دخل فى دين حق وإن كان بعد النسخ بشريعة بعده لم تؤخذ منه الجزية[1] .

ونقل المرداوى عن بعض كتب المذهب الحنبلى : أنه لو تنصر أو تهود قبل البعثة وبعد التبديل : لا تقبل منه الجزية ، وإلا قبلت : أى : إذا كان ذلك قبل التبديل ، وقبل البعثة فإنها تقبل[2] .

والحق : أنه ليس يوجد دليل يفيد هذا الذى قاله الشافعية ، وبعض الحنابلة من التفرقة بين من تدين بدين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل ، ومن تدين بعدهما على نحو ما ذكروا .

والذى يقال « هنا » : إن النصوص أفادت عدم التفريق فى ذلك ، فقد نزل القرآن ودين أهل الكتاب محرف ومبدل ، وأشير إلى هذا فى آيات كثيرة منه ، قال تعالى :﴿ **من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه** ﴾[3] وقد

(١) انظر المهذب (٢ /٣٢١) .
(٢) انظر الإنصاف (٤ /٢١٩) ، وهو قول أبى الخطاب ، وانظر المغنى (١٠ /٥٧٢) .
(٣) آية (٤٦) سورة « النساء » .

توعدهم الله – على هذا التحريف والتبديل – بالويل ، فقال : ﴿ **فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا ، فويل لهم مما كتبت أيديهم ، وويل لهم مما يكسبون** ﴾[١] .

ومع هذا فقد سماهم القرآن أهل كتاب ، ودخلوا فى قوله : ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ، ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد ، وهم صاغرون** ﴾[٢] .

وإذا علم ما تقدم فإنه يكون ما قال به ابن تيمية – مما وافق فيه الجمهور بالجملة – وهو الصواب .

---

(١) آية (٧٩) سورة « البقرة » .

(٢) آية (٢٩) سورة « التوبة » .

باب فى انقضاء عهد الذمة

مسألة فى أن من كاتب أهل دينه من أهل الحرب بشيء من أخبار المسلمين نقض عهده

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه ليس لأهل الذمة أن يكاتبوا أهل دينهم من أهل الحرب ، ولا يخبروهم بشيء من أخبار المسلمين ومن فعل ذلك منهم وجبت عقوبته ، ونقض عهده[1] .

وقال ابن تيمية : وهو أصح القولين[2] .

وأصل هذه المسألة : هل ينتقض عهد الذمى بإتيانه فعل التجسس على المسلمين لغيرهم ؟

وابن تيمية - رحمه الله تعالى - يدل ظاهر كلامه - السابق - على أنه ينتقض عهده ، وهو مذهب المالكية .

جاء فى « الشرح الكبير » : أنه ينتقض عهد الذمى بإطلاعه الحربيين على عورات المسلمين ، كأن يكتب لهم كتابا ، أو يرسل رسولا بأن المحل الفلانى للمسلمين لا حارس فيه - مثلا - ليأتوا منه[3] .

---

(١) انظر مختصر الفتاوى المصرية (٥٠٧) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الشرح الكبير (٢ /٢٠٥) ونقل فى حاشية الدسوق عن سحنون أنه قال : إن =

ويفرق الحنفية فى هذا الباب بين من يُبْعَثُ ليطلع على الأخبار - كأن يدخل مستأمن ، ويقيم سنة ، وتضرب عليه الجزية ، وقصده التجسس على المسلمين ليخبر العدو - ومن كان ذميا أصليا وطرأ عليه القصد .

فالأول ينتقض عهده ، والثانى لا ينتقض .

جاء فى حاشية ابن عابدين : أنه لو كان - أى : الذمى - يخبر المشركين بعيوب المسلمين ، أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله لا يكون ناقضًا للعهد[١] .

وذلك باعتبار أنه من الصنف الثانى . أى : أنه ذمى أصلى طرأ عليه هذا القصد .

أما الشافعية فيرون أن الإمام لو اشترط عليه أن لا يفعل ذلك ففعله انتقض العهد ، وإلا فلا ، وقيل فى المذهب : ينتقض مطلقا . يعنى : شرط عليه ذلك ، أو لم يشرطه .

وقيل : لا ينتقض مطلقا[٢] .

وبنحو ما قال به الشافعية - قال الحنابلة[٣] .

والأولى بالقبول فى هذا الباب ما قال به ابن تيمية مما وافق مذهب

= وجدنا فى أرض الإسلام ذميا كاتبا لأهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالا لغيره . وانظر الخرشى (٣ /١٤٩) .

(١) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٤ /٢١٢) .

(٢) انظر مغنى المحتاج (٤ /٢٥٨) .

(٣) انظر الإنصاف (٤ /٢٥٣) .

المالكية ، وهو قول عند الشافعية ، والحنابلة ، وبعض مذهب الحنفية ؛ لأن هذا العهد معناه : بذل مزيد أمان للذمى ، ولا يتصور أن يقابل هذا بالخيانة منه - التى منها إطلاعه العدو على عورات المسلمين - دونما أن ينقض عهده بدعوى أنه لم يشرط عليه الانكفاف عن ذلك عند العقد .

ودعوى أنه لم يشرط عليه . . ، لا يسلم بصحتها ؛ لأن المقرر فى الأصول : أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا ، والمعروف فى هذا العقد : أنه يأمن به كلا الطرفين جانب الآخر ، وزيادة من قبل المسلمين بأن يؤمنوهم - على وجه العموم - لا من قبل المسلمين وحدهم ، بل ومن قبل غيرهم .

فكان بذل الذمى الأمان - الذى منه عدم التجسس - للمسلمين فى مقابل ما يبذل له من الأمان مما يقتضيه العقد باعتبار العرف ، فإن أخل به بصورة أو بأخرى - انتقض عهده . و الله أعلم .

كتاب الحدود

باب : وجوب إقامة الحدود

مسألة فى أن الحدود لا تسلم إلى السلطان إذا كان مضيعًا لها أو عاجزًا عنها مع إمكان إقامتها بدونه

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن الحدود لاتسلم إلى السلطان إذا كان مضيعا لها أو عاجزا عنها مع إمكان حفظها بدونه[1] .

قال ابن تيمية : وقول من قال : « لايقيم الحدود إلا السلطان ، ونوابه » إذا كانوا قادرين قائمين بالعدل ، كما يقول الفقهاء : « الأمر إلى الحاكم » إنما هو العادل القادر ، فإذا كان مضيعا لأموال اليتامى ، أو عاجزا عنها لم يجب تسليمها إليه مع إمكان إقامتها بدونه[2] .

وكذلك الأمير إذا كان مضيعا للحدود ، أو عاجزا عنها لم يجب تفويضها إليه مع إمكان إقامتها بدونه[3] .

والأصل أن هذه الواجبات تقام على أحسن الوجوه ، فمتى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد ومن غير سلطان أقيمت

---

(١) و(٢)و(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٧٦) .

إذا لم يكن فى إقامتها فساد يزيد على إضاعتها ، فإنها من باب « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، فإن كان فى ذلك من فساد ولاة الأمر ، أو الرعية ما يزيد على إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه[1] . والله أعلم .

ويتضح بهذا أن ابن تيمية لايطلق القول فى إقامة الحدود من غير ذى السلطان ، وإنما يقيده بثلاثة أشياء ، الأول من جهة السلطان : وهوكون السلطان مضيعا لها ، أو عاجزا عنها .

والتضييع معناه : التعطيل لها ، وعدم إقامتها إما بسبب الفجور والفسق وإما للتأويلات الفاسدة ، أو لغير ذلك من الأسباب التى يتعلل بها .

أما العجز عنها فمعناه : عدم القدرة على إقامتها ، وحينئذ يكون فرض إقامتها على القادر عليه ، فإقامة الحدود – عند ابن تيمية – من جنس فروض الكفايات[2] .

والثانى : من جهة المقيم لها : أن يكون قادرا على ذلك ، ومتى أمكن إقامتها من واحد لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد أقيمت بهم[3] .

والثالث : من جهة ما يترتب على الإقامة لها : أن لايكون فى إقامتها فساد يزيد عن الفساد الحاصل بسبب إضاعتها[4] .

فإن كان فى ذلك من فساد ولاة الأمر ، أو الرعية ما يزيد على فساد إضاعتها لم يدفع فساد بأفسد منه[5] .

وحتى تتضح لنا صورة هذا الأمر على نحوه الصحيح فإنه يلزم علينا أن نعرف وجه ما قال به ابن تيمية رحمه الله تعالى .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ / ١٧٦) .

(٢) و(٣)و(٤)و(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٧٥) .

ووجه ذلك – على ما قاله ابن تيمية – أن الله – سبحانه وتعالى – خاطب المؤمنين بالحدود والحقوق خطابا مطلقا ، كقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا .. »[1] وقوله : ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا .. ﴾[2] ، وقوله : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم .. ﴾[3] ، وكذلك قوله : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾[4]، لكن قد علم أن المخاطب بالفعل لابد أن يكون قادرا عليه ، والعاجزون لا يجب عليهم ، وقد علم أن هذا فرض كفاية ، وهو مثل الجهاد . . . ، « والقدرة » هى : السلطان ، فلهذا وجب إقامة الحدود على ذى السلطان ، ونوابه[5] .

ويظهر بذلك أن الأصل فيمن يقيم الحدود – عند ابن تيمية – إنما هو السلطان ونوابه ، فيكون معنى كلامه السابق : أنه فى حالة تعدد الأئمة ، أو الأمراء يجب على كل أن يقيم الحدود ويستوفى الحقوق ، ولو فرض عجز بعض الأئمة أو الأمراء عن إقامة الحدود والحقوق أو إضاعة ذلك ، لكان ذلك الفرض (أى : فرض إقامة الحدود) على القادر عليه منهم ، فهذا عند تفرق الأئمة أو الأمراء وتعددهم .

وأنه متى أمكن إقامتها من أمير لم يحتج إلى اثنين ، ومتى لم يقم إلا بعدد ، ومن غير سلطان أقيمت إذا توافر لذلك ما بين من الضوابط .

---

(١) آية (٣٨) سورة المائدة .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) آية (٤) سورة النور .

(٤) آية (٤) سورة النور .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٧٥) .

ويُدْخِل ابن تيمية فى هذا سيدَ الأَمَة بحيث إذا زنت لزمه أن يقيم الحد عليها .

قال ابن تيمية : « على سيد الأمة إذا زنت أن يقيم عليها الحد ، كما فى الصحيحين عن النبى – ﷺ – أنه قال : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ثم إن زنت فى الرابعة فليبعها ولو بضفير » والضفير : الحبل ، فإن لم يفعل ما أمره به رسول الله – ﷺ – كان عاصيا لله ورسوله »[1] .

وسئل ابن تيمية عن رجل من أمراء المسلمين له مماليك ، وعنده غلمان : فهل له أن يقيم على أحدهم حدا إذا ارتكبه[2] ؟

فأجاب – رحمه الله – : بأن له ذلك إذا كان قادرا على عقوبتهم بحيث يقره السلطان على ذلك فى العرف الذى اعتاده الناس ، خاصة وأن غيره لايعاقبهم على ذلك لكونهم تحت حمايته .

قال ابن تيمية : فإن لم يستطع أن يقيم هو الواجب (أى : من العقوبة لهم) ولم يقم غيره بالواجب صار الجميع مستحقين للعقوبة ، قال

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٧٥) ، والحديث أخرجه البخارى ، ومسلم ، انظر البخارى مع الفتح (١٢ /١٧١) ، كتاب الحدود : باب : « لايثرب على الأمة إذا زنت ، ولا تنفى » من حديث سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة بلفظ : « فليجلدها ، ولا يثرب . . . ، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ، ولو بحبل من شعر » .

وانظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٨٦، ٢٨٧) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » من حديث سعيد بن أبى سعيد ، وفيه : « ثم ليبعها فى الرابعة » على نحو ما أورد ابن تيمية ، ولفظ الضفير فى حديث مسلم من طريق ابن شهاب .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٢٥، ٢٢٦) .

النبى – ﷺ – : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك الله أن يعمهم بعقاب منه »[1] وقال : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[2] لاسيما إذا كان يضربهم لما يتركونه من حقوقه ، فمن القبيح أن يعاقبهم على حقوقه ولا يعاقبهم على حقوق الله[3] .

ومذاهب الأئمة الأربعة على أنه لايقيم الحدود إلا السلطان ، وليس ذلك لآحاد الناس ، غير أن لهم تفصيلا بخصوص إقامة السيد الحدود على عبيده باستثناء الحنفية ، إذ يرون : أنه ليس للسيد أن يقيم الحدود على عبيده ، وتوضيح ذلك على هذا النحو :

(أولا) : – مذهب الحنفية : يرى الحنفية أن إقامة الحدود موكولة إلى الإمام ، بل يرون أن ركن إقامة الحد – الذى لايصح بدونه – إنما هو إقامة الإمام له بحيث لو حد السيد عبده بغير إذن الإمام لم يكف ذلك فى إسقاط الحد عنه[4] .

ووجه ذلك عندهم : قول النبى – ﷺ – : « أربع إلى الولاة . . ،

---

(١) انظر صحيح سنن ابن ماجة للألبانى (٢ /٣٦٨) كتاب الفتن ، باب :« الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » من حديث قيس بن أبى حازم ، ولفظه :« إن الناس إذا رأواالمنكر لايغيرونه » بدل « فلم يغيروه » .

(٢) الحديث رواه مسلم كتاب الإيمان ، باب : وجوب الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر . انظر مسلم بشرح النووى (١ /١٢٤) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٢٥، ٢٢٦) .

(٤) انظر الدر المختار مع الحاشية (٤ /١٣) ، وانظر فتح القدير (٥ /٢٣٥) ، وانظر متن القدورى (٩٤) .

وذكر منها الحدود »[1] ؛ ولأن الحد حق الله تعالى باعتبار كون المقصد من إقامته – إخلاء العالم من الفساد ؛ ولهذا لايسقط بإسقاط العبد ، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع ، وهو : الإمام ، أو نائبه[2] .

(ثانيا) – مذهب المالكية : يرى المالكية أن الذى يقيم الحدود إنما هو الحاكم ، أى : السلطان ، وإن جاز للسيد أن يقيم حد الزنا على مملوكه ، غير أنهم يشترطون لذلك شرطين :

الأول : أن يكون المملوك خاليا من الزواج ، أو متزوجا بملك سيده ، فإن كانت له زوجة حرة ، أو أمة لغيرسيده ، فلا يقيم الحد عليه إلا الإمام ، ومثل ذلك الأمة[3] .

الثانى : أن يثبت الزنا عليهم بإقرارهم ، أو بظهور حمل ، أو بشهادة أربعة ذكور أحرار غير السيد ، فإن كان السيد أحدهم رفع إلى الإمام ، إذ ليس له أن يجلد بعلمه[4] .

ومثل حد الزنا : حدالشرب ، والقذف ، ويطلب أن يحضر السيد لجلده فى الخمر والفرية رجلين[5] .

---

(1) حديث« أربع الى الولاة : الحدود ، والصدقات ، والجمعات ، والفيء »قال ابن الهمام : رواه الأصحاب فى كتبهم عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن الزبير موقوفا ، ومرفوعا . قال الزيلعى فى نصب الراية : حديث غريب ، وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه ، فذكر عن الحسن ، وابن محيريز ، وعطاء نحو ذلك .
وذكر ابن حجر فى « التلخيص » أثر ابن محيريز ، قال وأخرجه ابن أبى شيبة .
انظر : فتح القدير (٥ /٢٣٥) ، ونصب الراية (٣ /٣٢٦) ، والتلخيص الحبير (٤ /٦٥) .

(2) انظر الهداية مع الفتح (٥ /٢٣٥) .

(3) و(4)و(5) انظر الخرشى (٨ /٨٤) ، والشرح الكبير (٤ /٣٢٢) ، وحاشية =

. أما حد السرقة فلا يجوز للسيد إقامته عليه ، وإنما يقيمه الإمام ونائبه ، فإن تولاه السيد وقطع يده مثلا ، وكانت البينة عادلة ، وأصاب وجه القطع - أدبه الإمام ، لتقدمه عليه فى ذلك[1] .

(ثالثا) - مذهب الشافعية : يرى الشافعية أن المحدود إن كان حرا ، فالمستوفى الإمام ، أو من فوض إليه ذلك . ووجه ذلك عندهم : أنه لم يقم حد على حر على عهد رسول الله - ﷺ - إلا بإذنه ، ولا فى أيام الخلفاء إلا بإذنهم ؛ ولأنه حق لله تعالى يفتقر إلى الاجتهاد ، ولا يؤمن فى استيفائه الحيف فلم يجز بغير إذن الإمام . وقال النووى : هذا هو المذهب ، والمنصوص ، وبه قطع الأصحاب .
وحكى عن صاحب الحلية رواية قول : إنه يجوز للآحاد استيفاؤه حسبة ، كالأمر بالمعروف .

قال النووى : وليس بشيء ، أى : هذاالقول[2] .
أما إذا كان المحدود مملوكا ، فلسيده إقامة الحد عليه ، وله تفويضه إلى غيره ولا يحتاج إلى إذن الإمام فيه ، وسواء العبد ، والأمة[3] .
وصحح النووى أن الأولى : إقامة السيد الحد على رقيقه بنفسه ليكون أستر ، ولمجيء السنة به[4] .

وعندهم : يقيم السيد على رقيقه حد الجلد : فى الزنا ، والقذف ،

= الدسوقى مع الشرح الكبير (٤ /٣٢٢) ، وأسهل المدارك للكشناوى (٣ /١٧١) والرسالة (١٢٩) .
(١) انظر أسهل المدارك (٣ /١٧١) .
(٢) و(٣)و(٤) انظر الروضة (١٠ /١٠٢) ، وانظر التنبية (١٤٨) ، والمهذب (٢ /٣٤٥) ، والحلية (٨ /٢٠) .

والشرب ، وهل له القطع فى السرقة ، والمحاربة ، والقتل فى الردة ؟ وجهان . قال النووى :

الأصح المنصوص : نعم ،لإطلاق الخبر[1] .
وفى « التهذيب » : أن الأصح : أن القطع ، والقتل إلى الإمام[2] .

وقال النووى فى « الروضة » : بدر أجنبى فقطع يمين السارق بغير إذن الإمام فلا قصاص عليه ، لأنها مستحقة القطع ، فلو سرى إلى النفس فلا ضمان ؛ لأنها متولدة من مستحق ، لكن يعزر المبادر ، لافتئاته على الإمام . هكذا أطلقوه[3] .

(رابعا) – مذهب الحنابلة : يرى الحنابلة أنه لا تجوز إقامة الحدود إلا للإمام أو نائبه ، وذلك باستثناء سيد الرقيق ، فإن له أن يحده للزنا ، والشرب ، والقذف ، وهل له قتله بالردة ، وقطعه للسرقة ؟ على روايتين[4] .
وعن أحمد : ليس للسيد إقامة حد بحال[5] .

فعلى رواية جواز إقامة الحدود للسيد : فإنه لايقيم الحد على المعتق بعضه ، ولا على أمته المزوجة ، وهل له ذلك مع كونه فاسقا أو امرأة ، أو مكاتبا ، أو مع كون الرقيق مكاتبا ؟ على وجهين[6] .

---

(١) المصدر السابق ، قوله لإطلاق الخبر ، أى للحديث ، « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » ، وانظر المهذب (٢ /٣٤٦) .
(٢) انظر الروضة (١٠ /١٠٢) .
(٣) المصدر السابق (١٠ /١٥١) .
(٤) انظر المحرر (٢ /١٦٤) .
(٥) و(٦) المصدر السابق .

وعندهم : يملك السيد إقامة الحد بعلمه بخلاف الإمام ، نص عليه ، ومنع منه القاضي تسوية بينهما[1] .

ووجه ما قال به الجمهور من جواز إقامة السيد الحدود على رقيقه : مارواه البخاري عن أبي هريرة - « رضي الله عنه » - قال : سمعت النبي - ﷺ - يقول : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها ، فليجلدها الحد ، ولا يثرب عليها ، ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب ، ثم إن زنت الثالثة ، فتبين له زناها فليبعها ، ولو بحبل من شعر »[2] .

قال البغوي : والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم ، قالوا : يجوز للسيد إقامة الحد على مملوكه دون السلطان ، روى ذلك عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وروى أن فاطمة بنت رسول الله - ﷺ - حدت جارية لها زنت ، وهو قول الحسن البصري ، والزهري ، وإليه ذهب سفيان الثوري ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق . قال ابن أبي ليلى : أدركت بقايا الأنصار يضربون ولائدهم إذا زنين ، قال إبراهيم : وكان علقمة ، والأسود يضربان ولائدهم إذا زنين[3] .

وعن علي قال : ولدت أمة لبعض نساء النبي - ﷺ - فقال النبي - ﷺ - : « أقم عليها الحد » . قال : فوجدتها لم تجف من دمها ، فذكرت له ذلك ، فقال : « إذا جفت من دمها ، فأقم عليها الحد » ، ثم

---

(١) المصدر السابق ، قوله الإطلاق ، أي للحديث « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » ، وانظر المهذب (٢ /٣٤٦) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) شرح السنة للبغوي (١٠ /٢٩٨) كتاب الحدود ، باب : « المولى يقيم الحد على مملوكه » .

قال : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم »[1] .

وعن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة أنه بلغه : « أن حفصة قتلت جارية لها سحرتها »[2] .

وعن عمرة قالت : « خرجت عائشة إلى مكة ، ومعها غلام لبنى عبد الله بن أبى بكر الصديق ، فذكر قصة فيها أنه سرق واعترف ، فأمرت به عائشة فقطعت يده »[3] .

وعن نافع : « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق ، وجلد عبدا له زنا من غير أن يرفعهما إلى الوالى »[4] . إلى غير ذلك من السنن ، والآثار .

ومن مجموع ما سبق يبين صواب ما قال به ابن تيمية من جواز إقامة السيد الحدود على رقيقه .

أما كلامه - رحمه الله - بشأن إقامة الحدود من غير ذى السلطان فإما أن يفهم فى إطار مجموع ما ورد عنه من النصوص - فى ذلك - على نحو ما تقدم : من أنه فى حالة إذا ما تعدد الأئمة أو الأمراء ، فإنه يلزم على كل فى أنصاره - إقامة الحدود ، بقطع النظر عمن هو صاحب السلطان فيهم

---

(١) شرح السنة (١٠ /٣٠٠) كتاب الحدود ، باب : « المولى يقيم الحد على مملوكه » . وانظر مسند أحمد بتحقيق الشيخ شاكر (٢ /١٠٣) مسند على ، حديث رقم (٧٣٥) .

(٢) انظر التلخيص الحبير (٤ /٦٩) ، رواه مالك فى الموطأ ، كتاب العقول ، باب ما جاء فى الغيلة والسحر . انظر الموطأ مع المنتقى (٧ /١١٥) .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى (٧ /١٦٠) ، كتاب الحدود ، باب : « ما يجب فيه القطع » .

(٤) انظر التلخيص الحبير (٤ /٦٩) ، قال ابن حجر : رواه عبد الرازق فى مصنفه ورواه سعيد بن منصور .

على وجه التحقيق .

وإما أن يفهم الكلام على غير هذا : بأن يتصور أن مفاده : أنه لآحاد الناس أن يقيموا الحدود ويستوفوا القصاص ، فعلى فرض أن ذلك مقصوده ، فلا يسلم به لا لابن تيمية – رحمه الله – ولا لغيره ، لما فى هذا من فتح باب الإجرام على مصارعه بحيث يقتل هذا ذاك ، ويقطع ذلك الرجل آخر بدعوى أن كلا كان يقيم الحد مما تعم به الفوضى ، ولا يمكن معه عقاب مجرم ، ولا يخفى على أحد ما فى ذلك من الفساد فضلا عن كونه مخالفا لما جرى عليه عمل الأمة مما هو بمثابة الإجماع جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن ، « وكذلك » فهو أيضا يخالف ما عليه العلماء – كما هو الظاهر من مجموع ما سبق – من أن أمر الحدود من حيث إقامتها موكول به إلى الإمام ، بل هو أحد أهم وظائفه ، إما بنفسه وإما بمن ينوب عنه ممن يأذن له فى ذلك .

ورحم الله الإمام النووى فى تعليقه على ما رواه القفال – من قول : « إنه يجوز لآحاد الناس استيفاء الحدود » – حيث قال : وليس بشيء .

فيقال على كل ما هو من جنس ذلك : وليس بشيء . و الله أعلم .

باب : حد الزنا

المسألة الأولى
الحد بقرينة الحبل

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن المرأة تحد إذا وجدت حبلى ، ولم يكن لها زوج ، ولا سيد ، ولم تدع شبهة في الحبل[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، وهو الأشبه بأصول الشريعة[2] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[3] .

والجمهور (الحنفية[4] ، والشافعية[5] ، والحنابلة[6]) : لا يثبت الزنا عندهم إلا بالإقرار ، أو البينة .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب مالك : ما رواه ابن عباس

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٤) .

(٣) انظر أسهل المدارك (٣ /١٧٠) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٧، ٨) .

(٥) انظر الروضة (١٠ /٩٥،) ، (١٠ /٩١) قال النووي : ولو وجدنا بامرأة خلية حبلا ، أو ولدت وأنكرت الزنى ، فلا حد ، ولو لم تنكر ، ولم تعترف ، بل سكتت فلا حد ، وإنمايجب الحد ببينة ، أو اعتراف .

(٦) انظر المغني مع الشرح الكبير (١٠ /١٦٥) .

عن عمر بن الخطاب : « . .والرجم فى كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال أو النساء إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف . . . »[1] وفى رواية الموطأ : « . .أو كان الحمل . . »[2] .

وظاهر كلام عمر أن الحد يثبت بالبينة أو بالحبل ، أو بالاعتراف (أى : الإقرار) .

قال الباجى فى المنتقى : « قوله « أو كان الحمل . . » يريد أن يظهر بالمرأة حمل لايلحق بأحد ، ولا ينفى بلعان ، وأما ما لحق بزوج أو سيد ، أو نفى بلعان فلا يوجب حدا . . »[3] .

ونقل الكشناوى عن المدونة : أنه إن ظهر بالمرأة حمل ، ولم تقم بينة بالنكاح حدت[4] .

---

(١) رواه البخارى (٨٦) كتاب الحدود ، (٣١) باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت » ، حديث رقم (٦٨٣٠) . انظر البخارى مع الفتح (١٢ /١٤٨) .

قال ابن حجر : « وفيه (أى قول عمر المتقدم) أن المرأة إذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد ، وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل ، أو الاستكراه .

وقال ابن العربى: إقامة الحمل عليه إذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا أنه من حرام ، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة ، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها ، وحجة مالك : قول عمر فى خطبته ، ولم ينكرها أحد »

انظر الفتح (١٢ /١٦٠) .

(٢) انظر الموطأ مع شرح الباجى (٧ /١٣٨) ، كتاب الحدود ، باب :« ما جاء فى الرجم » من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود .

(٣) المنتقى شرح الموطأ للباجى (٧ /١٣٨) .

(٤) أسهل المدارك (٣ /١٧٠) .

فإذا ادعت المرأة أنها غصبت لم تقبل دعواها بلا قرينة[1]، وكذلك لا تقبل دعواها أن هذا الحمل من مَنِىٍّ شربه فرجُها فى حمام، ولا من وطء جِنِّىٍّ[2].

وأما دعواها الوطء بشبهة، أو غلط، وهى نائمة فتقبل ؛ لأن هذا يقع كثيرا، وتقبل دعواها « أيضا » إذا تعلقت بالمدعى عليه، واستغاثتها عند النازلة فلا تحد[3].

وأصل هذا : الاعتداد بالقرائن فى إثبات الأحكام، لا أنه يقتصر على مجرد البينة، والإقرار.

ولما كان حمل المرأة غير الحرة ذات الزوج، أو الأمة التى لم يقربها سيدها بالوطء - يستلزم ماء الرجل، وحصوله فى الرحم، أفاد هذا حتمية تحقق الزنا الموجب للحد وصار ذلك أمرا نتيجته مرئية، وثمرته المتسبب فيها معاينة، وهذا أقوى من الشهادة، بل وربما - من الاعتراف فلزم الاعتداد به، والحد بموجبه، وهو الصواب. و الله أعلم.

المسألة الثانية
فى حد الزنا غير المحصن

اختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن يضم التغريب عاما - وهو ثابت بالسنة - إلى ما نص عليه القرآن من الجلد مائة جلدة للزانى البكر

---

(١) انظر مختصر خليل (٣٢٦).

(٢) أسهل المدارك (٣ /١٧٠).

(٣) انظر المصدر السابق والشرح الكبير (٤ /٣١٩).

غير المحصن[1] .

قال ابن تيمية : وإن كان غير محصن (أى : الزانى) فإنه يجلد مائة جلدة بكتاب الله ، ويغرب عاما بسنة رسول الله - ﷺ -[2] .

وما قال به ابن تيمية رحمه الله هو مذهب مالك[3] ، والشافعى[4] ، وأحمد[5] .

ومذهب الحنفية : أنه لا يضم التغريب إلى الجلد[6] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : ما رواه البخارى من حديث عبد الله بن عتبة عن زيد بن خالد الجهنى . قال : « سمعت

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٣) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر الخرشى (٨ /٨٣) ، قال المؤلف : قوله :« وغرب الذكر الحر فقط عاما »هذا هو النوع الثالث من أنواع الحد ، وهو التغريب مع الحد .

والمعنى : أن الحر الذكر إذا زنى فإنه يحد مائة ، ويغرب عاما كاملا من يوم سجنه فى البلد الذى نفى إليه ، أما العبد فلا تغريب عليه لما يلحق سيده من الضرر ذكرا كان ، أو أنثى ، وكذا الحرة لاتغريب عليها لما يخشى عليها من الزنا بسبب ذلك » .

(٤) انظر نهاية المحتاج (٧ /٤٢٨) .

(٥) انظر منتهى الإرادات (٢ /٤٦٢) ، قال المؤلف :« وإن زنى حر غير محصن : جلد مائة ، وغرب عاما ، ولو أنثى بمحرم باذل وجوبا ، وعليها أجرته ، فإن تعذر منها : فمن بيت المال . . . »

وانظر الفروع (٦ /٦٩) ، والإنصاف (١٠ /١٧٣) ، حيث نقل عن أحمد : أن الجلد مائة ، ولا يجب غيره .

(٦) انظر فتح القدير (٥ /٢٤١) ، والعناية (٥ /٢٤١) وحاشية رد المحتار (٤ /١٤)

النبى - ﷺ - يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام »[1] .

ومن حديث سعيد بن المسيب عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - « أن رسول الله - ﷺ - قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفى عام ، وإقامة الحد عليه »[2] .

« وأيضا » ما قاله البخارى ، قال : قال ابن شهاب : « وأخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرب ، ثم لم تزل تلك السنة »[3] .

وقد ترجم البخارى لهذا بقوله : باب « البكران يجلدان ، وينفيان » ، مما يدل على أنه يذهب إلى النفى مع الجلد ، وقوله : « ينفيان » بيان منه لمعنى التغريب فى الأحاديث ، وذلك على نحو ما ثبت فى حديث ابن المسيب[4] .

وقد نقل الاتفاق على النفى مع الجلد لغير المحصن إلا عن الكوفيين ، ووافق الجمهور منهم : ابن أبى ليلى ، وأبو يوسف[5] .

وقال ابن المنذر : أقسم النبى - ﷺ - فى قصة العسيف أنه يقضى فيه بكتاب الله ثم قال : « إن عليه جلد مائة ، وتغريب عام » وهو المبين

---

(١) الحديث رواه البخارى (٨٦) كتاب الحدود (٣٢) باب « البكران يجلدان ، وينفيان » حديث رقم (٦٨٣١) . انظر البخارى مع الفتح (١٢ /١٦٢) .

(٢) المصدر السابق حديث رقم (٦٨٣٣) .

(٣) البخارى مع الفتح (١٢ /١٦٢) .

(٤) المصدر السابق . وقد فسر بعضهم التغريب بالحبس لا النفى . انظر حاشية رد المحتار (٤ /١٤) .

(٥) قال ابن حجر فى الفتح : ونقل محمد بن نصر فى « كتاب الإجماع » الاتفاق على نفى الزانى إلا الكوفيين . . .الخ . انظر فتح البارى (١٢ /١٦٣) .

لكتاب الله ، وخطب عمر على رؤوس الناس بذلك ، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد ، فكان إجماعا[1] .

ووجه ما قال به الحنفية من منع التغريب : قول الله – تعالى – : ﴿ . . .فاجلدوا . . ﴾[2] قالوا : جعل الجلد كل الموجب رجوعا إلى حرف الفاء ، وإلى كونه كل المذكور ، ولأن فى التغريب فتح باب الزنا ، لانعدام الاستحياء من العشيرة ، ثم فيه قطع مواد البقاء (يعنى ما يحتاج إليه من المأكول والملبوس) فربما تتخذ زناها مكسبة ، وهو من أقبح وجوه الزنا ، وهذه الجهة مرجحة لقول – على « رضى الله عنه » : « كفى بالنفى فتنة »[3] .

والحنفية – مع ذلك – يجيزون للإمام أن يغرب – إذا رأى فى ذلك مصلحة – على قدر ما يرى ، ولا يكون هذا من قبيل الحد ، بل هو « حينئذ » تعزير وسياسة ، ويحملون على ذلك النفى المروى عن الصحابة[4] .

كما أجاب الطحاوى عن حديث : « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » بأنه منسوخ كشطره[5] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) آية (٢) سورة النور .

(٣) انظر نصب الراية (٣ /٣٣١) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار (٤ /١٤) ، وفتح القدير (٥ /٢٤١) ، والعناية مع فتح القدير (٥ /٢٤٢) .

(٥) المصدر السابق ، ونص الحديث عند مسلم : « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » ووجه ما =

والحق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور هو « الصواب » ، وهذا واضح من قسم النبى - ﷺ - فى قصة العسيف أنه يقضى فيه بكتاب الله .

= قال به الطحاوى من النسخ : أنه لما كان شطر الحديث الآخر منسوخا ، يعنى نسخ الجلد مع الرجم ، كان شطره الأول منسوخا أيضا :يعنى النفى مع الجلد ، وقد تعقبه ابن حجر فى « الفتح » ولا يسلم للطحاوى بما قال من دعوى النسخ إذ لايلزم من نسخ شطر الحديث الآخر نسخ شطره الأول ، فالنصوص قد دلت على النسخ فى الشطر الآخر فثبت النسخ ، أما الشطر الأول فالنصوص قد دلت على بقائه ، وتأكد هذا البقاء بعمل الخلفاء الراشدين ، وإقرار الصحابة لهم ، وقد تقدم ذلك . والله أعلم . انظر فى تخريج الحديث : « مسلم بشرح النووى » (٤ /٢٢٦) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

باب : حد اللواط

مسألة فى أن اللوطى يقتل ،
الفاعل والمفعول به إذا كانا بالغين

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن اللوطى يقتل : الفاعل والمفعول به ، محصنين كانا ، أو غير محصنين ، حرين أو مملوكين ، أو كان أحدهما مملوكا والآخر حرا ، إذا كان بالغين ، فإن كان أحدهما غير بالغ عوقب بما دون القتل ، وقتلهما بالرجم(١) .
قال ابن تيمية : والصحيح الذى عليه الصحابة : أن يقتل الاثنان : الأعلى والأسفل سواء كانا محصنين أم غير محصنين(٢) .

ويستدل ابن تيمية بما رواه أهل السنن عن ابن عباس - « رضى الله عنه » - عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به(٣) وبما رواه أبو داود عن ابن عباس -

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٤) .
(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٤) قال الشنقيطى : وحكى غير واحد إجماع الصحابة على هذا القول إلا أن القائلين به اختلفوا فى كيفية قتل من فعل تلك الفاحشة . أضواء البيان (٣ /٣٦) .
(٣) رواه أبو داود فى سننه ، كتاب الحدود ، باب : « فيمن عمل عمل قوم لوط » ، حديث (٤٤٣٨) . انظر السنن مع العون (١٢ /١٥٣) ، قال أبو داود : رواه سليمان بن بلال عن عمرو بن أبى عمرو مثله ، ورواه عباد بن منصور عن عكرمة =

« رضى الله عنهما » – فى البكر يوجد على اللوطية . قال : « يرجم »[(١)] ، ويروى عن على بن أبى طالب – « رضى الله عنه » – مثل ذلك[(٢)] .

قال ابن تيمية : وهذا هو الذى دلت عليه السنة ، واتفاق الصحابة[(٣)] .

ثم يبين ابن تيمية سبب اختياره للقتل بالرجم ، فيقول : لأن الله قتل قوم لوط بالرجم ، وشرع رجم الزانى تشبيها برجم قوم لوط[(٤)] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب المالكية[(٥)] ، والحنابلة[(٦)] ، وأحد قولى

= عن ابن عباس رفعه ، ورواه ابن جريج عن إبراهيم عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رفعه .

(١) رواه أبو داود فى سننه كتاب الحدود ، باب :« فيمن عمل عمل قوم لوط » حديث (٤٤٣٩) . انظر السنن مع العون (١٢ /١٥٥) من طريق سعيد بن جبير ، ومجاهد عن ابن عباس .

(٢) أخرج البيهقى عن على – « رضى الله عنه » – : أنه رجم لوطيا ، ثم قال : قال الشافعى : وبهذا نأخذ برجم اللوطى محصناكان ، أو غير محصن .

سنن البيهقى (٨ /٢٣٢) كتاب الحدود ، باب :« ما جاء فى حد اللوطى » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٩٠) . قال ابن قدامة فى المغنى : « هذا قول على ، وابن عباس ، وجابر بن زيد . . . » . انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /١٦٠) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٩٠) .

(٥) انظر أسهل المدارك (٣ /١٦٥) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير /١٠ /١٦٠) ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، والأخرى كالمشهور من مذهب الشافعى : أنه كحد الزنى يجلد غير المحصن ، ويرجم المحصن .

قال المرداوى : وعنه(أى : أحمد) حده (أى : اللوطى) الرجم بكل حال ، اختاره الشريف أبو جعفر ، وابن القيم ، وقدمه الخرقى . =

الشافعي[١] ، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله[٢] .

ومذهب الشافعية : أن حد اللواط كحد الزنا ، وبناء عليه فإنهم يفرقون بين اللائط المحصن ، وغير المحصن ، ففي الأول يكون الرجم ، وفي الثاني يكون الجلد مائة مع التغريب[٣] .

أما الحنفية فمذهبهم : أنه لاحد في اللواط ، بل فيه التعزير ؛ لأنه ليس فيه اختلاط أنساب ، وليس هو زنا فيحد فاعله حد الزنا[٤] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله – متوجه قوي ؛ لما دل عليه القرآن ،

= قال ابن رجب : الصحيح قتل اللوطي سواء كان محصنا ، أو غير محصن .

انظر الإنصاف (١٠ /١٧٦) ونص المرداوي في تصحيح « الفروع » على أن الصحيح من المذهب : أن حد اللوطي كحد الزاني سواء .

انظر تصحيح الفروع مع الفروع (٦ /٧٠) .

(١) نص عليه البيهقي ، وقد تقدم انظر هامش (١) ، أخرج البيهقي عن علي – « رضي الله عنه » – : أنه رجم لوطيا ، ثم قال : قال الشافعي : وبهذا نأخذ برجم اللوطي محصنًا كان ، أو غير محصن ، وذكر النووي في « الروضة » بخصوص عقوبة اللوطي (الفاعل) : قولين ، أظهرهما : أن حده حد الزنا ، والثاني : يقتل محصنا كان أو غير محصن ، وفي كيفية قتله أوجه : أحدها : بالسيف كالمرتد : والثاني : يرجم تغليظا عليه ، والثالث : يهدم عليه جدار ، أو يرمى من شاهق حتى يموت . قال النووي : أصحها بالسيف . وذكر أن المفعول به مثله في الحكم على هذين القولين الذين تقدما . انظر الروضة (١٠/٩٠ ، ٩١) .

(٢) انظر المبسوط للسرخسي (٩ /٧٧، ٧٨) والقول الآخر لهما : أنهما يحدان كحد الزنا على نحو ما قال به الشافعي في أظهر قوليه .

(٣) انظر الروضة (١٠ /٩٠) وهو قول سعيد بن المسيب ، وعطاء بن أبي رباح ، والحسن ، وقتادة ، والنخعي ، وبه قال الثوري ، والأوزاعي . وانظر شرح السنة (١٠ /٣٠٩)

(٤) انظر المبسوط (٩ /٧٧) ، (٩ /٧٨) ، وحاشية رد المحتار (٤ /٢٧) .

وذلك من حيث تسمية اللواط فاحشة ، وتسمية الزنا فاحشة ، قال تعالى : ﴿ . . **ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة** . . . ﴾[1] ، وقال فى اللواط : ﴿ . . **ولوطا إذا قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين** ﴾[2] .

فيثبت الحد فى اللواط بجامع ما بينه وبين الزنا من الوصف المشترك ، غير أن الحد فيه ليس كحد الزنا ، بل هو القتل رجما فى جميع الأحوال - كما سنرى - بالنص قرآنا ، وسنة . هذا أولا .

وأما ثانيا : فإن نص القرآن فى عقوبة قوم لوط أفاد أنهم رجموا . قال تعالى :﴿ **فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها ، وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل منضود** ﴾[3].

قال الشنقيطى - رحمه الله - : ويستأنس للرجم بأن الله رمى أهل تلك الفاحشة بحجارة السجيل[4] .

وواضح من ظاهر نص القرآن أنه لم يفرق فى الحكم بين من أحصن ، وبين من لم يحصن ، وهو ما أكدته السنة : « فاقتلوا الفاعل ، والمفعول به » ، ولا وجه لتخصيص ذلك بغير المحصن قياسا على الزنا .

---

(١) آية (٣٢) سورة الإسراء .

(٢) آية (٢٨) سورة العنكبوت .

(٣) آية (٨٢) سورة هود .

(٤) أضواء البيان (٣ /٢٧) وقال ابن قدامة : ولأن الله - تعالى - عذب قوم لوط بالرجم فينبغى أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم .

انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /١٦١) .

قال الشنقيطى : ورد (أى : هذا القياس) بأن القياس لا يكون فى الحدود ؛ لأنها تدرأ بالشبهات ، والأكثرون على جواز القياس فى الحدود ، إلا أن قياس اللائط على الزانى يقدح فيه بالقادح المسمى : « فساد الاعتبار » ؛ لمخالفته لحديث ابن عباس المتقدم . . ، ولا شك أن صاحب الفطرة السليمة لا يشتهى اللواط ، بل ينفر منه غاية النفور بطبعه كما لا يخفى[1] .

فيبقى الرد على ما قاله أبو حنيفة – من أنه لا حد فى اللواط ، بل فيه التعزير – بأن النص قرآنا ، وسنة قد دلا على قتل الفاعل ، والمفعول به فى اللواط على نحو ما تقدم ، وقد عمل به الصحابة – رضوان الله عليهم – وثبت ذلك عن على « رضى الله عنه » ، وقال به : الصاحبان (أبو يوسف ، ومحمد) .

قال ابن قدامة : وقول من أسقط الحد عنه (أى : عن اللوطى) يخالف النص ، والإجماع[2] .

فيتقرر بمجموع ما سبق صواب ما قال به ابن تيمية .و الله أعلم .

---

(١) أضواء البيان (٣ /٣٩) .

(٢) المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /١٦٢) .

باب حد شرب الخمر

المسألة الأولى
فى تعريف الخمر ، وبيان علة التحريم

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ، وما أسكر كثيره فقليله حرام[1] ، سواء كان من الثمار : كالعنب ، والرطب ، والتين ، أو الحبوب : كالحنطة والشعير ، أو الطلول : كالعسل ، أو الحيوان : كلبن الخيل ، وسواء كان نيئا أو مطبوخا ، وسواء ذهب ثلثاه أو ثلثه ، أو نصفه بالطبخ ، أو غير ذلك[2] .

ولتحريم الخمر – عند ابن تيمية – علتان – ، إحداهما : حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة[3] .

والثانية : الشدة المطربة (أى : مخامرة العقل ، والسكر) المانعة من المصلحة التى هى رأس السعادة ، وهى ذكر الله والصلاة ، فيصد (أى : الشرب) عن المأمور به إيجابا ، واستحبابا .

قال ابن تيمية : والخمر التى حرمها الله ورسوله ، وأمر النبى – ﷺ – بجلد شاربها : كل شراب مسكر من أى أصل كان[4] .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٧) ، (٣٤ / ٢٠٠) .

(٣) المصدر السابق (٢٠ /١٩٤) ، (٣٤ /١٩٧) .

(٤) المصدر السابق .

واسم « الخمر » فى لغة العرب الذين خوطبوا بالقرآن كان يتناول المسكر من التمر وغيره ، ولا يختص بالمسكر من العنب ، فإنه ثبت بالنقول الصحيحة أن الخمر لما حرمت بالمدينة النبوية – وكان تحريمها بعد غزوة أحد فى السنة الثالثة من الهجرة – لم يكن من عصير العنب شيء فإن المدينة ليس فيها شجر عنب ، وإنما كانت خمرهم من التمر . .. ، فعلم أن اسم « الخمر » فى كتاب الله عام لايختص بعصير العنب(١) .

ويستدل ابن تيمية بالسنة الصحيحة على ما قال به من أن اسم الخمر عام يدخل فيه كل ما خامر العقل ، وأسكره ، ولا وجه لقصرها على عصير العنب ، ومن هذه السنن :

ماروواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر – « رضى الله عنهما » – قال : « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب »(٢) .

وفى الصحيحين عن أنس – « رضى الله عنهما » – قال : « إن الخمر حرمت يومئذ من البسر ، والتمر »(٣) .

---

(١) المصدر السابق (٣٤ /١٨٧) .

(٢) انظر البخارى مع الفتح (٨ /١٢٦) (٦٥) كتاب التفسير ، (١٠) باب « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » حديث رقم (٤٦١٦)

قال ابن حجر – رحمه الله –يريدبذلك أن الخمر لايختص بماء العنب .

(٣) ولفظ البخارى : عن أنس قال :« حرمت علينا الخمر حين حرمت ، وما نجد – يعنى بالمدينة – خمر الأعناب إلا قليلا ، وعامة خمرنا :البسر ، والتمر » .

انظر البخارى مع الفتح (١٠ /٣٨) ،(٧٤) كتاب الأشربة ، (٢) باب : الخمر من العنب وغيره . حديث رقم (٥٥٨٠) . انظر مسلم مع شرح النووى =

وروى البخارى عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب « رضى الله عنه » قال على منبر النبى - ﷺ - « أما بعد إنه نزل تحريم الخمر ، وهى من خمسة : من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والخمر ما خامر العقل »[1] .

وعن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله - ﷺ - « إن من العنب خمرا ، وإن من التمر خمرا ، وإن من العسل خمرا ، وإن من البر خمرا ، وإن من الشعير خمرا »[2] وفى رواية لأبى داود : « وأنا أنهاكم عن كل مسكر »[3] .

وفى الصحيحين عن عائشة - « رضى الله عنها » - قالت : سئل

= (٤ /٦٦٥) كتاب الأشربة ، باب : « بيان تحريم الخمر . . » قال أنس بن مالك « لقد حرمت الخمر ، وكانت عامة خمورهم يومئذ خليط السر ، والتمر » .

(١) انظر البخارى مع الفتح (١٠ /٣٨) ، (٧٤) كتاب الأشربة ، (٢) باب : « الخمر من العنب وغيره » حديث رقم (٥٥٨١) .

(٢) الحديث رواه الترمذى فى الأشربة ، باب :« ما جاء فى الحبوب التى يتخذ منها الخمر » ، حديث رقم (١٩٣٤) . انظر الترمذى مع التحفة (٥ /٦١٦) . ورواه أبو داود فى الأشربة ، باب : « الخمر مم هى ؟ » حديث رقم (٣٦٥٩) . انظر السنن مع العون (١٠ /١١٤، ١٥٥) .

قال شعيب الأرناؤط فى تعليقه على الحديث : حديث صحيح ، وفى سنده إبراهيم بن المهاجر البجلى الكوفى ، وهو صدوق لين الحديث ، لكن تابعه أبو حريز عند أبى داود ، وهو صدوق يخطىء فيتقوى به ، وللحديث شاهد عند أحمد من حديث ابن عمر ، وإسناده حسن فى الشواهد .

(٣) وهذه الرواية من حديث النعمان بن بشير « أيضا » من طريق أبى حريز .

انظر السنن مع العون (١٠ /١١٥) .

رسول الله - ﷺ - عن البتع ، وهو نبيذ العسل ، وكان أهل اليمن يشربونه ، فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام »[1] .

وفى صحيح مسلم عن ابن عمر - « رضى الله عنه » - : أن النبى - ﷺ - قال : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام »[2] ، وفى رواية : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام »[3] .

وعن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله - ﷺ - : « ما أسكر كثيره فقليله حرام »[4] .

---

(١) البخارى مع الفتح (١٠ /٤٤) ، (٧٤) - كتاب الأشربة ، (٤) - باب الخمر من العسل ، وهو البتع . حديث رقم (٥٥٨٥) .
ومسلم مع شرح النووى (٤ /٦٨٣) ، كتاب الأشربة ، باب : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٨٦) ، كتاب الأشربة . باب : « عقوبة من شرب الخمر ، ولم يتب منها » .

(٣) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٨٦) ، كتاب الأشرية ، باب : « عقوبة من شرب الخمر ، ولم يتب منها » .

(٤) رواه الترمذى فى الأشربة ، باب : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » . حديث رقم (١٩٢٧) ، قال الترمذى : وفى الباب عن سعد ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو ، وخوات بن خيبر . انظر السنن مع التحفة (٥ /٦٠٦ ، ٦٠٦) .
ورواه أبو دواد فى الأشربة ، باب : « النهى عن المسكر » ، حديث رقم (٣٣٦٤) . انظر السنن مع العون (١٠ /١٢١) .
قال شعيب الأرناؤط : وإسناده قوى : انظر هامش (١) (١١ /٣٥١) من شرح السنة للبغوى .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك وأصحابه[١]، ومذهب الشافعى وأصحابه[٢]، ومذهب أحمد وأصحابه[٣]، وقول الأوزاعى وأصحابه[٤]، والليث بن سعد[٥] وأصحابه، وإسحاق بن راهويه[٦] وأصحابه، وابن حزم وأصحابه[٧]، وأبى ثور وأصحابه[٨]، وابن جرير الطبرى وأصحابه[٩] .

وذهب طائفة من العلماء كالنخعى[١٠]، والشعبى[١١]، وأبى حنيفة[١٢]،

---

(١) انظر القوانين الفقهية لابن جزى (١٥١) .

(٢) انظر المهذب (٢ /٣٦٦) ، والحلية (٨ /٩٣) .

(٣) المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٢٦، ٣٢٧) .

(٤) انظر فتح البارى (١٠ /٥٢) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /١٨٦) .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٢٧) ، وفتح البارى (١٠ /٥٢) .

(٧) انظر المحلى (٧ /٤٧٨) .

(٨) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٢٧) .

(٩) انظر تفسير الطبرى (٢ /٣٥٦، ٣٥٧) .

(١٠) انظر التمهيد لابن عبد البر (١ /٢٥٥) ، وانظر بداية المجتهد (١ /٦٥٠) .

(١١) انظر بداية المجتهد (١ /٦٥٠) .

(١٢) ومذهب الحنفية : أن الأشربة المحرمة أربعة : الخمر ، وهى : عصير العنب إذا غلا واشتد ، وقذف بالزبد ، والعصير إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه ، ونقيع التمر ، ونقيع الزبيب إذا اشتد ، ونبيذ التمر ، والزبيب إذا طبخ كل واحد منهما أدنى طبخ حلال ، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لايسكره من غير لهو ، ولا طرب .

أما نبيذ العسل ، والتين ، والحنطة ، والشعير ، والذرة فحلال وإن لم يطبخ ، وعصير العنب إذا طبخ حتى ذهب منه ثلثاه ، وبقى ثلثه حلال وإن اشتد . . . من =

وشريك[1] ، وغيرهم إلى أن ما أسكر من غير الشجرتين – النخل ، والعنب – كنبيذ الحنطة ، والشعير والذرة ، والعسل ، ولبن الخيل ، وغير ذلك ، فإنما يحرم منه القدر الذى يسكر ، وأما القليل الذى لا يسكر فلا يحرم .

ويعتذر ابن تيمية عن هؤلاء الأئمة فيما ذهبوا إليه مما هو مخالف للسنة الصحيحة من جهتين :

أولهما : أن السنن المثبتة للتحريم لم تبلغهم .

والجهة الثانية : لسماعهم أن من الصحابة من شرب النبيذ ، وبلغتهم فى ذلك آثار فظنوا أن الذى شربوه كان مسكرا .

كما أن أمره – ﷺ للصحابة – « أن ينتبذوا فى الظروف الموكاة »[2] معناه : أن ينقع التمر أو الزبيب فى الماء حتى يحلو ، فيشرب حلوا قبل أن يشتد ، لا أن يترك حتى يشتد فيشرب .

وحتى نستبين سبيل الصواب بهذا الخصوص فإنه يلزم الوقوف ابتداء عند بيان معنى الخمر فى الاستعمال العربى ، ثم التعريج على بيان معنى الخمر فى الاصطلاح الشرعى ، وهل يدخل فى هذا المعنى ما قال به ابن تيمية – مما هو قول الأكثرين من العلماء – من نبيذ الحنطة ، والشعير ، والطلول ، ولبن

= متن القدورى (٩٨) وانظر الهداية (٤ /١٠٨ وما بعدها) ، وانظر المبسوط (٢ /٢٤ وما بعدها) .

(١) انظر بداية المجتهد (١ /٦٥٠) .

(٢) الحديث رواه الترمذى فى الأشربة ، باب : « ما جاء فى الرخصة أن ينتبذ فى الظروف » حديث رقم (١٩٣١) ، انظر السنن مع التحفة (٥ /٦١٢) .

الخيل . . إلى غير ذلك ، أو أنه لا يدخل على نحو ما ذكر الحنفية ومن وافقهم ؟

فيقال « هنا » : إن أهل اللغة اختلفوا فى اشتقاق اسم الخمر على ألفاظ قريبة المعانى ، متداخلة ، كلها موجودة المعنى فى الخمر .

فقال بعضهم : إنما سميت الخمر خمرا ؛ لأنها تخمر العقل ، أى تغطيه ، وتستره ، وكل شيء غطى شيئا فقد خمره ، ومنه حديث أبى حميد الساعدى : « أنه جاء بقدح من لبن ، فقال له رسول الله - ﷺ - : « ألا خمرته ، ولو أن تعرض عليه عودا »[١] ، ومن ذلك خمار المرأة ؛ سمى خمارا ، لأنه يغطى رأسها[٢] .

وقال آخرون : إنما سميت خمرا ؛ لأنها تركت حتى أدركت ، كما يقال : خمر الرأى ، واختمر ، أى : ترك حتى تبين فيه الوجه ، ويقال اختمر العجين ، أى : بلغ إدراكه[٣] .

وقال بعضهم : إنما سميت خمرا ؛ لأنها اشتقت من المخامرة ، التى هى المخالطة ؛ لأنها تخالط العقل ، وهذا مأخوذ من قولهم : دخلت فى خمار الناس ، أى اختلطت بهم[٤] .

قال ابن عبد البر : والثلاثة الأوجه كلها موجودة فى الخمر ؛ لأنها تركت حتى أدركت الغليان ، وحد الإسكار ، وهى مخالطة للعقل ، وربما غلبت عليه ، وغطته ، وقد روينا عن عمر بن الخطاب : أنه قال : « الخمر ما

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الأشربة ، باب : « استحباب تخمير الإناء وهو تغطيته وإيكاء السقاء . . » انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٦٩٤، ٦٩٥) .

(٢) و(٣)و(٤) انظر التمهيد لابن عبد البر (١ /٢٤٣، ٢٤٤) .

خمرته » . (أى : ما خمرت العقل)[1] .

فإذا عرف هذا من معنى الخمر فى الاستعمال العربى إلى جوار ما تقدم ذكره من الأحاديث التى منها حديث « كل مسكر خمر » دل ذلك على أن الخمر المحرم إنما هو كل ما أسكر ، ولا وجه للتفرقة بين خمر العنب وخمر الشعير ، وهو ما جاء به القرآن ، فقد ورد القرآن بتحريم الخمر مطلقا ، ولم يخص خمر العنب من غيرها ، قال تعالى :﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ، والأنصاب ، والأزلام ، رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه** ﴾ ثم قال : ﴿ **فهل أنتم منتهون** ﴾[2] .

قال ابن عبد البر : فكل ما وقع عليه اسم خمر من الأشربة ، فهو داخل فى التحريم بظاهر الخطاب ، والدليل على ذلك : أن الخمر نزل تحريمها بالمدينة ، وليس بها شيء من خمر العنب[3] .

وقد ذكر البغوى فى « شرح السنة » – بعد عرضه ما سبق أن عرضه ابن تيمية من الحديث – أن كل مسكر خمر ، وأن الخمر ما يخامر العقل ، وأشار إلى فساد قول من زعم : أن لا خمر إلا من العنب ، أو الزبيب ، أو الرطب ، أو التمر ، بدليل حديث النعمان بن بشير – الذى تقدم – قال : قال رسول الله – ﷺ – : « إن من العنب خمرا ، وإن من التمر خمرا ، وإن من العسل خمرا ، وإن من البر خمرا ، وإن من الشعير خمرا » .

قال البغوى : « فهذا تصريح بأن الخمر قد تكون من غير العنب ، والتمر ،

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر (١ /٤٤٣ ، ٢٤٤) .
(٢) آية (٩٠) سورة المائدة .
(٣) انظر التمهيد (١ /٢٤٦) .

وتخصيص هذه الأشياء بالذكر ليس لما أن الخمر لا تكون إلا من هذه الخمسة ، بل كل ما كان فى معناها من ذرة ، وسلت ، وعصارة شجر فحكمه حكمها ، وتخصيصها بالذكر لكونها معهودة فى ذلك الزمان »[1] .

وحديث أبى هريرة : « الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة ، والعنبة » لا يخالف حديث النعمان بن بشير ، وإنما معناه : أن معظم الخمر يكون منهما ، وهو الأغلب على عادات الناس فيما يتخذونه من الخمور[2] .

ويؤكد حديث النعمان بن بشير ما ذكره ابن عبد البر عن أنس ، وأبى موسى الأشعرى - « رضى الله عنهما » - قال أنس : « الخمر من العنب ، والتمر ، والعسل ، والحنطة ، والشعير ، والذرة ، فما خمرت من ذلك فهو الخمر »[3] .

وقال أبو موسى : « خمر المدينة من البسر ، والتمر ، وخمر أهل فارس من العنب ، وخمر أهل اليمن من البتع وهو من العسل ، وخمر الحبش السكركة »[4] .

كما أن قوله - ﷺ - : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » دليل على أن التحريم فى جنس المسكر لا يتوقف على السكر ؛ بل الشربة الأولى منه - فى التحريم ، ولزوم الحد - فى حكم الشربة الآخرة التى يحصل بها السكر ، لأن جميع أجزائه فى المعاونة على السكر سواء[5] . لا أنه كما قال الكوفيون :

---

(١) شرح السنة للبغوى (١١ /٣٥٢) .
(٢) حديث أبى هريرة رواه أبو داود فى الأشربة ، باب : « الخمر مما هى ؟ » حديث رقم (٣٦٦١) . انظر السنن مع العون (١٠ /١١٧) .
(٣) و(٤) انظر التمهيد (١ /٢٥١) .
(٥) شرح السنة للبغوى (١١ /٣٥٣) .

=

إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين .

ومن استقراء كل ما تقدم من النصوص يبين أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية - رحمه الله تعالى - مما وافق فيه الجمهور . و الله أعلم .

المسألة الثانية : فى أنه يقام الحد على من وجدت منه ريح الخمر ، ونحو ذلك

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يقام الحد على من وجدت منه رائحة الخمر ، أو رؤى وهو يتقيؤها ، ونحو ذلك[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، وغيرهم من الصحابة : كعثمان وعلى ، وابن مسعود ، وعليه تدل سنة رسول الله - ﷺ -[2] ، وهو الذى يصلح عليه الناس[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[4] ، وأحمد فى إحدى الروايتين

= والمروى عن محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة أن ما أسكر كثيره فقليله حرام . انظر حاشية رد المحتار (٤ /٤٢) .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٩) . قوله : « أو رؤى وهو يتقيؤها » ثبتت من كلام عثمان بن عفان عند مسلم فى كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » ، قال عثمان : « إنه لم يتقيأها حتى شربها » . مسلم بشرح النووى (٤ /٢٩٠) .

(٢) قوله : « وعليه تدل سنة رسول الله ﷺ » لم أقف على حديث مرفوع إلى النبى - ﷺ - يفيد ذلك .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٩) .

(٤) انظر القوانين (٣١٠) قال ابن جزى : ويشهد بذلك من يعرفها (أى :الرائحة) ويكفى فى استنكاه الرائحة شاهد واحد ؛ لأنه من باب الخبر .

عنه[1] .

ومذهب أبي حنيفة[2] ، والشافعي[3] وأحمد فى رواية[4] : أنه لا يلزمه الحد .

قال الباجى فى المنتقى : والدليل على ما ذهب إليه مالك ، وأصحابه ما روى عن السائب بن يزيد أنه حضر عمر بن الخطاب وهو يجلد رجلا وجد منه ريح شراب فجلده الحد تاما ، ووجه الدليل من ذلك أن عمر بن الخطاب حكم بهذا ، وكان ممن تشتهر قضاياه ، وتنتشر ، ويتحدث بها ، وتنتقل إلى الآفاق ، ولم ينقل خلاف عليه ، فثبت أنه إجماع[5] .

---

(١) انظر المبدع (٩ /١٠٤) قال ابن أبي موسى فى « الإرشاد » : وهى الأظهر .

(٢) انظر المبسوط (٢٤ /٣١) قال المؤلف - رحمه الله - : ولا يحد المسلم بوجود ريح الخمر منه حتى يشهد الشهود عليه بشربها أو يقر لأن ريح الخمر شاهد زور فقد يوجد منه ريح الخمر من غير الخمر ، فإن من استكثر من أكل السفرجل يوجد منه ريح الخمر ، ومنه قول القائل :

يقولون لى أنت شربت مدامة ... فقلت لهم لا ، بل أكلت السفرجلا

وقد توجد رائحة الخمر ممن شربها مكرها ، أو مضطرا لدفع العطش ، فلا يجوز أن يعتمد ريحها فى إقامة الحد عليه .

(٣) انظر مغنى المحتاج (٤ /١٩٠) ، قال النووى فى المنهاج : « ويحد بإقراره أو شهادة رجلين ، لابريح خمر ، وسكر ، وقىء » ، قال الشارح : لاحتمال أن يكون شرب غالطا ، أو مكرها ، والحد يدرأ بالشبهة .

(٤) انظر المبدع (٩ /١٠٤) حيث ذكر المؤلف : أن الأظهر عن أحمد : أنه لايجب الحد بالرائحة ، وقال : قدمه فى « الكافى » ، و« الرعاية » ، و« الفروع » وهو قول أكثر العلماء .

(٥) المنتقى شرح الموطأ (٣ /١٤٢) ، وفى الموطأ من حديث ابن شهاب عن السائب بن يزيد أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم فقال : إنى وجدت من فلان ريح =

ودليل المالكية من جهة المعنى : أن هذا معنى تعلم به صفة ما شربه المكلف ، وجنسه ، فوجب أن يكون طريقا إلى إثبات الحد ، وأصل ذلك : الرؤية لما شربه ، بل الرائحة أقوى فى حال المشروب من الرؤية ، لأن الرؤية لا يعلم بها الشراب أمسكر هو أم لا ؟ ، وإنما يعلم ذلك برائحته ، قاله الباجى[1] .

ونقل صاحب المبدع عن « الإرشاد » : أن الأظهر عن أحمد الحد بالرائحة ؛ لما روى عن عمر ، وابن مسعود ؛ ولأن الرائحة تدل على شربه لها ، فجرى ذلك مجرى الإقرار[2] .

وأما المانعون ، فوجه المنع عندهم : أن الرائحة تحتمل أنه تمضمض بها ، أو ظنها ماء ، أو أكل نبقا بالغا ، أو شرب شراب تفاح ، فإنه يكون منه كرائحة الخمر ، والحد يدرأ بالشبهة[3] .

= شراب ، فزعم أنه شراب الطلاء ، وأنا سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته ، فجلده عمر الحد تاما .

الموطأ مع المنتقى (٣ /١٤١، ١٤٢) كتاب الأشربة ، باب : الحد فى الخمر .

(١) المنتقى (٣ /١٤٢) .

(٢) المبدع (٩ /١٠٤) .

(٣) المبدع (٩ /١٠٤) .

وهذا الاختيار يمثل لنا منهجية ابن تيمية فى ثبوت الأحكام بالقرائن الراجحة ، وذلك حتى تمتد يد القضاء بالعقوبات الرادعة لتنال كل المنحرفين بما يكفل للمجتمع - بعامة - تحقق الصلاح المنشود ، حتى على مستوى هؤلاء المنحرفين ، فإنه إذا استقر فى نفس كل منهم أن أحكام القضاء بالعقوبة تلاحقهم ، كان ذلك سيفا مسلطا على الرقاب يحمل نفوسهم على الاستقامة ، وعدم الاعوجاج . وهذا معنى قول ابن تيمية : « وهو الذى يصلح عليه الناس » فهو - رحمه الله تعالى - كان يصدر فى اختياراته عن =

قال النووى : دليل مالك هنا قوى . يعنى على جلد الشارب بالرائحة لاتفاق الصحابة على ذلك .

وبهذا يظهر أن ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب مالك ، وأحمد ، فى إحدى الروايتين - متوجه قوى .

المسألة الثالثة
فى أن حد شرب الخمر أربعون جلدة
وزيادة الأربعين الأخرى تفعل عند الحاجة

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة كما لو أدمن الناس الخمر ، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها[1] .

فأما مع قلة الشاربين ، وقرب أمر الشارب ، فتكفى الأربعون[2] .

قال ابن تيمية : وهذا أوجه القولين ، وقد كان عمر - « رضى الله عنه » - لما كثر الشرب - زاد فيه النفى ، وحلق الرأس مبالغة فى الزجر ، فلو غرب الشارب مع الأربعين لينقطع خبره ، أو عزله عن ولايته كان حسنا ، فإن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات فى الخمر فعزله[3] .

= هذا المنطلق .

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٧ /٤٨٣) ، (٢٨ /٣٣٦ ، ٣٣٧) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٧) .

وقد ثبت عن النبى - ﷺ - : أنه ضرب فى الخمر أربعين ، وذلك بالجريدة ، والنعال[1] ، وضرب أبو بكر - « رضى الله عنه » - أربعين[2] ، وضرب عمر فى خلافته ثمانين ، وكان على - « رضى الله عنه » - يضرب مرة أربعين ، ومرة ثمانين[3] .

ومذهب الجمهور (الحنفية[4] ، والمالكية[5] ، وإحدى الروايتين عن أحمد[6] : أن حد الشرب ثمانون جلدة .

ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) وأهل الظاهر : أن حد الشرب أربعون جلدة[7] ، ويجوز للإمام - فى الأصح عند الشافعية

---

(١) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٨٩) كتاب الحدود ، باب حد الخمر ، من حديث قتادة عن أنس رضى الله عنه .

(٢) المصدر السابق (٤ /٢٩٠) ، من حديث قتاده عن أنس « أيضا » .

(٣) انظر المصدر السابق نفسه (٤ /٢٩٠) ، ومن حديث قتادة عن أنس « أيضا » فيما ثبت عن عمر وأما ما ثبت عن على فمن حديث حصين بن المنذر أبى ساسان ، قال : « شهدت عثمان بن عفان وأتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم . . . الحديث » . وانظر الموطأ مع المنتقى للباجى (٣ /١٤٣) ، كتاب الأشربة ، باب « الحد من الخمر » من حديث ثور بن زيد الديلى .

(٤) انظر المبسوط (٢٤ /٣٠) ، والهداية (٢ /١١١) .

(٥) انظر المنتقى (٣ /١٤٤) ، وأسهل المدارك (٣ /١٧٥) .

(٦) انظر المبدع (٩ /١٠٣) .

(٧) انظر الحلية (٨ /٩٥) ، والمهذب (٢ /٣٦٧) ، وانظر المبدع (٩ /١٠٣) .

وانظر المحلى لابن حزم (١١ /٣٦٥) ، قال ابن حزم : وصح بما ذكرنا أن القول بجلد أربعين فى الخمر هو قول أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، والحسن بن على ، وعبد الله بن جعفر بحضرة جميع الصحابة - « رضى الله عنهم » - ، وبه نأخذ .

والحنابلة – أن يزيد على الأربعين أربعين أخرى تعزيرا[١] .

وما قال به ابن تيمية هو القول الوسط بين مذهب الجمهور ومذهب الشافعى وأحمد (فى الرواية الثانية) .

أما إن تكرر الشرب منه – بالرغم من أنه حد – فهل يقتل بذلك ؟ أو لا ؟ فاختيار ابن تيمية لمن هذه حاله : أنه لا يقتل به . قال ابن تيمية : وهو الحق .

والأحاديث التى فيها القتل لمن تكرر شربه للخمر بعد إقامة الحد عليه – منسوخة .

ووجه ما قال به الجمهور من أن الحد ثمانون جلدة : ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث أنس بن مالك الذى فيه أن عمر بن الخطاب استشار الصحابة – « رضوان الله عليهم » – فى جلد الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف : « أرى أن تجعلها كأخف الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانين »[٢] .

وأيضا : ما رواه مالك فى الموطأ من حديث ثور بن زيد الديلى أن عمر بن الخطاب استشار فى الخمر يشربها الرجل ، فقال له على بن أبى طالب : « نرى أن تجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى – أو كما قال – فجلد عمر فى الخمر ثمانين »[٣] .

وذلك أن النبى – ﷺ – لم يقت فى الخمر حدا على نحو ما قال به

---

(١) انظر مغنى المحتاج (٤ /١٨٩) ، انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٣٠)

(٢) مسلم بشرح النووى (٤ /٢٩٠) كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » .

(٣) انظر الموطأ مع المنتقى للباجى (٣ /١٤٣) ، كتاب الأشربة ، باب الحد فى الخمر من حديث ثور بن زيد الديلى .

ابن عباس ، فكانت الثمانون اجتهادا من على قياسا على حد القذف واجتهادا من عبد الرحمن بن عوف باعتبار أخف الحدود[1] .

غير أن صاحب المبسوط يذكر رواية مؤداها أن النبى - ﷺ - أتى بشارب خمر ، وعنده أربعون رجلا فأمرهم أن يضربوه ، فضربوه كل رجل منهم بنعليه ، فلما كان زمان عمر - « رضى الله عنه » - جعل ذلك ثمانين سوطا[2] .

وتعليق صاحب المبسوط على تلك الرواية : أنه وإن كان الخبر (هذه الرواية) من أخبار الآحاد ، فهو مشهور ، وقد تأكد باتفاق الصحابة « رضى الله عنهم » ، إنما العمل به فى زمن عمر - « رضى الله عنه » - فإنه جعل حد الشرب ثمانين سوطا من هذا الحديث ؛ لأنه لما ضربه كل رجل منهم بنعليه ، كان الكل فى معنى الثمانين جلدة ؛ والإجماع حجة موجبة للعلم ، فيجوز إثبات الحد به[3] .

ووجه ما قال به الشافعى ، وأحمد فى إحدى روايتيه : ما رواه البخارى ، ومسلم عن أنس « أن النبى - ﷺ - ضرب فى الخمر بالجريد ، والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين »[4] .

---

(١) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع المعالم (٦ /٢٨٣) كتاب الحدود ، باب : « الحد فى الخمر » عن ابن عباس . قوله « لم يقت » أى : لم يوقت .

(٢) انظر المبسوط (٢٤ /٣٠) .

(٣) المبسوط (٢٤ /٣٠)

(٤) انظر البخارى مع الفتح (١٢ /٦٧) (٨٦) كتاب الحدود ، باب : « الضرب بالجريد ، والنعال » من حديث قتادة عن أنس .

انظر مسلم مع شرح النووى (٤ /٢٩٠) كتاب الحدود ، باب : « حد الخمر » =

وفى مسلم : « أن النبى – ﷺ – كان يضرب فى الخمر بالنعال ، والجريد أربعين »[١] .

وفى مسلم أيضا « من حديث على بن أبى طالب – « رضى الله عنه » – : « . . .يا عبد الله بن جعفر : قم فاجلده (أى : من ثبت عليه الشرب) ، فجلده وعلىٌّ يَعُدُّ حتى بلغ أربعين فقال : أمسك ، ثم قال : جلد النبى – ﷺ – أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سُنَّةٌ ، وهذا أحب إلى »[٢] .

قال النووى : وقوله : « أحب إلى » إشارة إلى الأربعين التى كان جلدها وقال للجلاد أمسك ، ومعناه : هذا الذى قد جلدته ، وهو الأربعون أحب إلى من الثمانين[٣] .

وقال الخطابى : وفى قول على – « رضى الله عنه » – عند الأربعين : « حسبك » (فى رواية أبى داود) دليل على أن أصل الحد فى الخمر إنما هو : أربعون ، وما وراءها تعزير ، وللإمام أن يزيد فى العقوبة إذا أداه اجتهاده إلى ذلك ، ولو كانت الثمانون حدا ما كان لأحد فيه الخيار[٤] .

وقوله : « وكل سُنَّةٌ » يريد أن الأربعين سنة قد عمل بها النبى – ﷺ – فى زمانه ، والثمانون سنة رآها عمر – رضى الله عنه – ووافقه من الصحابة على ، فصارت سنة ، وقد قال – ﷺ – : « اقتدوا بالذين من بعدى :

= من حديث قتادة عن أنس .

(١) المصدر السابق (٤ /٢٩٠) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر شرح النووى على صحيح مسلم (٤ /٢٩١) .

(٤) انظر معالم السنن للخطابى (٦ /٢٨٥) (٦ /٢٨٦) .

أبى بكر ، وعمر »[1] .

ومن خلال كل ما سبق يبين أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية - مما وافق فيه مذهب الشافعى فى وجه ، ومذهب أحمد - إذ يرى أن الأصل فى حد الشرب إنما هو الأربعون ، وأن الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة ، فيكون حد الشرب حينئذ ثمانين ، وبهذا فإن حد الشرب - عند ابن تيمية - أربعون فى مواضع ، وثمانون فى مواضع أخرى باعتبار حال المحدود ، وزمان إقامة الحد ، وذلك جمعا بين النصوص الواردة مع إعمالها : كل فى موضعه دون إهمال لأى منها ، وهو ما يوافق الأصول المرعية التى منها - « هنا » - : أن الإعمال أولى من الإهمال .

وأما اختيار ابن تيمية فيمن تكرر شربه للخمر : أنه لا يقتل ، فهو ما عليه أهل العلم قديما ، وحديثا ، وجواب حديث - « من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد الرابعة فاقتلوه »[2] على نحو ما قال الخطابى - : أنه قد يرد الأمر بالوعيد ، ولا يراد به وقوع الفعل ، وإنما يقصد به الردع والتحذير ، كقوله - ﷺ - : « من قتل عبده قتلناه »[3] ، وهو لو قتل

---

(١) انظر معالم السنن للخطابى (٦ /٢٨٦) .

(٢) الحديث أخرجه أبو داود فى الحدود ، باب : « إذا تتابع الناس فى شرب الخمر » .

انظر السنن مع العون (١٢ /١٨٨) ، وأخرجه الترمذى فى الحدود ، باب : « من شرب الخمر فاجلدوه ، ومن عاد فى الرابعة فاقتلوه » . انظر السنن مع التحفة (٤ /٧٢٢) ، وأخرجه ابن ماجة فى الحدود ، باب : من شرب الخمر مرارا ، وإسناده حسن ، وصححه ابن حبان قاله شعيب الأرناؤط .

(٣) الحديث أخرجه أبو داود فى الديات ، باب : « من قتل عبده . .أيقاد منه ؟ »

انظر السنن مع العون (١٢ /٢٣٦) .

عبد نفسه لم يقتل به فى قول عامة الفقهاء[1] .

وقال أبو عيسى : إنما كان هذا فى أول الأمر ، ثم نسخ بعد ، هكذا روى محمد بن إسحاق ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر عن النبى - ﷺ - قال : « إن شرب الخمر فاجلدوه ، فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه » . قال : ثم أتى النبى - ﷺ - بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعة ، فضربه ، ولم يقتله[2] .

---

(١) انظر معالم السنن (٦ /٢٨٧) .

(٢) انظر سنن الترمذى مع التحفة (٤ /٧٢٣) .

ومذهب ابن حزم الظاهرى أنه يقتل ، ونقل ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص . انظر المحلى (١١ /٣٦٦) ، (١١ /٣٧٠) .

واختيار ابن تيمية : أن حد شرب الخمر أربعون جلدة ، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة . . .الخ - يمثل لنا المنهجية التى يصدر عنها الشيخ فى الجمع بين النصوص التى ظاهرها التعارض ، وهذه المنهجية فى مجملها هى ما استقر عليه الأصوليون من قاعدة : الإعمال أولى من الإهمال - لا أنه بمجرد التعارض يقول بالنسخ ، أو يرجح سنة على سنة - ما دامت كلها على درجة واحدة من الصحة ، والثبوت .

وتحقيق الشيخ ذلك على النحو التالى : أنه يتعمق فهم النصوص ، وكثيرا ما يخرج بإعمال بعضها فى مواضع ، والبعض الآخر فى مواضع أخرى ممايناسبه ، مراعيا قرائن الحال المصاحبة للنص وملابسات وروده ، فالشيخ - رحمه الله - من الفقهاء الذين لايقولون بالنص بمعزل عن كل ما سبق ، إذ النص - عنده - لايفهم معناه حق الفهم إلا بمجموع ما ذكر ، ولذا فإن سلفيته - التى هى التمسك بالنص - إنما هى سلفية من يتعقل النصوص لا أنها سلفية الجمود على النصوص والوقوف عند ظاهرها دون التعمق لمعناها ، وفى نفس الوقت لا يكون هذا التعمق لمعنى النص دافعا للتفريع عليه قولا بالرأى .

وبذلك يظهر لنا صحة ما قال به ابن تيمية من نسخ القتل بخصوص من تكرر شربه . والله أعلم .

المسألة الرابعة
فى أن الحشيشة المسكرة حرام ، ويجب فيها الحد

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الحشيشة المسكرة حرام ، وأن قليلها كسائر القليل من المسكرات حرام ، وهى نجسة ، ويجب فيها الحد[1] .

قال ابن تيمية : وقول النبى – ﷺ – : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام »[2] يتناول ما يسكر ، ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولا ، أو مشروبا ، أو جامدا ، أو مائعا ، فلو اصطبغ كالخمر كان حراما ، ولو أماع الحشيشة وشربها كان حراما ، ونبينا – ﷺ – بعث بجوامع الكلم ، فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة فى كل ما يدخل فى لفظها ومعناها ، سواء كانت الأعيان موجودة فى زمانه ، أو مكانه ، أو لم تكن[3] .

وأما قول القائل : إن هذه ما فيها آية ، ولا حديث : فهذا من جهله ، فإن القرآن والحديث فيهما كلمات جامعة هى قواعد عامة ، وقضايا كلية ، تتناول كل ما دخل فيها ، وكل ما دخل فهو مذكور فى القرآن والحديث

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٠٤) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٠٤) .

باسمه العام ، وإلا فلا يمكن ذكر كل شيء باسمه الخاص[1] .

وكل ما يغيب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ، ولا طرب[2] : والمحققون من الفقهاء حرموها لعلمهم أنها مسكرة ، وإنما يتناولها الفجار ، لما فيها من النشوة ، والطرب ، فهى تجامع الشراب المسكر فى ذلك[3] .

والخمر توجب الحركة والخصومة ، وهذه توجب الفتور والذلة ، وفيها مع ذلك من فساد المزاج ، والعقل ، وفتح باب الشهوة ، وما توجبه من الدياثة : مما هى شر من الشراب المسكر[4] .

وقاعدة الشريعة : أن ما تشتهيه النفوس من المحرمات كالخمر ، والزنا ففيه الحد ، وما لا تشتهيه كالميتة ففيه التعزير ، والحشيشة مما يشتهيها آكلوها ويمتنعون عن تركها ، فيجب فيها الحد ، بخلاف البنج ، ونحوه مما يغطى العقل من غير سكر ، ولا يشتهيه الناس ، ففيه التعزير[5] .

وابن تيمية يؤكد أن فى الحشيشة الحد ، فيقول : وعلى تناول القليل منها ، والكثير حد الشرب : ثمانون سوطا ، أو أربعون ، إذا كان مسلما يعتقد تحريم المسكر[6] .

وما قال به ابن تيمية من أن الحشيشة حرام تناولها ، فهذا مما اتفق عليه العلماء[7] ، إلا أنه قال بوجوب الحد فيها ، وهم لا يرون فيها الحد ، بل

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٠٦) .
(٢) و(٣)و(٤) المصدر السابق (٣٤ /٢١١) .
(٥) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢١٤) .
(٦) المصدر السابق (٣٤ /٢١١) .
(٧) سوف نعرض لذلك فى الصفحات التالية .

يقولون بالتعزير[1] .

وأما القول بنجاستها فهو أحد الأقوال فى مذهب أحمد ، قال ابن تيمية : هو الصحيح والقول الثانى : ليست نجسة ، والقول الثالث : أن مائعها نجس ، وجامدها طاهر[2] .

وهذا الذى قاله ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من وجوب الحد على آكل الحشيشة لم أقف عليه فى مذاهب الأئمة الأربعة ، وتفصيل ما هو موجود بخصوص هذه المسألة – عندهم – على هذا النحو :

(أولا) – مذهب الحنفية .

جاء فى « الدر المختار » ما نصه : ونقل فى الأشربة عن الجوهرة : حرمة أكل بنج وحشيشة ، وأفيون ، ولكن دون حرمة الخمر ، ولو سكر بأكلها لا يحد ، بل يعزر . انتهى . وفى « النهر » : التحقيق ما فى « العناية » : أن البنج مباح[3] .

قال ابن عابدين : قوله « لكن دون حرمة الخمر » لأن حرمة الخمر قطعية يكفر منكرها بخلاف هذه ، قوله « لا يحد ، بل يعزر » أى بما دون الحد . . . . ، لكن فيه « أيضا » عن القهستانى عن متن البزدوى : أنه يحد بالسكر من البنج فى زماننا على المفتى به[4] .

والملاحظ من هذه النصوص : أمران ، أحدهما : أن الحنفية يقولون بحرمة

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢١١) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٤ /٤٢) .
(٤) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين (٤ /٤٢) .

البنج ، والحشيش ، والأفيون .

والثانى : أن هذه الحرمة دون حرمة الخمر بحيث لا يثبت فيها الحد ، وإنما التعزير ، وذلك فى حالة ما يكون المتعاطى له قد أكثر منه فسكر ، وقال البزدوى : يحد بالسكر منه .

(ثانيا) - مذهب المالكية .

ينقل الدسوقى فى « حاشيته على الشرح الكبير »[1] ، والصاوى فى « بلغة السالك على الشرح الصغير »[2] عن العلامة البنانى - رحمه الله تعالى - : أن اليابسات التى تؤثر فى العقل ليس فيها إلا الأدب ، كما أنها لا يحرم منها إلا القدر الذى يؤثر فى العقل ، لا ما قل كما أنها طاهرة قليلها وكثيرها بخلاف الخمر فى جميع ذلك .

والملاحظ من هذا النص : أن المالكية أكثر تخفيفا من الحنفية بهذا الخصوص ، فهم يرون طهارة أعيان هذه الأشياء بخلاف الخمر ، هذه واحدة .

والثانية : أنهم لايقولون بحرمتها على الإطلاق على نحو ما قال به الحنفية ، بل المحرم منها - عندهم - إنما هو القدر الذى يؤثر فى العقل (أى : ما يسكر) ، لا ما قل وذلك على خلاف أصولهم فى هذا الباب ، « باب المسكرات » : أن ما أسكر كثيره فقليله حرام .

(ثالثا - مذهب الشافعية :قال النووى فى « الروضة » : ما يزيل العقل

---

(١) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤ /٣٥٢) .

(٢) انظر بلغة السالك على الشرح الصغير (٢ /٤٣٨) .

من غير الأشربة : كالبنج ، ونحوه - حرام ، لكن لاحد فى تناوله[1] .

ونقل صاحب « مغنى المحتاج » : أن الحشيشة - التى تأكلها الحرافيش - حرام أكلها ، ولا حد فيها ، قال : وقال الغزالى فى « القواعد » : يجب على آكلها التعزير والزجر دون الحد ، ولا تبطل بحملها الصلاة ثم نقل صاحب « مغنى المحتاج » كلام ابن تيمية فى الحرمة ، ووجوب الحد ، وقال بعده : وكل ما يزيل العقل من غير الأشربة من نحو بنج لا حد فيه : كالحشيشة ، فإنه لا يلذ ، ولا يطرب ، ولا يدعو قليله إلى كثيره ، بل فيه التعزيز[2] .

وذكر البيجورى : أن شراب النبات : كالحشيشة ، والأفيون ، ونحوهما ، لا حد فيه ، وإن حرم ما يخدر العقل منه ، بخلاف ما لايخدر العقل منه لقلته ، فلا يحرم[3] .

وهكذا نجد فى مذهب الشافعى وجهين بشأن الحرمة . أحدهما : القول بأن ذلك حرام مطلقا على نحو ما قاله الحنفية ، والثانى : المحرم ما كان كثيرا أسكر العقل ، لا ما قل على نحو ما قال به المالكية .

أما من حيث الحكم بالطهارة ، أو النجاسة : فالواضح من كلام الغزالى - رحمه الله تعالى - : أنه يرى كون هذه الأشياء طاهرة ، حيث نص على عدم بطلان الصلاة مع حملها - وشرط صحة الصلاة الطهارة : ما تعلق منها ببدن المصلى ، أو ثيابه ، أو ما تعلق منها بمكان الصلاة - فكان لازم هذا القول الحكم بكونها طاهرة .

---

(١) انظر الروضة (١٠ /١٧١) .

(٢) مغنى المحتاج (٤ /١٨٧) .

(٣) انظر حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاع (٢ /٢٤٥) .

(رابعا) – مذهب الحنابلة :الذى وجدتـه فى « الإنصاف »[1] ، و« المبدع »[2] إنما هو نص كلام ابن تيمية فى هذا الاختيار ، ولم يعلق عليه المرداوى ، ولا ابن مفلح ، بل ساقا ذلك على نحو ما يسوق المقر المسلم بالصحة ، وكأنه المذهب عندهما .

والحق : أن هذا الاختيار يمثل لنا حقيقة مكانة ابن تيمية الفقهية من حيث كونه مجتهدا مطلقا ، فالحشيشة أول ما ظهرت فى آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار ، فهى حادثة ، والشرع – كما هو المسلم – إنما هو للأزمنة كل الأزمنة ، والأمكنة كل الأمكنة ، يسع الجزئيات ، ويستوعب الحادثات ، وذلك من خلال الأحكام الكلية العامة التى جاءت بها النصوص ، فأيما جزئية تحدث فإنها تندرج تحت ما يناسبها من الأحكام الكلية ، لا باعتبارها أنها جزئية حادثة ذات اسم جديد ، ولكن بجامع ما بينها وبين الحكم الكلى من الأوصاف المؤثرة ، التى يقتضى وجودها – فى أية جزئية – وجود نفس الحكم الكلى .

والحكم الكلى « هنا » : حرمة الخمر ، والخمر – من مجموع ما ورد فيها من النصوص على نحو ما سبق تحقيقه – كل مسكر ، بقطع النظر عن كونه مائعا ، أو يابسا ، إذ كونه مائعا ،أو يابسا وصف غير مؤثر ، بدليل أنه لو جمد الخمر فأكلها فسكر حد على ذلك فى مذاهب الأئمة ، قالوا : والعبرة فى ذلك بأصل الخمر ، فكذلك كل ما كان يابسا مما أكله يسكر فإنه يحد آكله ، وهوالاعتبار الذى طلب الله إلينا أن نلتزمه كما فى قوله تعالى :

---

(١) انظر الإنصاف (١٠ /٢٢٨) .

(٢) انظر المبدع (٩ /١٠١) .

﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾[1]

ومدار هذا الاجتهاد – من ابن تيمية – على أمرين : الأول تحقيق معنى الخمر المحرم الذى يجب فيه الحد ، وقد تقدم ذلك .

والثانى : قياس الحشيشة على الخمر بجامع ما بينهما من كون كل منهما مسكرًا . ويمكن لهذا الاختيار أن يأخذ حقه من بيان أنه الصواب ، وذلك إذا انضاف إليه ما يلزم اعتباره فى المفتى به مما يناسب أحوال العصر ، سواء عصر ابن تيمية ، أو عصرنا ، حيث إنهما متشابهان إلى حد كبير فى سوء أحوال المسلمين ، وضعف سلطانهم وذهاب قوتهم ، وتكالب أعدائهم عليهم بوسائل متعددة ، وطرق مختلفة : منها حرب المخدرات التى ظهرت فى المسلمين مع قدوم التتر ، وامتدت ، واتسعت زمنا بعد زمن ، وجيلا بعد جيل بتذكية أعداء الله لها نارا يحرق فيها المسلمون أنفسهم بأنفسهم دافعين – لأجل ذلك – كل ما يملكون من المال ، والمتاع .

« كذلك » فإنه يتأكد لنا صحة هذا الاختيار بما تقرر من خلال علم الطب ، وغيره من العلوم المناظرة ، بشأن هذه الأشياء ، وتأثيرها على الجهاز العصبى ، وتخديرها للعقل ، وتوريثها الفتور فى الجسم على نحو ربما يفوق ما تحدثه الخمر من الإسكار .

ثم ها نحن أمام ما يقوله علم النفس ، والاجتماع بشأن هذه المخدرات مما أشار إليه ابن تيمية فى قوله : إنها توجب الذلة ، وفساد المزاج ، والدياثة – على نحو يفقد معه الإنسان آدميته ، بل يتحول إلى أحط من الحيوان فى الطباع والسلوك مما يتأكد معه القول بحرمتها ، ولزوم الحد فيها .

---

(١) آية (٢) سورة الحشر .

فابن تيمية - رحمه الله تعالى - بما وهبه الله من نعمة التفكير السديد ، والعقل الذكى استوعب نصوص الشرع ، وأحكامه الكلية ، وجال فى واقعه ، ووقف على الجزئيات الحادثة فيه المختصة به ، ثم أنزلها منازلها من الأحكام الكلية التى جاء بها الشرع ، وهذا هو دور الفقيه ، الذى ينبغى أن يعلمه من اشتغل بعلم الفقه ليتحقق حكم الدنيا بالدين ، لا أن تجرى الدنيا فى واد ، ويكون الدين بفقهائه فى واد آخر .

ورحم الله ابن تيمية الذى تجاوز بفقهه حدود عصره ملتزما معطيات النصوص بفهم متعمق ، وبصر ثاقب ، واجتهاد صائب يراعى فيه قرائن الحال ، وملابسات العصر ، وما تقرر بالشرع من علوم الطب ، والنفس ، والاجتماع . وهذا هو علم الفقه ، وأصوله الذى لاتخرج عنه حياة المسلمين فى دولة الإسلام رعية ، وحكاما .

والذى يظهر لى صحة ما قاله ابن تيمية فى هذا الاختيار ، وذلك من مجموع ما سبق بيانه . والله أعلم .

المسألة الخامسة
فى صفة إقامة حد الشرب

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه يجوز جلد الشارب بالجريد ، والنعال ، وأطراف الثياب بخلاف القاذف ، والزانى[1] .

وما قال به ابن تيمية هو : وجه فى مذهب الشافعى[2] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٧ /٤٨٣) .

(٢) انظر مغنى المحتاج (٤ /١٨٩) . قال النووى : « وحد الحر أربعون ، ورقيق =

ومذهب أبى حنيفة[١] ، ومالك[٢] ، وأحمد[٣] : أن حد الشرب يقام بالسوط كسائر الحدود .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه مذهب الشافعى : ما رواه البخارى عن أبى هريرة - « رضى الله عنه » - قال : « أتى النبى - ﷺ - بسكران فأمر بضربه ، فمنا من ضربه بيده ، ومنا من ضربه بنعله ، ومنا من ضربه بسوطه »[٤] .

وما رواه البخارى ، ومسلم : « أنه - ﷺ - كان يضرب بالجريد ، والنعال »[٥] .

ولم يسلم ابن قدامه بهذا حيث يقول[٦] : « ولنا » أن النبى - ﷺ - قال : « إذا شرب الخمر فاجلدوه »[٧] . والجلد إنما يفهم من إطلاقه

= عشرون ، بسوط ، أو أيد ، أو نعال ، أو أطراف ثياب ، وقيل يتعين سوط » .

(١) انظر الهداية (٢ /١١١) .

(٢) انظر الشرح الكبير (٤ /٣٥٤) ، والقوانين (٣١٠) .

(٣) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (١٠ /٣٢٨) .

(٤) انظر البخارى مع الفتح (١٢ /٦٧) ، (٨٦) كتاب الحدود ، (٤) باب : « الضرب بالجريد والنعال » ، حديث رقم (٦٧٧٧) . قال ابن حجر : قوله : باب « الضرب بالجريد ، والنعال » أى : فى شرب الخمر ، وأشار بذلك إلى أنه لا يشرط الجلد .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير (٤ /٣٥٤) .

(٧) تقدم تخريجه .

وواضح أن ابن تيمية يأخذ نفسه بما ارتضاه من منهج العمل بالسنة ، كل السنة - =

الضرب بالسوط ؛ ولأنه أمر بجلده كما أمر الله – تعالى – بجلد الزانى فكان بالسوط مثله ، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط ، وكذلك غيرهم فكان إجماعا ، فأما حديث أبى هريرة (أى : ما تقدم ، الذى هو حجة ابن تيمية) فكان فى بدء الأمر ، ثم جلد النبى – ﷺ – واستقرت الأمور ، فقد صح أن النبى – ﷺ – جلد أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وجلد على الوليد بن عقبة أربعين » .

والصواب : ما قال به ابن قدامة مما هو حجة للجمهور ، إذ الواضح أن حديث أبى هريرة كان فى بدء الأمر ، ويدل على ذلك عمل النبى – ﷺ – الذى كان هو الجلد ، و« أيضا » عمل الصحابة من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم حيث كانوا يحدون بالجلد على نحو ما تقدم .

= ما دامت صحيحة – وعدم إهمال واحدة منها ، فها هو يقول بجواز الجلد – فى حد الشرب – بالجريد ، والنعال ، وأطراف الثياب ، لما ثبت فى السنة ، وإن كان الصحيح عند الجمهور القول بأنه لاجلد إلا بالسوط .

باب حد السرقة

المسألة الأولى
فى أن الطرار يقطع على الصحيح

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الطرار يقطع على الصحيح .

قال ابن تيمية : وأما الطرار ، وهو البطاط الذى يبط الجيوب ، والمناديل والأكمام ، ونحوها ، فإنه يقطع على الصحيح[1] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[2] ، والشافعى[3] ، وأحمد[4] ، سواء شق الجيب وأخذ منه المال ، أو أدخل يده فى الكم ، أو فى الجيب

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٣٣) .

(٢) انظر أسهل المدارك للكشناوى(٣ /١٨٧) ، حيث ذكر المصنف أن الرجل حرزٌ لما معه فى جيبه ، أو كمه ، أو وسطه ، فمن سرق منه النصاب قطع ، وقال : قال فى « الرسالة » : من سرق من الكم قطع .

(٣) انظر الروضة (١٠ /١٢٣) قال النووى : « لو أدخل يده فى جيب إنسان ، أو كمه ، وأخذ المال ، أو طر جيبه ، أو كمه ، وأخذ المال ، قطع ، لأنه محرزٌ به ، وسواء ربطه من داخل الكم ، أم من خارجه ، أم لم يربطه » .

(٤) انظر المبدع (٩ /١١٥) ، قال فى « المقنع » : « ويقطع الطرار ، وهو الذى يبط الجيب وغيره ، ويأخذ منه » . قال ابن مفلح : وسواء بط ما أخذ منه ، أو قطعه فأخذه ، فعلى هذا : لوبط جيبه ، فسقط منه نصاب ، فأخذه ، فقطع ، نص عليه .

وعن أحمد فى الرواية الثانية : لايقطع .

فأخذ من غير شق .

ومذهب الإمام أبى حنيفة[1] : أن الطرار لا قطع عليه إلا إذا شق الجيب أو الكم .

قال صاحب المبسوط : « وأما الطرار فهو على وجهين : فإما أن تكون الدراهم مصرورة فى داخل الكم ، أو فى ظاهر الكم ، فإن كانت مصرورة فى داخله ، فإن طر الصرة يقطع ؛ لأنه بعد القطع : (أى : الطر) يبقى المال فى الكم حتى يخرجه ، وإن حل الرباط لم يقطع ؛ لأنه إذا حل الرباط يبقى المال خارجا من الكم ، فلم يوجد إخراج المال من الكم ، والحرز .

وإن كان مصرورا ظاهرا ، فإن طر لم يقطع لانعدام الإخراج من الحرز ، وإن حل الرابط يقطع ؛ لأن الدراهم تبقى فى الكم بعد حل الرباط حتى يدخل يده فيخرجه ، وتمام السرقة بإخراج المال من الحرز »[2] .

أما أبو يوسف – رحمه الله – فيقول : « أستحسن أن أقطعه فى الأحوال كلها لأن المال محرز بصاحبه والكم تبع له »[3] .

وواضح أن الخلاف بين الجمهور فيما ذهبوا إليه – مما قال به ابن تيمية – والحنفية إنما هو فى اعتبار الحرز الذى هو شرط فى القطع ، فالجمهور : يرى أن المال محرز بصاحبه ، والكم تبع له ، وهو ما قال به أبو يوسف صاحب أبى حنيفة ، ولا حاجة – عندهم – إلى شق الكم ، أو الجيب حتى يتحقق الحرز .

(١) انظر المبسوط (١٦١/٩ ، ١٦١) .

(٢) انظر المبسوط (١٦١/٩ ، ١٦١) .

(٣) انظر المبسوط (١٦١/٩ ، ١٦١) .

والحنفية يرون أنه لا يتحقق الحرز بغير الشق فى حالة ما إذا كانت الدراهم مصرورة فى داخل الكم ، أو الجيب ، وعليه فإنه لا قطع فيما إذا حل الرباط ، ولم يشقه .

والصواب ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن الكم ، والجيب حرز مطلقا باعتبار صاحبهما ، فقبض الإنسان كمه ، وزره جيبه ، ونحو ذلك حرز ، وهذاأمر ظاهر لا يخفى . و الله أعلم .

المسألة الثانية
أن حكم الردء كحكم المباشر فى السرقة

اختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن حكم الردء حكم المباشر فى السرقة[1] .

قال ابن تيمية بعد أن ذكر حكم الردء فى الحرابة ، وأنه كحكم المباشر : وفى السراق أيضا[2] .

وما قال به ابن تيمية – رحمه الله – هو : مذهب الحنابلة . نص عليه فى قوله : « إن اشترك جماعة فى سرقة نصاب : قطعوا ، سواء أخرجوه جملة ، أو أخرج كل واحد جزءا »[3] .

قال المرداوى : وهذا المذهب ، وعليه الأصحاب[4] .

وقال « أيضا » : وهو من مفردات المذهب[5] .

(١،٢) انظر مجموع الفتاوى (٤١/٤٨) .

(٣) انظر الإنصاف (١٠/٢٦٧) .

(٤،٥) المصدر السابق ، وانظر مفردات الإمام أحمد (٢/٤٣٦) .

وعن أحمد رواية : أنه يقطع من أخرج منهم نصابا منه ، وإلا فلا . اختارها ابن قدامة[1] .

ومذهب الحنفية : يشترط لذلك : دخولهم الحرز ، وأن يصيب كل واحد قدر نصاب .

قال فى « الدر » : تشارك جمع ، وأصاب كلا قدر نصاب قطعوا ، وإن أخذ المال بعضهم استحسانا سدا لباب الفساد »[2] .

قال فى « الفتح » : لأنه لو دخل بعضهم لكنهم اشتركوا بعد ذلك فى فعل السرقة لا يقطع إلا الداخل إن عرف بعينه ، وإن لم يعرف عزروا كلهم ، وأبد حبسهم إلى أن تظهر توبتهم[3] .

وقال ابن عابدين : وقيد بقوله : « وأصاب كلا نصاب » ؛ لأنه لو أصابه أقل لم يقطع ، بل يضمن ما أصابه[4] .

ومذهب مالك : أنهم يقطعون جميعا إذا أخرجوا النصاب من الحرز معا ، ولو دون أن يكون لكل واحد منهم نصابٌ[5] .

ومذهب الشافعى : يشترط للقطع : أن يشتركوا فى الإخراج ، وأن يكون المخرج المتعاون فى حمله يساوى نصابا لكل منهم ، فإن أخرجه أحدهم

(١) المصدر السابق نفسه . قال المرداوي : وإليه ميل الزركشي.

(٢) انظر الدر المختار مع حاشية رد المحتار (٤/٩٨) .

(٣) انظر فتح القدير (٥/٠٩٣) .

(٤) حاشية رد المحتار (٤/٩٨) .

(٥) انظر بداية المجتهد (٢/٢٨٤) .

دون الباقى كان القطع على المخرج خاصة ، فإن اشتركوا فى النقب ولم يخرجوا إلا نصابا فلا قطع عليهم .

قال النووى : تعاون شريكان على النقب ، وأخرجا نصابين ، بأن أخرج كل واحد نصابا ، أو حملا متاعا يساوى نصابين ، لزمهما القطع ، وإن تعاونا على النقب ، وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع على المخرج خاصة . . ، ولو اشتركا فى النقب ، ولم يخرجا إلا نصابا . . ، فلا قطع على واحد منهما[1] .

ويتوجه : ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه المشهور من مذهب أحمد .

قال البهوتى : ولنا أنهم اشتركوا فى هتك الحرز ، وإخراج النصاب فلزمهم القطع كما لو كان ثقيلا فحملوه . . ، وفى مسألتنا القصد الزجر ، والحاجة إلى الزجر عن سرقة المال موجودة فوجب القطع[2] .

(١) انظر الروضة (٤٣١/٥) .

(٢) انظر مفردات الإمام أحمد للبهوتي (٤٣٦/٢،٥٣٦) .

باب حد الحرابة

المسألة الأولى
أن شهر السلاح فى البنيان لأجل المال حرابة يجب بها الحد

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن شهر السلاح فى البنيان – لا فى الصحراء – لأخذ المال – حرابة ، ومن فعل ذلك بأى نوع من أنواع القتال فهو محارب قاطع ، يحد بحد الحرابة[1] .

قال ابن تيمية : « وهذا هو الصواب ، بل هم فى البنيان أحق بالعقوبة منهم فى الصحراء ؛ لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة ؛ ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم ، فإقدامهم عليه يقتضى شدة المحاربة والمغالبة ؛ ولأنهم يسلبون الرجل فى داره جميع ماله ، والمسافر لايكون معه – غالبا – إلا بعض ماله .

ولو حاربوا بالعصى ، والحجارة المقذوفة بالأيدى ، أو المقاليع ونحوها : فهم محاربون أيضا[2] .

والصواب : أن من قاتل على أخذ المال بأى نوع كان من أنواع القتال

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣١٥، ٣١٦) .

(٢) المصدر السابق .

فهو محارب قاطع »[1] .

وما قال به ابن تيمية : من أن شهر السلاح فى البنيان لأخذ المال حرابة هو : مذهب مالك[2] ، والشافعى[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] أنه لا حرابة فى المصر .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣١٦) .

(٢) انظر المدونة (٤ /٤٣٠) . سأل سحنون ابن القاسم ، قال : قلت : أرأيت إن قطعوا الطريق فى مدينتهم التى خرجوا منها فأخذوا أيكونون محاربين فى قول مالك ؟ قال : نعم .

قال ابن جزى : المحارب : هو الذى شهر السلاح ، وقطع الطريق ، وقصد سلب الناس ، سواء كان فى مصر ، أو قفر . انظر القوانين (٣١١) .

وانظر الشرح الكبير (٤ /٣٤٨) ، والخرشى (٨ /١٠٤) ، والذى فيهما : أن ذلك بشرط تعذر الغوث ، فإن أدركهم الغوث ، لم تكن حرابة ، وهى « حينئذ غصب » .

(٣) انظر مختصر المزنى بهامش الأم (٥ /١٧٣) ، انظر التنبية (١٥٠) ، قال الشيخ أبو إسحاق : « من شهر السلاح ، وأخاف السبل فى مصر ، أو غيره . . » قال النووى فى « تصحيح التنبية » : قال « أصحابنا : يشترط فى قطاع الطريق الذين ترتب عليهم الأحكام المذكورة : الشوكة ، وبعدهم عن الغوث ، وكونهم مسلمين . » ، وانظر الحلية (٨ /٨٥) .

وقال فى « الروضة » : « ولو خرج جماعة فى المصر ، فحاربوا . . . ، وكان لايلحق المقصودين غوث لو استغاثوا ، فهم قطاع طريق ، وإن كان يلحقهم غوث ، فهم منتبهون ليسوا قطاعا » . (١٠ /١٥٥) .

(٤) انظر حاشية رد المحتار (٤ /١١٣) ، حيث ذكر أن ظاهر الرواية : أن الحرابة لا تثبت إلا فى صحراء دار الإسلام على مسافة السفر فصاعدا دون القرى ، والأمصار ، ولا ما بينهما . وعن أبى يوسف : أن الحرابة تثبت بالقطع فى المصر ليلا بسلاح أو بدونه ، =

وقد توقف أحمد - رحمه الله فى ذلك ، وظاهر كلام الخرقى : أن القطع فى البنيان ليس حرابة[1] .

أما ما قال به ابن تيمية - من أن الحرابة تتحقق بأى نوع من أنواع القتال وأن شهر السلاح يكون بالعصى ، والحجارة - فهو : مذهب الشافعى[2] ، وأبى ثور ،[3] ومذهب الحنابلة[4] .

ويرى أبو حنيفة - رحمه الله -[5] : أن حاملى العصى والحجارة ليسوا

= وكذا نهارا لو بسلاح ، قال ابن عابدين : أفتى بها المشايخ دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما فى « القهستانى » عن الاختيار ، وغيره .

(١) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (١٠ /٣٠٣) .

(٢) انظر أسنى المطالب (٤ /١٥٤) ولا يشترط - عند الشافعية - فى قاطع الطريق سلاح ، بل الخارج بغير سلاح قاطع إن كان له قوة يغلب بها الجماعة ، ولو باللكز والضرب بجمع الكف .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٠٤) .

(٤) المصدر السابق ، قال ابن قدامة : « فإن عرضوا بالعصى ، والحجارة فهم محاربون . . . ، ولنا أن ذلك من جملة السلاح الذى يأتى على النفس ، والطرف ، فأشبه الحديد » .

(٥) انظر المغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (١٠ /٣٠٤) .

والذى فى البدائع : أن الطريق ينقطع سواء كان القطع بسلاح ، أو غيره من العصا ، والحجر ، والخشب ، وغيرها ، قال الكاسانى : لأن انقطاع الطريق يحصل بكل ذلك . بدائع (٧ /٩٠ ، ٩١) . وانظر تحفة الفقهاء (٣ /٢٤٧) .

وفى « فتح القدير » عن أبى يوسف الفرق بين السلاح ، والخشب ، ونحوه - فى القطع فى المصر - وذلك باعتبار زمن القطع ليلا ، أو نهارا ، ففى النهار لايثبت القطع إلا بالسلاح ،لا بالخشب ، ونحوه ، وفى الليل يكون قاطعا بالخشب ، والحجر ، إذ الغوث يبطىء بالليل ، فيتحقق القطع بلا سلاح ، قال : وفى شرح الطحاوى : الفتوى =

محاربين ؛ لأنه لا سلاح معهم ، وخالفه أبو يوسف[1] ، فقال : تثبت به الحرابة .

ومذهب مالك[2] لا يشترط - فيه - حمل السلاح لتحقق فعل الحرابة ، بل إن من حارب وحده بغير سلاح فهو محارب .

وأصل هذا : قول الله - تعالى - : ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا ، أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف** . . . ﴾[3] الآية .

وقد اختلف العلماء فى المقصود بالحرابة فى الآية على هذا النحو :قال مالك : المحارب الذى يقطع السبيل ، وينفر الناس فى كل مكان ، ويظهر الفساد فى الأرض ، وإن لم يقتل أحدا . . ، والمستتر فى ذلك ، والمعلن بحرابته سواء[4] .

وقال مجاهد : إنها الزنا ، والسرقة ، والقتل[5] .

وقيل : الحرابة هى : المجاهرة بقطع الطريق ، والمكابرة باللصوصية فى

= على قول أبى يوسف . انظر الفتح (٥ /٤٣١ ، ٤٣٢) .

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر حاشية رد المحتار (٤ /١١٣) .

(٢) انظر المدونة (٤ /٤٣١) ، قال سحنون لابن القاسم : أرأيت المحارب يخرج بغير سلاح ، أيكون محاربا ، أم لا ؟ قال : لم أسمع من مالك فيه شيئا ، وأرى إن فعل ما يفعل المحارب من تلصصهم على الناس ، وأخذ أموالهم مكابرة منه لهم فأراه محاربا ، وفى المدونة (٤ /٤٣١) ما يدل على قول مالك : إن من حارب وحده بغير سلاح ، فهو محارب يحد حد الحرابة .

(٣) و(٤) انظر أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى (٢ /٥٩٦ ، ٥٩٧) .

(٥) انظر أحكام القرآن للقاضى ابن العربى المالكى (٢ /٥٩٦ ، ٥٩٧) .

المصر ، وغيره[1] .

ونقل : أنها المجاهرة فى الطريق لا فى المصر[2] .

وقد أخذ القاضى ابن العربى – فى كتابه أحكام القرآن – ينقح هذه الأقوال حتى يخلص إلى الصواب ، وذلك على النحو التالى : فبخصوص ما قال مجاهد فإنه قول ساقط إلا أن يريد به أن يفعله مجاهرة مغالبة ، فإن ذلك أفحش من الحرابة .

وأما قول من قال : « إنه سواء فى المصر ، والبيداء » – فإنه أخذ بمطلق القرآن[3] .

وأما من فرق فإنه رأى أن الحرابة فى البيداء أفحش منها فى المصر ، لعدم الغوث فى البيداء ، وإمكانه فى المصر[4] .

قال القاضى : والذى نختاره : أن الحرابة عامة فى المصر ، والقفر ، وإن كان بعضها أفحش من بعض ، ولكن اسم الحرابة يتناولها ، ومعنى الحرابة موجود فيها[5] .

ويؤكد من هذا المعنى اللغوى للحرابة الذى هو السلب على سبيل القوة والمغالبة ، فحيثما وجد ذلك فى مصر ، أو قفر كان حرابة – على نحو ما قال به ابن تيمية – ولا يلزم لحصول القوة ، والمغالبة فى فعل الحرابة أن يشهر المحاربون نوعا معينا من السلاح ، بل مجرد امتناع الإنسان بنفسه – إلى حد الاجتراء على سلب الناس ما يملكون مجاهرة – هو المقصود بالقوة والمغالبة

---

(١) انظر المصدر السابق ، وانظر حاشية رد المحتار (٤ / ١١٣) .

(٢) و(٣)و(٤)و(٥) المصدر السابق (٢ /٥٩٧) .

التى يكون بها الفعل حرابة .

وابن تيمية - رحمه الله - حينما قال هذا الاختيار إنما اعتمد على مطلق القرآن ، حيث أطلق القرآن الحرابة ، ولم يخصها بفعل معين . هذا أولا .

وثانيا : أن ابن تيمية لكى يفهم المقصود بهذا الإطلاق اعتمد على الرجوع إلى اللغة ، والعرف فجعلهما وسيلته للوقوف على حقيقة معنى النص ، والحق أن هذا منهج قويم فى فهم الإطلاقات ، والعمومات الواردة بالنصوص غير المقيدة ، والمخصوصة ، إذ لا وجه للتقييد أو التخصيص - يكون صوابا - بغير هذا المنهج ، ولما كانت اللغة - كما تدل كلمة حرابة - تفيد : السلب على سبيل القوة ، والمغالبة مجاهرة دون تحديد لمكان بعينه ، بل يستوى كون ذلك فى مصر ، أو قفر فإنه يجب القول بذلك والمصير إليه .

ثم إنه لما كان العرف يفيد : أن القوة والمغالبة مرة تكون بالجسم ، وأخرى تكون بالسلاح ، وثالثة تكون بهما ، ورابعة تكون بالعدد ، لم يكن من الصواب قصر القوة والمغالبة التى تلزم ليكون الفعل حرابة - على أنواع من السلاح ، هكذا بالاستحسان العقلى .

ويبرز « لنا » هنا منهج ابن تيمية فى تقديم المعروف عرفا - مما لا يتعارض مع النص - على المستحسن عقلا .

ومجموع ما سبق يظهر به صواب ما ذهب إليه ابن تيمية فى هذا الاختيار .

و الله أعلم .

المسألة الثانية
أن الردء والمباشر للقتل فى الحرابة سواء فى إقامة الحد عليهما

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الردء والمباشر للقتل فى الحرابة سواء فى إقامة حد القتل حرابة عليهما[1] .

قال ابن تيمية : وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين ، فإن عمر بن الخطاب – « رضى الله عنه » – قتل ربيئة المحاربين ، والربيئة : هو الناظر الذى يجلس فى مكان عال ينظر منه لهم من يجيء ؛ ولأن المباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء ومعونته[2] .

فلو اجتمع ثلاثة من الحرامية ليأخذوا المال بالمحاربة ، قتل الثلاثة ، وإن كان الذى باشر القتل واحد منهم[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية[4] ، والمالكيـة[5] ، والحنابلة[6] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣١١) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ /٢٤٤) .
(٤) انظر المبسوط (٩ /١٩٨) .
(٥) انظر القوانين (٣١١) ، انظر الخرشى (٨ /١٠٦) ، انظر الشرح الكبير (٤ /٣٥٠) .
(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣١٨) .

ومذهب الشافعى : أنه ليس على الردء إلا التعزير ؛ لأن الحد يجب بارتكاب المعصية ، فلا يتعلق بالمعين كسائر الحدود[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور : أن هذا حكم يتعلق بالمحاربة ، فاستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة ؛ وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة ، والمعاضدة ، والمناصرة ، فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء بخلاف سائر الحدود[2] .

فعلى هذا إذا قتل واحد منهم ثبت حكم القتل فى جميعهم ، فيجب قتل جميعهم ، وإن قتل بعضهم ، وأخذ بعضهم المال ، جاز قتلهم وصلبهم كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم ، قاله ابن قدامة[3] .

والحق أن الصواب مع ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه الجمهور ؛ لأن فعل الحرابة - قتلا ، أو غيره - المستوجب للحد لم يتم بالمباشر وحده كما هو الظاهر ، بل هو فى حقيقة الأمر تم من مجموع فعل الردء - الذى كان بمثابة قوة ، وعون للمباشر - وفعل المباشر الذى لم يكن ليوجد بدون فعل الردء .

وإذا علم ذلك فالحرابة هى - فى نهاية الأمر - حصيلة هذين الفعلين من الردء ، والمباشر ، فكان المتوجه أن يحد الردء بحد المباشر ، إذ الفعل المستوجب للحد صادر عنهما ، لا عن أحدهما .

---

(١) انظر المهذب (٢ /٣٦٥) .

(٢) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣١٨) ، والمبسوط (٩ /١٩٨) .

(٣) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣١٨) .

المسألة الثالثة
أن من يقتل غيلة لأخذ المال
فهو كالمحارب يحد حد الحرابة

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من يقتل غيلة لأخذ المال فهو كالمحارب ، وأنه يحد حد الحرابة[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أشبه بأصول الشريعة ؛ لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه ، بل قد يكون ضرر هذا أشد ؛ لأنه لا يدرى به[2] .

وصورة قتل الغيلة : أنه : يدعو القاتل إلى منزله – مثلا – من يستأجره لخياطة ، أو طب ، أو نحو ذلك ، فيقتله ، ويأخذ ماله[3] .

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب مالك[4] .

قال مالك : وهؤلاء الذين يسقون الناس السيكران إنهم محاربون إذا سقوهم ليسكروا فيأخذوا أموالهم[5] .

وقال « أيضا » : هم محاربون يقتلون[6] .

وهذا الذى قاله مالك : هو أصل ما عند المالكية من اعتبار القتل غيلة حرابة .

---

(١) و(٢)و(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣١٦) .

(٤) انظر المنتقى (٧ /١١٦) ، وانظر الخرشى (٨ /١٠٥) ، والشرح الكبير (٤ /٣٤٨) وحاشية الدسوق (٤ /٣٤٨) .

(٥) و(٦) انظر المدونة (٤ /٤٣١) .

ويذكر صاحب « المنتقى »[1] : أن القتل غيلة يورده المالكية على وجهين .

أحدهما : القتل على وجه التحيل ، والخديعة ، والثانى : على وجه القصد الذى لا يجوز عليه الخطأ .

فأما الأول : ففى « العتبية » ، و« الموازية » : قتل الغيلة من المحاربة .

ومثال ذلك : أن يغتال رجلا ، أو صبيا ، فيخدعه حتى يدخله موضعا ، فيأخذ ما معه .

قال الباجى : فهو كالمحاربة ، فهذا بين فى أحد الوجهين[2] .

ووجه ما قال به المالكية : ما رواه مالك فى « الموطأ » : « أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة ، أو سبعة ، برجل واحد قتلوه قتل غيلة . وقال عمر : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا »[3] .

وواضح أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - اعتمد فى هذا الاختيار على القياس ، أى : قياس القتل غيلة على القتل مكابرة بجامع أن الغيلة ، والمكابرة هما اللتان توصل بهما القاتل إلى ارتكاب جرم السلب والقتل ، وهذا الوصف المؤثر كان علة للحكم بعد الحرابة فى المكابرة ، فلزم أن يكون كذلك فى الغيلة ، بل إنه متوجه قوى فى الغيلة من حيث إن ضررها أشد - فهى لا

---

(١) انظر المنتقى (٧ /١١٦) .

(٢) انظر المنتقى (٧ /١١٦) .

(٣) الموطأ مع المنتقى (٧ /١١٥) ، كتاب العقول ، باب : « ما جاء فى الغيلة ، والسحر » ، من حديث : يحيى عن مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر . .الحديث .

يدرى بالجرم فيها مما يسول للجناة الاستمرار ، والإكثار - فكان لابد من العقوبة التى تردع ، وتخيف مما يناسبه الحكم بحد الحرابة .

وهذا من باب قياس الأولى ، بمعنى : أنه إذا كانت الشدة فى حد الحرابة تقابل المكابرة من الجناة ، فإنه من باب أولى أن تكون هذه الشدة فى مقابلة الغيلة .

ومن « هنا » يغلق الباب على الإجرام ، والمجرمين من طرفيه الأعلى ، والأدنى بالمؤاخذة الشديدة ، والعقوبة الرادعة ، وذلك من خلال ما جاء به الشرع فى حد الحرابة .

ويظهر أثر ذلك أمنا فى المجتمع ، وطمأنينة فى النفوس مما يكفل للأمة أن تخطو نحو التقدم والرقى بخطى واسعة .

وتلكم هى إحدى الركائز التى ينطلق منها التشريع الإسلامى فى باب العقوبات موجبا الحدود ، والتعزيرات ، حيث يهدف التشريع إلى تضييق دائرة الجرم فى المجتمع من خلال منهجيته فى الضبط والإحضار ، والقضاء والحكم ، والعقوبة الرادعة ، والحد الزاجر .

والذى يبين لى أن ابن تيمية - رحمه الله - بعقله الذكى ، وفكره الثاقب ، ودرايته بالعلوم - المنقول منها والمعقول - كان يصدر فى اختياراته - فى هذا الباب - من خلال ما ذكر مما تقدم .

ومذاهب الأئمة الثلاثة لم تعرض للقتل غيلة فى هذا الموضع من كتاب الحدود ، بل إن ذلك يذكر فى الجنايات ، حيث القتل ، والقصاص فيه .

المسألة الرابعة
فى معنى النفى المنصوص عليه فى آية الحرابة

واختار ابن تيمية : أن نفى المحارب من الأرض يكون بحسب ما يراه الإمام إما بطرده بحيث لا يأوى فى بلد ، وإما بحبسه[1] .

قال ابن تيمية : وهذا أعدل وأحسن[2] .

ومذهب أبى حنيفة : أن النفى : الحبس حتى يحدث توبة . ونص على الحبس فى « الدر المختار » ، قال : وهو المراد بالنفى فى الآية . غير أن الحبس - عندهم - يكون فى بلد المحارب ، لا فى غيرها خلافا للمالكية[3] .

ووجه ما قاله الحنفية : أن النفى من جميع الأرض محال ، وإلى بلد أخرى فيه إيذاء أهلها ، فلم يبق إلا الحبس ، والمحبوس يسمى منفيا من الأرض ؛ لأنه لا ينتفع بطيبات الدنيا ، ولذاتها ، ولا يجتمع بأقاربه وأحبابه[4] .

ومذهب المالكية : أن النفى : التحول إلى بلد آخر يحبس فيه حتى تظهر توبته ، وهو : قول ابن القاسم عن مالك[5] .

وقيل « أيضا » : النفى السجن[6] . قال ابن رشد : والقولان عن مالك[7] .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٥ /٣١٠) .
(٣) و(٤) انظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٤ /١١٣، ١١٤) .
(٥) انظر القوانين لابن جزى (٣١١) ، انظر بداية المجتهد (٢ /٤٩٠) .
(٦) و(٧) بداية المجتهد (٢ /٤٩٠) .

ونقل ابن رشد عن المذهب قولا ثالثا : أن معنى النفى : هو فرارهم من الإمام ، لإقامة الحد عليهم . فأما أن ينفى بعد أن يقدر عليه فلا[1] .

ومذهب الشافعية : أن النفى معناه : إذا هربوا أن يطلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحد . قاله الشافعى[2] .

ومذهب الحنابلة : أن النفى معناه : أن يشردوا فلا يتركوا يأوون فى بلد[3] .

وحكى عن أحمد رواية أخرى معناها : أن نفيهم طلب الإمام لهم ، فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم[4] .

قال ابن قدامة : ولنا ظاهر الآية ، فإن النفى الطرد والإبعاد ، والحبس ، إمساك ، وهما يتنافيان ، فأما نفيهم إلى غير مكان معين ، فلقوله سبحانه : ﴿**أو ينفوا من الأرض**﴾[5]، وهذا يتناول نفيه من جميعها ، وما ذكروه يبطل بنفى الزانى إلى مكان يحتمل أن يوجد منه الزنا فيه[6] .

ويظهر بما تقدم أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما ذهب إليه جمع بين أقوال الأئمة الأربعة ، وقال بها كلها ؛ لكونها مما يصح أن يكون معنى لعقوبة النفى فى آية الحرابة وجعل ذلك إلى الإمام يختار هذا فى موضع ، وذاك فى موضع آخر بحسب ما تقتضيه المصلحة .

---

(١) المصدر السابق ، قاله : ابن الماجشون .

(٢) مختصر المزنى بهامش الأم (٥ /١٧٢) .

(٣) قاله الخرق . انظر مختصر الخرق مع المغنى والشرح الكبير (١٠ /٣١٣) .

(٤) المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣١٤) .

(٥) آية (٣٣) سورة المائدة .

(٦) المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣١٤) .

وذلك هو منهج ابن تيمية فيما تحتمله النصوص من الدلالات ، يقول بها كلها ويجعل لكل منها موضعا تعمل فيه مما يتناسب مع المصلحة ، ويكون مدار الترجيح بينها على هذا الأساس من بعد إثباتها جميعا ، لا أنه يرجح بعضها على الآخر مطلقا بما يسقط به ذالكم الآخر ، فيكون قد حد دلالة النص بإسقاط بعض ما يحتمله ، وإبقاء البعض الآخر ، فهذا منهج ابن تيمية : الإبقاء على النص بجميع دلالاته وبما يحتمله مما يتناسب مع ثراء الشريعة بحيث تتسع لتشمل كل حادثة تعرض على مر السنين ، وذلك فى حدود ما تقتضيه المصلحة المعتبرة شرعا .

باب التوبة مما يجب به الحد

مسألة فى أنه يسقط الحد عن التائب من الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر ما دام قد تاب قبل رفعه للإمام

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن الحد يسقط عن التائب من الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر ما دام قد تاب قبل رفعه للإمام[1] .

قال ابن تيمية : فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين بالإجماع ، إذا تابوا قبل القدرة[2] .

وابن تيمية يفرق بين من تاب توبة صادقة فيجيء إلى الإمام مقرا بما كان منه ، وبين من قامت عليه البينة وأُتِىَ به إلى الإمام ليقيم عليه الحد ، فقال : إننى تبت ، فالأول تقبل توبته ، وأما الثانى فلا .

يقول ابن تيمية : والعقوبات التى تقام من حد أو تعزير إما أن يثبت سببها بالبينة ، مثل قيام البينة بأنه زنى ، أو سرق ، أو شرب الخمر ، فهذا إذا أظهر التوبة لم يوثق بها ، ولو درىء الحد بإظهار هذا لم يقم حد ، فإنه كل من تقام عليه البينة يقول قد تبت ، فإن كان تائبا فى الباطن كان الحد مكفرا ، وكان مأجورا على صبره .

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٣٤ / ١٨٠) .

أما إذا جاء بنفسه فاعترف ، وجاء تائبا ، فهذا لا يجب أن يقام عليه الحد[1] .

وابن تيمية يرى : أنه إذا شهد به على نفسه ، واختار إقامة الحد أقيم ، وإلا فلا[2] .

ويستدل بحديث ماعز : « فهلا تركتموه »[3] ، وحديث الغامدية حيث ردها النبى مرة بعد مرة[4] .

قال ابن تيمية : فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا ، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه كالذى يذنب سرا[5] .

ويرد ابن تيمية على من قالوا فى الحديث : « فهلا تركتموه » - سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار[6] .

---

(١) و(٢) المصدر السابق (١٦ /٣١) .

(٣) انظر مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع معالم السنن (٦ /٢٤٦) كتاب الحدود ، باب : « فى الرجم » من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، وفيه عن النبى - ﷺ - « هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه » . قال الخطابى : وفى قوله : « هلا تركتموه » دليل على أن الرجل إذا أقر بالزنا ثم رجع عنه دفع عنه الحد ، سواء وقع به الحد ، أو لم يقع ، وإلى هذا ذهب عطاء ،والزهرى، وحماد بن سليمان ، وأبو حنيفة وأصحابه ، وكذلك الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق .

وقال مالك ، وابن أبى ليلى ، وأبو ثور - رحمهم الله - لايقبل رجوعه ، ولا يدفع عنه الحد ، وكذلك أهل الظاهر .

(٤) انظر صحيح مسلم مع شرح النووى (٤ /٢٧٦) كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

(٥) و(٦) انظر مجموع الفتاوى (١٦ /٣١) .

قال ابن تيمية : ويقولون : رجوعه عن الإقرار مقبول ، وهو ضعيف ، بل فرق بين من أقر تائبا ، ومن أقر غير تائب ، فإسقاط العقوبة بالتوبة - كما دلت عليه النصوص - أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار[١] .

والإقرار شهادة منه على نفسه ، ولو قيل بالرجوع لما قام حد بإقرار ، فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه يكون صادقا ، فالرجوع الذى هو فيه كاذب أولى بألا يقبل[٢] .

وواضح مما تقدم أن محل سقوط الحد بالتوبة إنما هو فيما يثبت بالإقرار بخلاف ما يثبت بالبينة ، فإنه - حينئذ - لا يسقط الحد بالتوبة .

وما قال به ابن تيمية من سقوط الحد بالتوبة : هو مذهب أحمد فى أظهر الروايتين عنه[٣] .

والأظهر عند الحنفية[٤] ، والمالكية[٥] ، والشافعية[٦] : أن التوبة - هنا -

---

(١) انظر المصدر السابق (١٦ /٣٢) .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٦ /٣٢) .

(٣) انظر المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (٢ /٦٣٢) ، والمغنى لابن قدامة (١٠ /٣١٦) وانظر الإنصاف (١٠ /٣٠٠) .

والرواية الثانية عن أحمد كقول الجمهور .

(٤) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٤) ، ونقل ذلك عنهم ابن قدامة فى المغنى (١٠ /٣١٦) .

(٥) انظر الشرح الكبير (٤ /٣٥١) ، والقوانين (٣٠٦) .

(٦) انظر مغنى المحتاج (٤ /١٨٤) ، وهو الأظهر فى المذهب ، وللشافعية قول ثان : أنه تسقط الحدود بالتوبة قياسا على حد الطريق ، وصححه البلقينى .

وانظر التنبيه (١٥١) .

لا يسقط بها الحد .

ووجه ما قال به الجمهور من امتناع سقوط الحد بالتوبة فى الزنا ، والسرقة ، وشرب الخمر : قول الله – تعالى – : ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[1] ، وقوله – تعالى – : ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[2] قال ابن قدامة : وهذا عام فى التائبين وغيرهم[3] .

وأيضا » لأن النبى – ﷺ – رجم ماعزا ، والغامدية ، وقطع الذى أقر بالسرقة ، وقد جاءوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد ، وقد سمى الرسول – ﷺ – فعلهم توبة ، فقال فى حق المرأة : « لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم »[4] .

و« كذلك » لأن الحد كفارة فلم يسقط بالتوبة ككفارة اليمين ، والقتل ؛ ولأنه مقدور عليه فلم يسقط عنه الحد بالتوبة كالمحارب بعد القدرة عليه .

وأما وجه ما قال به الحنابلة من سقوط الحد بالتوبة – فيما سبق – فقول الله – تعالى – : ﴿ **واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما** ﴾[5] .

كما أنه – سبحانه – ذكر حد السرقة ثم قال : ﴿ **فمن تاب من بعد ظلمه**

---

(١) آية (٢) سورة النور .

(٢) آية (٣٨) سورة المائدة .

(٣) انظر المغنى لابن قدامه (١٠ /٣١٦) .

(٤) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٢٨٠) ، كتاب الحدود ، باب : « حد الزنا » .

(٥) آية (١٦) سورة النساء .

وأصلح فإن الله يتوب عليه﴾[١] وقال النبى - ﷺ - : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[٢] ومن لا ذنب له لا حد عليه ، وقال فى ماعز لما أخبر بهربه « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه »[٣] ؛ ولأنه خالص حق الله - تعالى - فيسقط بالتوبة كحد المحارب[٤] .

وأولى الأقوال بالقبول ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه ظاهر مذهب الحنابلة ؛ لأنه وافق السنة فى قوله - ﷺ - : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » فدل على سقوط الحد بالتوبة ، إذ فيه أنه كان عليهم أن يتركوه فيتوب ، فيتوب الله عليه ، وقوله - ﷺ - : « فيتوب الله عليه » هكذا بالجزم ، لما قد علمه من حاله من صدق توبته بدليل مجيئه إلى النبى - ﷺ - وإقراره على نفسه طالبا أن يقيم عليه كتاب الله ، وكفى بهذا توبة .

وأما قول الجمهور فى آية حد الزنا ، وآية حد السرقة : إنهما عامتان فى التائبين وغيرهم ، يقال فيه : إن هذا العموم مخصوص بما ثبت فى القرآن - مما تقدم من الآيات - والسنة مما دل عليه حديث معاذ .

وأما ما أجيب به على حديث معاذ : بأن قوله - ﷺ - « هلا تركتموه » معناه : أنه رجع عن إقراره ، والحد قد ثبت بالإقرار ، فما دام قد رجع عنه فإنه يسقط ما ترتب عليه من حد . فقد قال ابن تيمية فيه : فإذا لم تقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه يكون صادقا فكيف بهم يقبلون رجوعه

---

(١) آية (٣٩) سورة المائدة .

(٢) انظر سنن ابن ماجه (٢ /١٤٢٠) كتاب الزهد ، باب : « ذكر التوبة » .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) انظر المغنى (١٠ /٣١٧) .

عن الإقرار ، وكذبه حينئذ فى الرجوع معلوم ؟ ! فهذا من التناقض الذى لا يسلم به .

وأما استدلال الجمهور بإقامة النبى الحدود عليهم مع إخباره بصدق توبتهم مما يدل على أن التوبة لا يسقط بها الحد - فيقال فيه : هذا لأنهم طلبوا إليه ذلك ، وهو ما نص عليه ابن تيمية بقوله : فالإمام والناس ليس عليهم إقامة الحد على مثل هذا ، ولكن هو إذا طلب ذلك أقيم عليه .

وبذلك فإنه يبين صواب ما قال به ابن تيمية - رحمه الله - لما فيه من الجمع بين النصوص . و الله أعلم .

من مسائل كتاب التعزير

المسألة الأولى
فى أقل التعزير ، وأكثره

واختار ابن تيمية - رحمه الله تعالى - : أنه ليس لأقل التعزير حد ، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول ، وفعل ، وترك قول ، وفعل[1] .

فقد يعزر بوعظه ، وتوبيخه ، والإغلاظ عليه ، أو بهجره ، وترك السلام عليه حتى يتوب ، أو بعزله عن ولايته ، أو بترك استخدامه فى الجند ، أو قطع أجره ، أو بحبسه ، أو تسويد وجهه وإركابه على دابة مقلوبة[2] .

وكذلك أكثر التعزير فإنه لا يتقدر ، لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدَّر ، مثل التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع ، والتعزير على المضمضة بالخمر لا يبلغ به حد الشرب ، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد[3] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /٣٤٤) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٨) .

وما قاله ابن تيمية بخصوص أنه ليس لأقل التعزير حد - هو ما رجحه الدكتور عبد العزيز عامر فى رسالته للدكتوراه « التعزير فى الشريعة الإسلامية » انظر (٢٨٨) من هذه الرسالة : وهى مطبوعة بنفس العنوان . =

وما قال به ابن تيمية من أن أكثر التعزير لا يتقدر . . .الخ – هو : بعض مذهب المالكية[1] ، وطائفة من أصحاب الشافعي[2] ، ورواية فى مذهب أحمد[3] ، واختارها بعض أصحابه[4] .

= أما بخصوص أكثر التعزير فقد أخذ الدكتور برأى المالكية ، حيث يرون تفويض ذلك إلى الإمام دون تقيد بقدر معين وهو ما قال به ابن تيمية فى غير الجرائم المحدود لهاحد . انظر (٢٨٧) من هذه الرسالة .

(١) حيث يرى ابن تيمية : أن أكثر التعزير لايتقدر ، وهو ما قاله المالكية .

ذكر المازرى : أن تحديد العقوبة لاسبيل له عند أحد من أهل المذهب وقال : إن مذهب مالك يجيز فى العقوبات فوق الحد ، وحكى عن أشهب : أن المشهور : أنه قد يزاد على الحد .

غير أن ابن تيمية يقيد ذلك بما إذا كان التعزير فيما ليس فى جنسه مقدر ، فإن كان فى جنسه مقدر على نحو ما سبق لم يبلغ بالتعزير ذلك المقدر ، والمالكية يطلقون – كما هو واضح من قول أشهب – وللإمام – عندهم – أن يزيد فى التعزير عن الحد .

انظر ابن فرحون (٢ /٢٠٤) وانظر الخرشى (٨ /١١٠) .

وقال الكشناوى نقلا عن النفراوى فى بيان معنى التعزير : هو اسم لنوع من العذاب موكول قدره لاجتهاد الإمام ، بخلاف الحدود ، فإن تعدادها محدود من الشارع . انظر أسهل المدارك (٣ /١٥٦) .

(٢) وهو أحد الوجوه الخمسة عند الشافعية . حكاه النووى فى الروضة (١٠ /١٧٤) .

قال النووى : يفرق بين المعاصى ، وتقاس كل معصية بما يناسبها من الجناية الموجبة للحد ، فيعزر فى الوطء المحرم الذى لايوجب حدا ، وفى مقدمات الزنا دون حد الزنا ، وفى الإيذاء ، والسب بغير قذف دون حد القذف ، وفى إدارة كأس الماء على الشرب تشبيها بشاربى الخمر دون حد الخمر ، وفى مقدمات السرقة دون حد السرقة غير أن تعزير الحر – عندهم – يعتبر بحده ، والعبد بحده .

(٣) و(٤) وعن أحمد – رحمه الله – بهذا الخصوص أربع روايات : =

....

= الأولى : لايبلغ بالتعزير الحد . اختارها الخرق ، وهل المقصود بها أدنى الحدود ؟ أو أنه حد ما كان الجرم المرتكب من جنسه ؟ وقد يفسر المقصود بتلك الرواية ما جاء فى الرواية الثانية .

الثانية : من وطىء أمة امرأته التى أحلتها له يجلد مائة إلا سوطا .

الثالثة : من هذه حاله جلد مائة .

الرابعة : لايزاد على عشرة أسواط ، قال ابن النجار : وذلك فى غير الحالة المتقدمة .

قال القاضى : هذا عندى من نص أحمد لا يقتضى اختلافا فى التعزير ، بل المذهب أنه : لا يزاد على عشر جلدات اتباعا للأثر إلا فى وطء جارية امرأته للحديث .

انظر الإنصاف (١٠ /٢٤٣) ، والمغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٤٧) ، ومنتهى الإرادات (٢ /٤٧٩) ، والفروع (٦ /١٠٩ ، ١١٠) .

قال ابن قدامة : ولنا حديث أبى بردة - قال سمعت رسول الله - ﷺ - يقول : « لايجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله » - وروى الشالنجى بإسناده عن النبى - ﷺ - : أنه قال : « من بلغ حدا فى غير حد فهو من المعتدين » ولأن العقوبة على قدر الإجرام ، والمعصية ، والمعاصى المنصوص على حدودها أعظم من غيرها ، فلا يجوز أن يبلغ فى أهون الأمرين عقوبة أعظمها ، وما قالوه يؤدى إلى أن من قبل امرأة حراما يضرب أكثر من حد الزنا ، وهذا غير جائز ؛ لأن الزنا مع عظمه ، وفحشه ، لايجوز أن يزاد على حده ، فما دونه أولى .

وأما خبر معن - خبر نقش الخاتم الذى سيأتى فى المتن أعلى - فيحتمل أنه كانت له ذنوب كثيرة فأدب على جميعها ، أو تكرر منه الأخذ ، أو كان ذنبه مشتملا على جنايات ، أحدها : تزويره ، والثانى : أخذه لمال بيت المال بغير حقه ، والثالث : فتحه باب هذه الحيلة لغيره ، وغير هذا .

انظر المغنى (١٠ /٣٤٨) .

ورد المالكية على ما تقدم : بأن حديث أبى بردة متأول على أنه مقصور على زمن =

قال ابن تيمية : وهذا القول هو أعدل الأقوال ، ودلت عليه سنة رسول - الله ﷺ - وسنة خلفائه الراشدين ، فقد أمر النبى - ﷺ - بضرب الذى أحلت له امرأته جاريتها مائة ، ودرأ عنه الحد بالشبهة[1] .

= النبى - ﷺ - لأنه كان يكفى الجانى منهم هذا القدر ، وبأن المراد بقوله : « فى حد » ، أى : فى حق من حقوق الله - تعالى - وإن لم يكن من المعاصى المقدر حدودها ؛ لأن المعاصى كلها من حدود الله تعالى . انظر ابن فرحون (٢ /٢٠٤) .

ويؤكد هذا ما قاله ابن تيمية من أن المراد بحدود الله : ما حرم لحق الله ، فإن الحدود فى لفظ الكتاب ، والسنة يراد بها : الفصل بين الحلال والحرام ، مثل آخر الحلال ، وأول الحرام ، فيقال فى الأول : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » ، ويقال فى الثانى : « تلك حدود الله فلا تقربوها » ، وأن تسمية العقوبة المقدرة حدا عرف حادث ، وأن مراد الحديث : أن من ضرب لحق نفسه كضرب الرجل امرأته فى النشوز لايزيد على عشر جلدات . انظر السياسة الشرعية (ص ٥٥ ،٥٦) .

(١) انظر مختصر أبى داود مع معالم السنن (٦ /٢٧٠) كتاب الحدود ، باب : « فى الرجل يزنى بجارية امرأته » من حديث النعمان بن بشير .

قال المنذرى : « وأخرجه الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ، وقال الترمذى : حديث النعمان فى إسناده اضطراب . وقال النسائى : أحاديث النعمان - هذه - مضطربة . وقال الخطابى : هذا الحديث غير متصل ، وليس العمل عليه . هذا آخر كلامه . »

قال الخطابى : وقال بعض أهل العلم فى تخريج هذا الحديث : إن المرأة إذا أحلتها له فقد أوقع ذلك شبهة فى الوطء ، فدرىء عنه الرجم ، وإذا درىء عنه الرجم وجب عليه التعزير ؛ لما أتاه من المحظور الذى لا يكاد يجهله أحد نشأ فى الإسلام ، أو عرف شيئا من أحكام الدين ، فزيد فى عدد التعزير حتى بلغ به حد الزنا للبكر ردعا له ، ونكالا .

قال الخطابى : وكأنه نحا فى هذا التأويل نحو مذهب مالك . فإنه يرى للإمام أن يبلغ بالتعزير مبلغ الحد ، وإن رأى أن يزيد عليه فعل .

وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وجدا فى لحاف واحد – مائة مائة[1] .

وأمر عمر بضرب الذى نقش على خاتمه ، وأخذ من بيت المال مائة ، ثم ضربه فى اليوم الثانى مائة ، ثم ضربه فى اليوم الثالث مائة[2] .

وضرب صبيغ بن عسل – لما رأى بدعته – ضربا كثيرا لم يعده[3] .

ومذهب أبى حنيفة[4] ، والشافعى[5] ، وأحمد فى رواية[6] : أن أكثر التعزير دون أقل الحدود ، وهو تسعة وثلاثون سوطا إذا قلنا : إن حد الشرب « أربعون سوطا » .

هذا من جهة الأكثر .

أما من جهة الأقل ، فما قال به ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أنه

---

(١) و(٢) انظر تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون (٢ /٢٠٤) ، وانظر الفروع (٦ /١٠٧) ، (٦ /١١٢) .

(٣) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون (٢ /٢٠٢) .

(٤) انظر الهداية (٢ /١١٧) قال المؤلف : والتعزير أكثره تسعة وثلاثون سوطا .

وعن أبى يوسف : تسعة وسبعون باعتبار أن أقل الحد : ثمانون .

انظر البدائع (٧ /٦٤) .

(٥) انظر الروضة (١٠ /١٧٤) قال النووى : وهو الأصح عند الجمهور وظاهر النص ، وأجيب عن حديث أبى بردة الذى فيه أنه لايزاد عن عشر جلدات : بأنه منسوخ ، واستدل بعمل الصحابة – « رضى الله عنهم » – بخلافه – على نحو ما سبق – من غير إنكار .

(٦) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٤٧) .

ليس لأقل التعزير حد هو : مذهب الحنابلة[1] ، وما عليه غالبية الحنفية[2] .

قال ابن قدامة : إن أقل التعزير ليس مقدرا ؛ لأنه لو تقدر لكان حدا ؛ ولأن النبى – ﷺ – قدر أكثره ولم يقدر أقله ، فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام ، أو الحاكم ، فيما يراه ، وما يقتضيه حال الشخص[3] .

والذى يبين : أن الصواب ما قال به ابن تيمية لما تقدم من الأدلة ، ولمنعه أن يزاد على المقدر حدا فى الجرم الذى فى جنسه حد .

المسألة الثانية
فى أنه يجوز القتل بالتعزير
(القتل سياسة)

واختار ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن من لم يندفع فساده فى الأرض إلا بالقتل قتل[4] .

قال ابن تيمية[5] : ومن لم يندفع فساده فى الأرض إلا بالقتل قتل ، مثل المفرق لجماعة المسلمين ، والداعى إلى البدع فى الدين ، قال – تعالى – : **﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس ، أو**

---

(١) انظر المغنى مع الشرح الكبير (١٠ /٣٤٨) .

(٢) انظر فتح القدير (٥ /٥١٦) ، وانظر حاشية رد المحتار (٤ /٦٠) .

(٣) انظر المغنى (١٠ /٣٤٨) .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٨، ١٠٩) .

(٥) المصدر السابق .

فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾[1].

وفى الصحيح عن النبى - ﷺ - أنه قال : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما، وقال : « من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم، فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان »[2].

وأمر النبى - ﷺ - بقتل رجل تعمد عليه الكذب[3]، وسأله ابن الديلمى عمن لم ينته عن شرب الخمر ؟ فقال : من لم ينته عنها فاقتلوه »[4].

وما قال به ابن تيمية هو : مذهب الحنفية : قال فى « الدر المختار » : ويكون التعزير بالقتل ، ومثال ذلك : كمن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ، ولو أكرهها فله قتله ، ودمه هدر . . . إن كان يعلم أنه لا ينزجر بصياح ، وضرب بما دون السلاح ، فإن علم أنه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل ، وإن كانت المرأة مطاوعة قتلهما .

وقال ابن عابدين بعد أن نقل كلاما لابن تيمية فى بيان أصول الحنفية بهذا الخصوص : إن حاصل الكلام فى بيان أصول المذهب بهذا الخصوص : أن للإمام أن يعزر بالقتل فى الجرائم التى تعظمت بالتكرار ، وشرع القتل

---

(١) آية (٣٢) سورة المائدة .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى (٤ /٥١٨، ٥١٩) كتاب الإمارة ، باب : « حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع » . الحديث الأول : من حديث أبى سعيد الخدرى ، والحديث الثانى : بلفظ « فاقتلوه » بدل « فاضربوا عنقه » وفى رواية أخرى « فاضربوه بالسيف كائنا من كان » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٩) ولم أقف على تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

فى جنسها . قال : ولهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبى - ﷺ - من أهل الذمة ، وإن أسلم بعد أخذه ، وقالوا : يقتل سياسة ، ومن ذلك : أن للإمام قتل السارق سياسة إن تكرر منه . .الخ[١] .

وهو « أيضا » مذهب المالكية فى بعض الأحوال : إذ عندهم أن الداعية إلى البدعة ، المفرق للجماعة يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل . كما أن الجاسوس المسلم إذا كان يتجسس للعدو جاز قتله . نقله ابن فرحون[٢] .

وبمثل هذا وجه عند الحنابلة ، وفاقا لمالك رحمه الله[٣] .

قال المرداوى : نقله إبراهيم بن سعيد الأطروش[٤] عن الإمام أحمد - رحمه الله - فى الدعاة من الجهمية[٥] .

وعن أحمد - فى المبتدع الداعية - : أنه يحبس حتى يكف عنها[٦] ، وجوز ابن عقيل قتل مسلم جاسوس للكفار[٧] .

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٤ /٦٢ ، ٦٣) .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (٢ /٢٠٦) ، وفى المذهب خلاف فى جواز القتل تعزيرا فى غير هذين الأمرين .

(٣) انظر الإنصاف (١٠ /٢٤٩) .

(٤) قال فى طبقات الحنابلة : إبراهيم بن سعيد الأطروش روى عن إمامنا أشياء منها : قال : سألت أحمد بن حنبل عن قتل الجهمية ؟ فقال : أرى قتل الدعاة منهم . فهذا هو كل ما جاء فى طبقات الحنابلة عنه . انظر طبقات الحنابلة (١ /٩٥) .

(٥) انظر الإنصاف (١٠ /٢٤٩) .

(٦) انظر الإنصاف (١٠ /٢٤٩) .

(٧) المصدر السابق .

أما مذهب الشافعى : فلم يشر فيه إلى التعزير بالقتل ، بل المنصوص فيه : أن جنس التعزير : إما حبس وإما جلد ، وإما توبيخ بكلام ، أو فعل كنفى ونحوه[1] .

ويمكن القول بعد هذا البيان : أن الجمهور يجيزون القتل سياسة على سبيل التعزير ، وإن توسع البعض فى هذا – على نحو ما قال به الحنفية – وضيق الآخرون على نحو ما قال به المالكية ، ومن وافقهم من الحنابلة .

المسألة الثالثة
التعزير بالعقوبات المالية

ويرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : أن التعزير بالعقوبات المالية مشروع[2] ، وأن ذلك أقسام ثلاثة : الأول – الإتلاف : ويريد به ابن تيمية : أن المنكرات من الأعيان ، والصفات يجوز إتلاف محلها تبعا لها . قال ابن تيمية : والصواب جوازه(أى : الإتلاف) كما دل عليه الكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف .

ويضرب لذلك أمثلة ، فيقول : مثل الأصنام المعبودة من دون الله ، لما كانت صورها منكرة جاز إتلاف مادتها . . . ، وكذلك آلات الملاهى مثل : الطنبور – يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء .

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردى (٢٣٦ وما بعدها) وانظر الروضة (١٠ /١٧٤) ، وانظر أسنى المطالب (٤ /١٦٢) ، ونقل ابن فرحون عنهم فى « التبصرة » : جواز قتل الداعية إلى البدع كالجهمية ، والروافض ، والقدرية .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٠ /٣٨٤) .

ومثل ذلك : أوعية الخمر ، يجوز تكسيرها ، وتحريقها ، والحانوت الذى يباع فيه الخمر يجوز تحريقه[1] .

وثبت عن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - أنه أمر بتحريق حانوت كان يباع فيه الخمر لرويشد الثقفى ، وقال : إنما أنت فويسق ، لا رويشد[2] .

وكذلك فإن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أمر بتحريق قرية كان يباع فيها الخمر ، رواه أبو عبيدة وغيره[3] .

ومما يشبه ذلك ما فعله عمر بن الخطاب : حيث رأى رجلا قد شاب اللبن بالماء فأراقه عليه .

وابن تيمية يرى أن نظير ذلك جواز إتلاف المغشوشات فى الصناعات : مثل الثياب التى نسجت رديئا ، أنه يجوز تمزيقها ، وتحريقها[4] .

قال ابن تيمية : وهذا كما يتلف من البدن المحل الذى قامت به المعصية ، فتقطع يد السارق ، وتقطع رجل المحارب ، ويده ، وكذلك الذى قام به المنكر فى إتلافه نهى عن العود إلى ذلك المنكر ، وليس إتلاف ذلك واجبا على الإطلاق ، بل إذا لم يكن فى المحل مفسدة جاز إبقاؤه أيضا : إما لله ، وإما أن يتصدق به .

وعلى هذا فإن إتلاف المنكرات من الأعيان - عند ابن تيمية - إنما يكون

---

(١) المصدر السابق (٢٨ /١١٣) ، (٢٨ /١١٧) .
(٢) انظر تبصرة الحكام (٢ /٢٠٣) .
(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١١٣) .
(٤) انظر تبصرة الحكام (٢ /٢٠٣) .

إذا اقترنت بمحلها « المفسدة » لا أنه يجب إتلافها على الإطلاق[1] .

فإذا لم يكن فى المحل مفسدة جاز إبقاؤه على أن يبذل للمسلمين ؛ لينتفعوا به من جهة ، ومن الجهة الثانية تأديبا لصاحبه بعدم إبقائه على ملكه ، مثل : الطعام المغشوش من الخبز ، والطبيخ ، والشواء ، ونحو ذلك ، يتصدق به على الفقراء وذلك خير من إتلافه[2] .

ويجيب ابن تيمية عن إتلاف عمر للبن المغشوش ، فيقول : وإذا كان عمر بن الخطاب قد أتلف اللبن الذى شيب للبيع ، فلأن يجوز التصدق بذلك – بطريق الأولى – أظهر ، فإنه يحصل به عقوبة الغاش وزجره عن العود ، ويكون انتفاع الفقراء بذلك أنفع من إتلافه[3] .

وعمر أتلفه لأنه كان يغنى الناس بالعطاء ، فكان الفقراء عنده فى المدينة : إما قليلا ، وإما معدومين[4] .

ويجعل ابن تيمية – رحمه الله – التعزير بالإتلاف إلى ولى الأمر ، فإذا لم ير ولى الأمر عقوبة الغاش بالصدقة ، أو الإتلاف ، فلابد أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش ، إما بإزالة الغش ، وإما ببيع المغشوش ممن يعلم أنه مغشوش ، ولا يغشه على غيره[5] .

وما قال به ابن تيمية هو مذهب مالك[6] ، وأحمد رحمه الله – تعالى –[7] على اختلاف بينهم فى تفاصيل ذلك .

والقسم الثانى من التعزير بالعقوبات المالية : التغيير : وهو إزالة كل ما

---

(١) و(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١١٣) .

(٣) و(٤)و(٥) المصدر السابق .

(٦) و(٧) سوف نعرض لذلك بعد قليل .

كان من العين والتأليف المحرم ، مثل تفكيك آلات الملاهى ، وتغيير الصورة المصورة وكسر العملة الجائزة بين المسلمين إذا كان فيها بأس[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : حديث عبد الله بن عمر - عند أبى داود - : « أن النبى - ﷺ - نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس »[2] .

وما رواه أبو هريرة - « رضى الله عنه » - بشأن الصورة المجسمة ، وغير المجسمة إذا لم تكن توطأ ، قال : قال رسول الله - ﷺ - : « أتانى جبريل فقال : إنى أتيتك الليلة ، فلم يمنعنى أن أدخل عليك البيت إلا أنه كان فى البيت تمثال رجل ، وكان فى البيت قرام ستر فيه تماثيل ، وكان فى البيت كلب ، فأمر برأس التمثال الذى فى البيت يقطع فيصير كالشجرة ، وأمر بالستر يقطع فيجعل فى وسادتين منتبذتين يوطآن ، ومر بالكلب فليخرج ، ففعل رسول الله - ﷺ - وإذا الكلب جرو للحسن والحسين تحت نضيد لهم »[3] .

أما القسم الثالث من التعزير بالعقوبات المالية فهو : التغريم[4] ، ويستدل ابن تيمية - على ذلك - بما روى أبو داود - وغيره من أهل السنن - عن

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١١٧) .

(٢) انظر السنن مع العون (٩ /٣١٨) كتاب الإجارة ، باب : « فى كسر الدراهم » .

قال المنذرى : وأخرجه ابن ماجه ، وفى إسناده محمد بن فضاء الأزدى الحمصى البصرى المعبر للرؤيا ، كنيته : أبو بحر ، ولا يحتج بحديثه .

(٣) انظر السنن مع العون (١١ /٢١٤) ، كتاب اللباس ، باب : « فى الصور » ، قال المنذرى : وأخرجه الترمذى والنسائى ، وقال الترمذى : حسن صحيح .

(٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١١٨) .

النبى - ﷺ - فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤويه إلى الجرين (أى : قبل أن يكون له حرز) : أن عليه جلدات نكال ، وغرمه مرتين[1] ، ومثله من سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح : فعليه جلدات نكال ، وغرمه مرتين .

قال ابن تيمية : وكذلك قضى عمر بن الخطاب فى الضالة المكتومة : أنه يضعف غرمها ، وأضعف عمر ، وغيره الغرم فى ناقة أعرابى أخذها مماليك جياع ، فأضعف الغرم على سيدهم ، ودرأ عنهم القطع ، وأضعف عثمان بن عفان فى المسلم إذا قتل الذمى عمدا ، رأى : أنه يضعف عليه الدية ؛ لأن دية الذمى نصف دية المسلم[2] .

وأصل هذا الاختيار : هل يشرع التعزير بأخذ المال ؟

وللإجابة على هذا السؤال نعرض لآراء فقهاء المذاهب الأربعة ، وذلك على النحو التالى :

أولا : مذهب الحنفية : الأصل فى المذهب : أن التعزير بأخذ المال غير جائز[3] .

قال فى « الفتح » : وعن أبى يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال ، وعندهما (أى : أبى حنيفة ، ومحمد) ، وباقى الأئمة الثلاثة : لا يجوز[4] .

---

(١) انظر السنن مع العون (١٢ /٥٧) كتاب الحدود ، باب : « ما لاقطع فيه » ، وهو من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١١٨) ، انظر مفردات الإمام أحمد (٢ /٦٣٧) ، وأورده ابن حزم فى المحلى (١١ /٣٢٤ ، ٣٢٥) .

(٣) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٦٢) .

(٤) انظر فتح القدير (٥ /٣٤٥) قوله : « وباقى الأئمة الثلاثة » ، هكذا بالجزم فيه نظر ، =

قال ابن عابدين : وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبى يوسف[1] .

ووجه المنع عندهم : أن ذلك يفضى إلى تسليط الظلمة من الحكام على أخذ مال الناس فيأكلونه .

ولهم أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به : أنه إمساك شيء من مال المعزر عنه مدة لينزجر ، ثم يعيده الحاكم إليه ، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه ، أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة ، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعى[2] .

وفى « شرح الآثار » : التعزير بالمال كان فى ابتداء الإسلام ثم نسخ[3] .

وقد رد ابن تيمية – رحمه الله – على دعوى النسخ بما ثبت مما تقدم من النصوص ، وبفعل عمر ، وعلى ، والصحابة ، وبما هو مقرر فى مذهب مالك ، وأحمد على نحو ما سيأتى[4] .

ولا يخفى وجاهة ما قال به الحنفية من سبب المنع غير أن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فيما قال به من جواز التعزير قد حصر ذلك فى هذه الثلاث : الإتلاف ، التغيير ، التغريم ، وليس فى واحد منها : أنه يجيز للحاكم أن يسلب الناس أموالهم عقوبة بما فى يده من سلطة التعزير .

والذى يبين أن الحنفية قد بالغوا فى الاحتراز من أن يتسلط الحكام الظلمة

= وسيأتى بيان مذاهبهم فى هذا .

(١) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٦١) .

(٢) انظر حاشية رد المحتار (٤ /٦١) ، قاله فى « الشرنبلالية » .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٤ /٦٢) نقله عن الطحاوى .

(٤) انظر الحسبة (٤٣ وما بعدها) .

على أموال الناس إلى حد أنهم ذهبوا إلى المنع – مطلقا – من التعزير بالعقوبات المالية مغفلين النصوص الواردة فى هذا الخصوص ، أو قائلين بنسخها ، وكان الأولى التوسط ، وذلك بالقول بعدم المنع فى حدود ما جاءت به النصوص من الجواز ، وما فوق هذا مما لا يرضاه الشرع ويقع بسببه تسلط للظلمة على الأموال يقال بحرمته لا أنه يطلق القول بالمنع من ذلك فى جميع الأحوال .

ثانيا : مذهب مالك : يشرع التعزير بالعقوبات المالية – فى المشهور عنه – وذلك فى مواضع مخصوصة ، إذ يعزر بها فى جرائم معينة[1] .

ثالثا : مذهب الشافعى : يشرع التعزير بالعقوبات المالية فى قول ، وفى المذهب نزاع فى تفصيل ذلك[2] .

رابعا : مذهب أحمد : يشرع التعزير بالعقوبات المالية – باتفاق – فى

---

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون (٢ /٢٠٣) وفيها : « سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق ؟ قال : لا ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذى غشه .

وقال فى الزعفران ، والمسك المغشوش : مثل ذلك ، سواء كان قليلا أو كثيرا وخالفه ابن القاسم فى الكثير ، وقال : يباع المسك ، والزعفران على ما يغش به ، ويتصدق بالثمن أدبا للغاش ، وأفتى ابن القطان الأندلسى فى الملاحف الرديئة النسج : بأن تحرق ، وأفتى ابن عتاب : بتقطيعها ، والصدقة بها خرقا » . قال المؤلف : والتعزير بالمال قال به المالكية ، ولهم فيه تفصيل .

(٢) نقل ذلك عن الشافعية الدكتور عبد العزيز عامر فى رسالته للدكتوراه « التعزير فى الشريعة الإسلامية » ، وقال : جاء فى حاشية الشبراملسى على شرح المنهاج (٧ /١٧٤) – طبعة بولاق : « أنه لايجوز على الجديد التعزير بأخذ المال » ولم أقف عليه فى الحاشية المذكورة – طبعة الحلبى .

مواضع وباختلاف فى مواضع أخرى[1] .

والحق أن ما قال به ابن تيمية مما وافق فيه – فى الجملة – مذهب . مالك ،والشافعى ، وأحمد – وإن اختلف فى التفاصيل – هو :الصواب ؛ لموافقته أقضية الرسول – ﷺ – من مثل :

١ – إباحته سلب من يصطاد فى حرم المدينة للذى يجده[2] .

٢ – وأمره بكسر دنان الخمر ، وشق ظروفها[3] .

٣ – وأمره عبد الله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين[4] .

٤ – وتضعيفه الغرامة على من سرق بغير حرز ، وسارق ما لا قطع فيه من الثمر ، وكاتم الضالة[5] .

---

(١) انظر كشاف القناع (٤ /٧٤ ، ٧٥) وفيه : « وقال : التعزير بالمال سائغ إتلافا ، وأخذا . . » وجاء فى الأحكام السلطانية لأبى يعلى : « ويحرم التعزير بأخذ مال ، أو إتلافه ؛ لأن الشرع لم يرد بشىء من ذلك عمن يقتدى به » انظر (ص ٢٩٥) ، وانظر الفروع (٦ /١١٠) .

(٢) انظر مسلم بشرح النووى (٣ /٥١٤) كتاب الحج ، باب : « بيان فضل المدينة ، ودعاء النبى – ﷺ – فيها بالبركة ، وبيان تحريمها وتحريم صيدها ، وشجرها . . » من حديث سعد بن أبى وقاص . قال القاضى عياض : ولم يقل به أحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله القديم ، وخالفه أئمة الأمصار ، قال النووى : ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه .

(٣) أخرج الترمذى فى « البيوع » : باب : « ما جاء فى بيع الخمر والنهى عن ذلك » من حديث أنس عن أبى طلحة أنه قال : « يا نبى الله إنى اشتريت خمرا لأيتام فى حجرى ، قال : « أهرق الخمر واكسر الدنان » انظر السنن مع التحفة (٤ /٥١٥) .

(٤) انظر صحيح مسلم مع شرح النووى (٤ /٧٨٨) كتاب اللباس ، باب : « النهى عن لبس الرجل الثوب المعصفر » من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال النووى : والأمر بإحراقها هو عقوبة ، وتغليظ لزجره ، وزجر غيره .

(٥) تقدم تخريجه .

ولموافقته قضايا الخلفاء الراشدين من مثل :

١ - أمر عمر بن الخطاب على بن أبى طالب بتحريق المكان الذى يباع فيه الخمر .

٢ - وأخذ شطر مال مانع الزكاة[١] .

٣ - وأمر عمر بتحريق القصر الذى بناه سعد بن أبى وقاص ، حتى لا يحتجب فيه عن الناس ، وقد نفذ الأمر محمد بن مسلمة[٢] .

المسألة الرابعة
التعزير بالحبس ، والنفى

ويرى ابن تيمية - رحمه الله - : أن من التعزير ما يكون بالحبس .

قال ابن تيمية : ومنه (أى : من التعزير) ما يكون بالحبس[٣] .

وكذلك : فإنه يكون التعزير بالنفى ، والتغريب[٤] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : أن عمر بن الخطاب - « رضى الله عنه » - كان يعزر بالنفى فى شرب الخمر إلى خيبر ، وثبت أنه نفى صبيغ بن عسل إلى البصرة ، وأخرج نصر بن حجاج إلى البصرة لما افتتن به النساء[٥] .

---

(١) انظر تبصرة الحكام (٢ /٢٠٣) .

(٢) انظر مسند أحمد بتحقيق أحمد شاكر ، مسند عمر (١ /٣٩٠) حديث (٣٩٠) .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٧) .

(٤) المصدر السابق (٢٨ /١٠٩) .

(٥) انظر مجموع الفتاوى (٢٨ /١٠٩) ، والبخارى مع الفتح (١٢ /١٦٥، ١٦٦) ، والمبسوط (٩ /٤٥) ، والفروع (٦ /١١٥) ، وتبصرة الحكام (٢ /٢٠٤) .

وإذا كان ابن تيمية قد قال بالحبس ، فإنه يريد بذلك حبسا مخصوصا يمكننا أن ندركه من خلال تعريفه للحبس ، وذلك على هذا النحو :قال ابن تيمية : إن الحبس الشرعى ليس هو السجن فى مكان ضيق ، وإنما هو : تعويق الشخص ، ومنعه من التصرف بنفسه ، سواء كان فى بيت ، أو مسجد ، أو كان بتوكيل نفس الخصم ، أو وكيل الخصم عليه ، ولهذا سماه النبى - ﷺ -أسيرا[1] .

ووجه ما قال به ابن تيمية : ما رواه أبو داود ، وابن ماجة عن الهرماس بن حبيب عن أبيه ، قال : أتيت النبى - ﷺ - بغريم لى ، فقال لى : « الزمه » ، ثم قال : « يا أخا تميم ما تريد أن تفعل بأسيرك » . وفى رواية ابن ماجة : « ثم مر بى آخر النهار ، فقال : ما فعل أسيرك يا أخا بنى تميم »[2]

قال ابن تيمية : وهذا هو الحبس على عهد النبى - ﷺ - ولم يكن على عهد النبى - ﷺ - وأبى بكر حبس معد لسجن الناس ، ولكن لما انتشرت الرعية فى زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة دارا ، وجعلها سجنا ، وحبس فيها[3] .

وقد نقل الزيلعى الإجماع على مشروعية الحبس[4] .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٩٨) .

(٢) انظر سنن أبى داود مع العون (٩ /٥٦) كتاب الأقضية ، باب : « فى الحبس فى الدين وغيره » ، من حديث هرماس بن حبيب ، وأخرجه ابن ماجة فى سننه (٢ /٨١١) كتاب الصدقات ، باب : « الحبس فى الدين والملازمة » .

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣٥ /٣٩٨) .

(٤) تبيين الحقائق (٤ /١٧٩) .

قال الزيلعى : إن الحبس يصلح للعقوبة ، وهو مشروع بالكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتاب ففى قوله – تعالى – : ﴿ **أو ينفوا من الأرض** ﴾[1] قالوا : النفى : الحبس .

وأما السنة : فلأن النبى – ﷺ – حبس رجلا للتهمة[2] .

وأما الإجماع فلأن الصحابة ، ومن بعدهم أجمعوا عليه[3] .

ويقال فى النفى « أيضا » إنه ثبتت مشروعيته بالكتاب ، كما هوظاهر الآية السابقة .

و« كذلك » بالسنة : فالنبى – ﷺ – قضى بالنفى تعزيرًا فى شأن المخنثين ، إذ نفاهم من المدينة[4] .

كما ثبت النفى بفعل الصحابة : فنفى عمر بن الخطاب نصر بن حجاج لافتتان النساء به ، كما عاقب به صبيغا ، لسؤاله عن الذاريات ، والمرسلات ، وشبههن[5] .

---

(١) آية ٣٣ سورة المائدة .

(٢) انظر سنن أبى داود مع العون (٩ /٥٧) كتاب الأقضية ، باب : « فى الحبس فى الدين وغيره » من حديث معمر بن بهز بن حكيم . قال المنذرى : وأخرجه النسائى ، والترمذى ، وقال الترمذى : حسن .

(٣) تبيين الحقائق (٤ /١٩٧) .

(٤) البخارى مع الفتح (١٢ /١٦٥) كتاب الحدود ، باب : « نفى أهل المعاصى والمخنثين » .

(٥) تقدم بيانه .

وهو مذهب أبى حنيفة[١] ، ومالك[٢] ، والشافعى[٣] ، وقاله القاضى من الحنابلة[٤] .

تم بحمد الله الجزء الثالث
وبذلك تم الكتاب بعونه تعالى

(١) انظر المبسوط (٩ /٤٥) .

(٢) انظر تبصرة الحكام (٢ /٢٠٢) .

(٣) انظر الأحكام السلطانية للماوردى (ص ٢٣٦) .

(٤) الفروع (٦ /١١٥) ، ونقل ابن منصور : أنه لانفى إلا فى الزنا ، والمخنث .

الفهارس

فهرس المراجع والمصادر

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس تفصيلي للموضوعات

فهرس المراجع والمصادر

أولا : القرآن الكريم

ثانيًا : كتب التفسير :

١ - « أحكام القرآن » لأبي بكر : أحمد بن علي الرازى الجصاص - تحقيق محمد الصادق قمحاوي . ط : دار إحياء التراث العربي بيروت .

٢ - « أحكام القرآن » لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، المتوفى سنة (٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوى . ط : دار المعرفة - بيروت .

٣ - « أحكام القرآن » لعماد الدين بن محمد الطبرى الكيا الهراس المتوفى سنة (٥٠٤هـ) تحقيق موسى محمد على ، د . عزت على عيد عطية . ط : دار الكتب الحديثة - القاهرة .

٤ - « أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن » : تأليف محمد الأمين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى المتوفى (١٣٩٣هـ) نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

٥ - « تفسير القرآن العظيم » المعروف بتفسير ابن كثير - للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ . ط : مكتبة الدعوة الإسلامية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٦ - « التفسير الكبير » لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن حسين الرازي المتوفى سنة (٦٠٦هـ) . الطبعة الأولى - مطبعة عبد الرحمن محمد (المطبعة البهية) بالقاهرة .

٧ - « جامع البيان عن تأويل آى القرآن » المعروف بتفسير الطبرى - لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ . ط : مصطفى الحلبى (الطبعة الثالثة : ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م) .
٨ - « الجامع لأحكام القرآن الكريم » المعروف بتفسير القرطبى : لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى . ط : دار الشعب .
٩ - « زاد المسير فى علم التفسير » - تأليف الإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى القرشى البغدادى ، المتوفى سنة (٥٩٧هـ) . ط : المكتب الإسلامى .

ثالثًا : كتب السنة وشروحها :

١٠ - « إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام » للإمام تقى الدين أبى الفتح المعروف بابن دقيق العيد ، المتوفى سنة (٧٠٢هـ) ، وهو ما أملاه على الشيخ عماد الدين القاضى بن الأثير الحلبى . والكتاب أربعة أجزاء فى مجلدين ، وليست به إشارة إلى مطبعة أو تاريخ .
١١ - « اختلاف الحديث » للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة (٢٠٤هـ) برواية الربيع بن سليمان المرادى ، مطبوع بهامش الجزء السابع من كتاب « الأم » ط : دار الشعب .
١٢ - « إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل » تأليف : محمد ناصر الدين الألبانى . بإشراف : محمد زهير الشاويش ، طبعة المكتب الإسلامى .
١٣ - « بدائع المنن فى جمع وترتيب مسند الشافعى والسنن » مذيلا بـ : « القول الحسن شرح بدائع المنن » . للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا

المعروف بالساعاتى . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ مكتبة الفرقان بحدائق القبة .

١٤ - « بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى » حاشية نفيسة مهمة على نصب الراية لأحاديث الهداية : من العالم المحقق والفاضل المحدث الشيخ عبد العزيز الديوبندى الفنجانى ، والفاضل محمد يوسف الكاملفورى ، والفاضل أحمد رضا ، والبنورى عفا الله عنه . ط : دار إحياء التراث العربى - بيروت .

١٥ - « تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذى » : للإمام الحافظ أبى العلى محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المولود ١٢٨٣ هـ ، والمتوفى ١٣٥٣هـ) أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف ، وقام بنشره محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . مطبعة المعرفة - القاهرة ، الطبعة الثانية (١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م) .

١٦ - « تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف » - للإمام الحافظ جمال الدين أبى الحجاج يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف المزى المتوفى سنة ٧٤٢ ، طبعت تحت إشراف عبد الصمد شرف الدين بمساعدة وزارة المعارف الحكومية بالهند (حيدر آباد) ونشرته الدار القيمة بهيوندى بمباى الهند (١٤٠١هـ / ١٩٨١م) .

١٧ - « التعليق المغنى على سنن الدارقطنى » تأليف المحدث العلامة : أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى ، ط : دار المحاسن للطباعة - القاهرة .

١٨ - « تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير » للحافظ أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى

الشافعي – تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل . ط : الكليات الأزهرية القاهرة .

١٩ – « التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد » تأليف : الإمام الحافظ أبى عمر بن عبد البر النمرى الأندلسى المولود ٣٦٨هـ والمتوفى ٤٦٣هـ . حققه وعلق حواشيه وصححه الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوى ، والأستاذ محمد عبد الكبير البكرى . مكتبة ابن تيمية بالهرم .

٢٠ – « تهذيب سنن أبى داود » (المطبوع مع « مختصر السنن » للمنذرى ، و« معالم السنن » للخطابى) . تأليف : الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة (٧٥١هـ) . تحقيق : محمد حامد الفقى طبعة : مكتبة السنة المحمدية – القاهرة .

٢١ – « الجوهر النقى » للعلامة : علاء الدين بن على بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمانى ، المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة . مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقى ، دار الفكر .

٢٢ – « حاشية السندى على سنن النسائى » (المطبوعة مع شرح السيوطى مفصولا بينهما بجدول) تأليف : الشيخ أبى الحسن نور الدين عبد الهادى السندى الأصل والمولد ، الحنفى المذهب ، نزيل المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ، المتوفى سنة (١١٣٨هـ) . طبعة : دار الفكر – بيروت . الطبعة الأولى (١٣٤٨هـ – ١٩٣٠م) .

٢٣ – « سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام » للشيخ الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعانى ، المتوفى سنة (١١٨٢هـ) . صححه وعلق عليه : محمد عبد العزيز الخولى ، طبعة :

مكتبة عاطف بالأزهر .

٢٤ - « سنن ابن ماجة » للحافظ أبى عبد الله بن يزيد القزوينى المتوفى سنة (٢٧٥هـ) ، حقق نصوصه ، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه ، وعلق عليه : محمد فؤاد عبد الباقى .

٢٥ - « سنن أبى داود » (المطبوعة مع « شرح عون المعبود » ، و« تهذيب السنن ») للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الذى ينتهى نسبه إلى أزد اليمن ، المتوفى عام (٢٧٥هـ) . ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . الطبعة الثانية (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .

٢٦ - « سنن البيهقى » (السنن الكبرى) المطبوعة مع الجوهر النقى . لإمام المحدثين الحافظ الجليل أبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى المتوفى سنة (٤٥٨هـ) . دار الفكر - القاهرة .

٢٧ - « سنن الترمذى » (المطبوعة مع تحفة الأحوذى) للإمام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى ، المتوفى سنة (٢٧٩هـ) . الناشر : محمد عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٢٨ - « سنن الدارقطنى » - تأليف شيخ الإسلام : الإمام الكبير على بن عمر الدارقطنى المولود سنة (٣٠٦هـ) والمتوفى سنة (٣٨٥هـ) . عنى بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه محب السنة النبوية وخادمها السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى - بالمدينة المنورة - الحجاز (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) . ط : دار المحاسن - القاهرة .

٢٩ - « سنن الدارمى » - تأليف الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن

الدارمى السمرقندى (١٨١ - ٢٥٥هـ) . حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه : فواز أحمد زمرلى وخالد السبع العلى . ط : دار الريان للتراث - القاهرة .

٣٠ - « سنن النسائي » (المطبوعة مع « شرح السيوطى » ، و« حاشية السندى ») . للحافظ أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن على بن بحر آبن سنان بن دينار النسائي ، المتوفى سنة (٣٠٣هـ) . طبعة : دار الفكر - بيروت . الطبعة الأولى (١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م) .

٣١ - « شرح الزرقانى على الموطأ » تأليف : الشيخ محمد الزرقانى . المطبوع سنة (١٣٥٥هـ) نشر : المكتبة التجارية الكبرى ، توزيع : دار الفكر .

٣٢ - « شرح السنة » تأليف الإمام المحدث الفقيه الحسين بن مسعود البغوى (٤٣٦ - ٥١٦هـ) حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه : شعيب الأرناؤوط ، ومحمد زهير الشاويش ، ط : المكتب الإسلامى .

٣٣ - « شرح السيوطى على النسائى » (المطبوع مع « حاشية السندى » مفصولا بينهما بجدول) للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر المعروف بالسيوطى ، المتوفى سنة (٩١١هـ) . طبعة : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى (١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م) .

٣٤ - « شرح معانى الآثار » للإمام أبى جعفر أحمد بن محمد الطحاوى المتوفى سنة (٣٢١هـ) تحقيق : محمد سيد جاد الحق . طبعة : الأنوار المحمدية سنة ١٣٨٦هـ .

٣٥ - « شرح النووى على صحيح مسلم » (المنهاج فى شرح صحيح

مسلم بن الحجاج) . للإمام يحيى بن شرف بن مرى حسن بن حسين بن حزام النووى الشافعى أبى زكريا محى الدين ، المتوفى سنة (٦٧٦هـ) . تحقيق وإشراف : عبد الله أبو زينة . طبعة : دار الشعب .
٣٦ - « صحيح البخاري » (المطبوع مع فتح البارى) للإمام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، المتوفى (٢٥٦هـ) . طبعة : المطبعة السلفية ومكتبتها - الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ) .
٣٧ - « صحيح ابن خزيمة » للإمام أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى النيسابورى (ولد سنة ٢٢٣هـ وتوفى سنة ٣١١هـ) - بتحقيق محمد مصطفى الأعظمى . ط : المكتب الإسلامى .
٣٨ - « صحيح سنن ابن ماجة » تأليف : محمد ناصر الدين الألبانى . بتكليف من مكتب التربية العربى لدول الخليج . الرياض . توزيع المكتب الإسلامى - بيروت .
٣٩ - « صحيح مسلم » (المطبوع مع شرح النووى) . للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ، المتوفى سنة (٢٦١هـ) . طبعة دار الشعب : تحقيق وإشراف عبد الله أبو زينة .
٤٠ - « عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى » تأليف الإمام الحافظ ابن العربى المالكى (٤٣٥ - ٥٤٣) . ط : دار الوحى المحمدى - القاهرة .
٤١ - « عون المعبود شرح سنن أبى داود » (المطبوع مع « تهذيب السنن » لابن القيم) تأليف : العلامة أبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى . ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر : محمد

عبد المحسن الكتبى صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . الطبعة الثانية (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) .
٤٢ - « فتح البارى بشرح صحيح الإمام البخارى » . للإمام الحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) . طبعة : المطبعة السلفية ومكتبتها بالروضة القاهرة . الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ .
٤٣ - « الفتح الربانى » للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا المعروف بالساعاتى . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٤ هـ .
٤٤ - « مجمع الزوائد ومنبع الفوائد » للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى المتوفى (٨٠٧هـ) . بتحرير الحافظين الجليلين : العراقى ، وابن حجر . ط : دار الريان للتراث .
٤٥ - « مختصر سنن أبى داود » (المطبوع مع « معالم السنن » ، و « تهذيب السنن ») للحافظ عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد زكى الدين أبو محمد المنذرى المتوفى سنة (٦٥٦هـ) . تحقيق : محمد حامد الفقى . طبعة : مكتبة السنة المحمدية - القاهرة .
٤٦ - « المستدرك على الصحيحين فى الحديث » (نسخة مصورة على الطبعة الأصلية) للحافظ الكبير إمام المحدثين أبى عبد الله بن عبد الله محمد النيسابورى المعروف بالحاكم ، المتوفى سنة (٤٠٥هـ) .
٤٧ - « مسند الإمام أحمد بن حنبل » للإمام أحمد بن حنبل بن هلال ، أبو عبد الله الشيبانى ، المتوفى سنة (٢٤١هـ) . ط : المكتب الإسلامى المطبوع بهامشها : « كنز العمال » ، وطبعة : دار المعارف المصرية ، بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر .
٤٨ - « مسند الشافعى » (المطبوع بهامش الجزء السادس من كتاب

« الأم » ، طبعة دار الشعب) . للإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة (٢٠٤هـ) .

٤٩ - « المصنف » للحافظ الكبير أبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى (١٢٦ : ٢١١هـ) تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى . توزيع : المكتب الإسلامى .

٥٠ - « المصنف » تأليف : أبى بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة المتوفى سنة (٢٣٥هـ) تحقيق : مختار أحمد الندوى ، طبعة : الهند - الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ) .

٥١ - « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية » للحافظ ابن حجر أحمد بن على العسقلانى (٧٧٣ : ٨٥٢هـ) . تحقيق الأستاذ المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمى دار المعرفة ، بيروت - لبنان .

٥٢ - « معالم السنن » (المطبوع مع « مختصر السنن » ، و« تهذيب السنن ») للمحدث أبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستى ، الخطابى ، المتوفى سنة (٣٨٨هـ) . تحقيق : محمد حامد الفقى ، طبعة : مكتبة السنة المحمدية - القاهرة .

٥٣ - « منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال » للمتقى الهندى ، مطبوع بهامش المسند ، ط : المكتب الإسلامى .

٥٤ - « المنتقى شرح الموطأ » تأليف : القاضى أبى الوليد سليمان بن خلف سعد بن أيوب بن وارث الباجى ، الأندلسى ، المالكى ، المتوفى سنة (٤٩٤هـ) . طبعة دار السعادة بمصر . الطبعة الأولى (١٣٣١هـ) .

٥٥ - « الموطأ » لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس المتوفى

(١٧٩هـ - ٧٩٥م) . مطبوع مع شرح الباجى المسمى : المنتقى . مطبعة السعادة - مصر . الطبعة الأولى (١٣٣١هـ) .

٥٦ - « نصب الراية لأحاديث الهداية » للإمام الحافظ البارع جمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الحنفى الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢هـ . ط : دار إحياء التراث العربى .

٥٧ - « نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار » للعلامة : محمد بن على بن محمد الشوكانى ، المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) تحقيق الأستاذين : طه عبدالرؤوف سعد ، ومصطفى محمد الهوارى ، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية .

ثالثًا : كتب جمعت منها الاختيارات الفقهية لابن تيمية :

٥٨ - « الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » . اختارها العلامة الشيخ : علاء الدين أبو الحسن على بن محمد بن عباس البعلى ، المتوفى سنة (٨٠٣هـ) بتحقيق : محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة المحمدية .

٥٩ - « اختيارات الشيخ العلامة المجتهد المطلق محى السنة مفتى الفرق : شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية » . جمع العلامة : برهان الدين ابن قيم الجوزية . ط : دمشق . مطبعة « روضة الشام » سنة (١٣٣٠) ، موجود ضمن رسالة أخرى تحت رقم ١٢٠ فقه حنبلى بدار الكتب المصرية .

٦٠ - « اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم » تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، مطابع : المجد التجارية .

٦١ - « العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية » تأليف : محمد بن أحمد بن عبد الهادى الحنبلى . تقديم : على صبح المدنى ، ط : مطبعة المدنى .
٦٢ - « الفتاوى الكبرى » تأليف : شيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن تيمية قدم له وعرف به : حسنين مخلوف . ط : دار المعرفة - بيروت .
٦٣ - « مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية » جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى ، وابنه ، ط : إدارة المساحة العسكرية بالقاهرة ، سنة (١٤٠٤هـ) .
٦٤ - « مختصر الفتاوى المصرية » لشيخ الإسلام ابن تيمية . اختصره بدر الدين أبو عبد الله محمد بن على الحنبلى البعلى الشهير بابن اسباسبلا . راجعه وفهرس له : أحمد حمدى إمام ، ط : مطبعة المدنى .
٦٥ - « المسائل الماردينية فى فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج فى العبادات والمعاملات » تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : زهير الشاويش ، ط : المكتب الإسلامى .
٦٦ - « نظرية العقد لابن تيمية » ، بتحقيق : محمد حامد الفقى ، مطبعة : السنة المحمدية (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) .
٦٧ - « نقد مراتب الإجماع » لابن تيمية . مطبوع مع مراتب الإجماع لابن حزم . عنيت بنشره : مكتبة القدسى - القاهرة سنة (١٣٥٧هـ) .

خامسًا : كتب الأصول :

٦٨ - « أصول التشريع الإسلامى » للأستاذ على حسب الله ، الطبعة السادسة (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .

٦٩ - « إعلام الموقعين عن رب العالمين » تأليف شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة (٧٥١هـ) . راجعه وقدم له وعلق عليه : طه عبد الرءوف سعد ، ط : مكتبة شقرون .

٧٠ - « المسودة فى أصول الفقه » تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية :

١ - مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر .

٢ - شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام .

٣ - شيخ الإسلام تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .

جمعها وبيضها : شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلى أحمد بن محمد أحمد بن عبد الغنى ، الحرانى الدمشقى المتوفى سنة (٧٤٥هـ) تقديم : محمد محيى الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى .

سادسًا : كتب الفقه الحنفى :

٧١ - « الاختيار لتعليل المختار » تأليف : الإمام عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود أبى الفضل مجد الدين الموصلى الحنفى المتوفى سنة (٦٨٣هـ) . ط : الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية .

٧٢ - « البحر الرائق شرح كنز الدقائق » لزين الدين إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكربن نجيم المتوفى (٩٦٩هـ) . الطبعة الأولى - المطبعة العلمية .

٧٣ - « بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع » . تأليف : الإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى الملقب بملك العلماء ، المتوفى سنة (٥٨٧هـ) . ط : دار الكتاب العربى - بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .

٧٤ - « بداية المبتدى » فى الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة النعمان ، مطبوع مع شرحه المسمى « الهداية » . تأليف : شيخ الإسلام برهان الدين أبى الحسن على بن أبى بكر بن عبد الجليل المرغينانى ، المتوفى سنة (٥٩٣هـ) . ط : مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

٧٥ - « البناية شرح الهداية للعينى » لأبى محمد محمود بن أحمد العينى ، تحقيق : المولوى محمد عمر الرمفورى . الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ) - دار الفكر ، بيروت .

٧٦ - « تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق » ، لفخر الدين عثمان بن على الزيلعى ط : المكتبة الإسلامية .

٧٧ - « تحفة الفقهاء » لعلاء الدين السمرقندى (٥٣٩هـ) ، حققه وعلق عليه الدكتور / محمد زكى عبد البر ، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر . ط : إدارة إحياء التراث الإسلامى بدولة قطر .

٧٨ - « تكملة فتح القدير » المسماة « نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار » لشمس الدين أحمد المعروف بقاضى زاده المتوفى سنة (٩٨٨هـ) . ط : شركة مكتبة ومطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

٧٩ - « تنوير الأبصار » لشيخ الإسلام محمد بن عبد الله التمرتاشي الحنفي الغزى (٩٨٠ - ١٠٥٥هـ) وقد جمع فيه المؤلف المتون المعتبرة في المذهب الحنفي . مطبوع مع شرحه بأعلى حاشية « رد المحتار » . ط : الحلبي .

٨٠ - « حاشية رد المحتار » لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار : شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ، ط الثانية (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - بمصر .

٨١ - « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » للحصكفي . . . علاء الدين محمد بن علي (١٠٢٥ - ١٠٨٨هـ) مطبوع مع حاشية ابن عابدين ط : مصطفى الحلبي .

٨٢ - « شرح أدب القاضي للخصاف » - تأليف حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن مازه البخاري المتوفى سنة (٥٣٦هـ) . تحقيق محي هلال سرحان ،الطبعة الأولى (١٣٩٨هـ) - الدار العربية . بغداد .

٨٣ - « شرح مجلة الأحكام العدلية » لعلي حيدر : ط . بيروت .

٨٤ - « العناية على الهداية مع فتح القدير » شرح على الهداية للبابرتي . . . أكمل الدين محمد بن محمود (٧١٠ - ٧٨٦هـ / ١٣١٠ - ١٣٨٤م) مطبوع مع فتح القدير ط : مصطفى الحلبي .

٨٥ - « فتح القدير » لابن الهمام . . . كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري ثم القاهري (٧٩١ - ٨٦١هـ / ١٣٨٨ - ١٤٥٧م) . ط : مصطفى الحلبي .

٨٦ - « المبسوط » لشمس الدين السرخسي ، محمد بن أحمد بن أبي

سهل أبو بكر (شمس الأئمة) المتوفى (٤٨٢هـ) طبعة : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
٨٧ - « متن القدورى » لأبى الحسين أحمد بن محمد القدورى البغدادى (٣٦٢ - ٤٢٨هـ / ٩٧٢ - ١٠٣٧م) ط : مصطفى الحلبى .
٨٨ - « مجمع الأبحر شرح ملتقى الأنهر » لعبد الرحمن أفندى داماد المدعو بشيخى زاده المطبعة العثمانية (١٣٢٨هـ) .
٨٩ - « مختصر الطحاوى » لأبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الحجرى الطحاوى (٢٢٩ - ٣٢١هـ / ٨٤٣ - ٩٣٣م) ط : دار الكتاب العربى . القاهرة سنة (١٣٧٠هـ) . تحقيق : أبو الوفاء الأفعانى .
٩٠ - « الهداية شرح بداية المبتدى » للمرغينانى . . شيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر المرغينانى (٥٩٣هـ / ١١٩٧م) ط : مصطفى البابى الحلبى .

سابعًا : كتب الفقه المالكى :

٩١ - « أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه إمام الأئمة مالك » لجامعه : أبى بكر بن حسن الكشناوى . الطبعة الثانية ، دار الفكر ، بيروت - لبنان .
٩٢ - « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » للشيخ : أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى . تحقيق : الدكتور محمد سالم محيسن ، وشعبان محمد إسماعيل . مكتبة الكليات الأزهرية (١٩٨٢م) .

٩٣ - « بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك » تأليف : الشيخ أحمد بن محمد الصاوى المالكى . على الشرح الصغير للقطب الشهير أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، ط : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
٩٤ - « البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل فى مسائل المستخرجة » لأبى الوليد بن رشد القرطبى المتوفى سنة ٥٢٠هـ ، وضمنه المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية لمحمد العتبى القرطبى المتوفى ٢٥٥هـ . تحقيق الدكتور / محمد حجى ط : دار الغرب الإسلامى .
٩٥ - « تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام » تأليف : الشيخ الإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن فرحون . (الطبعة الأولى بالمطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية سنة ١٣٠١ هجرية) .
٩٦ - « حاشية الدسوقى على الشرح الكبير » للشيخ : محمد عرفة الدسوقى ، المتوفى سنة (١٢٣٠هـ) .
٩٧ - « حاشية الرهونى على شرح الزرقانى على خليل » للشيخ : محمد بن أحمد بن يوسف الرهونى . (المطبعة الأميرية سنة ١٣٠٦هـ - مصر) .
٩٨ - « حاشية العدوى على شرح الخرشى » للشيخ : على بن أحمد الصعيدى العدوى المالكى . ط : دار صادر - بيروت .
٩٩ - « الخرشى على مختصر سيدى خليل » للشيخ : محمد الخرشى . ط : دار صادر - بيروت .
١٠٠ - « الشرح الصغير على أقرب المسالك » ، للقطب الشهير : أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ، المتوفى (سنة ١٢٠١هـ) ط : دار

المعرفة . بيروت – لبنان .
١٠١ – « الشرح الكبير بحاشية الدسوقى » للقطب الشهير : أحمد بن محمد بن أحمد الدردير ط : عيسى البابى الحلبى .
١٠٢ – « الفروق » للإمام العلامة شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجى المشهور بالقرافى رحمه الله . ط : البابى الحلبى .
١٠٣ – « قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية » تأليف : محمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى ، المتوفى سنة (٧٤١هـ) ط : دار الفكر .
١٠٤ – « الكافى فى فقه المدينة المالكى » لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، ط : مكتبة الرياض الحديثة ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ . تحقيق : د . محمد ولد ماديك الموريتانى .
١٠٥ – « مختصر خليل » للشيخ : خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندى ، المتوفى سنة (٧٦٩هـ) ، وقيل سنة (٧٧٦) . صححه وعلق عليه : الشيخ طاهر أحمد الزاوى (من علماء طرابلس) . ط : دار إحياء الكتب العربية : عيسى البابى الحلبى .
١٠٦ – « المدونة الكبرى » للإمام مالك بن أنس الأصبحى . رواية : الإمام سحنون بن سعيد التنوخى عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم . ط : دار الفكر . بيروت – لبنان .
١٠٧ – « مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام » للإمام : أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة (٥٢٠هـ) مطبوع مع المدونة . ط : دار الفكر بيروت – لبنان .

ثامنًا : كتب الفقه الشافعي :

١٠٨ – « الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية » تأليف : أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، المتوفى (٤٥٠هـ) . الطبعة الثالثة (١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م) ط : مصطفى الحلبى .

١٠٩ – « أدب القاضى » للماوردى : أبى الحسن على بن محمد بن حبيب . تحقيق : محى هلال سرحان . الطبعة الأولى (١٣٧٢هـ) مطبعة العانى ، بغداد .

١١٠ – « أدب القضاء » لابن أبى الدم الحموى : شهاب الدين أبى إسحق إبراهيم بن عبد الله ، المتوفى سنة (٦٤٢هـ) تحقيق : محمد الزحيلى .

١١١ – « أسنى المطالب شرح روض الطالب » لإمام أهل زمانه بلا نزاع زين الملة والدين أبى يحيى زكريا الأنصارى الشافعى . الناشر : المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ .

١١٢ – « الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع » للشيخ : محمد الشربينى الخطيب . مع حاشية خاتمة المحققين الشيخ سليمان البيجيرمي ، المسماة : « بتحفة الحبيب على شرح الخطيب » دار المعرفة ، بيروت – لبنان .

١١٣ – « الأم » تأليف : الإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى (١٥٠ – ٢٠٤هـ / ٧٦٧ – ٨١٩م) . طبعة الشعب عن طبعة بولاق ١٣٢١هـ .

١١٤ – « التنبيه فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى » تأليف : أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى ، المتوفى

سنة (٤٧٦هـ) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – بمصر – الطبعة الأخيرة (١٣٧٠ – ١٩٥٠م) .

١١٥ – « حاشية الإمام ابن قاسم العبادى بهامش الغرر البهية » ، للشيخ : أحمد بن قاسم العبادى المتوفى سنة (٩٩٤هـ) . المطبعة الميمنية (١٣١٨هـ) .

١١٦ – « حاشية البجيرمى » للشيخ سليمان البجيرمى المسماة : « بتحفة الحبيب على شرح الخطيب » المعروف : « بالإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع » للشيخ محمد الشربينى الخطيب . ط : دار المعرفة – بيروت (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) .

١١٧ – « حاشية البيجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاح فى مذهب الإمام الشافعى » ط : مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

١١٨ – « حاشية الشربينى على شرح البهجة » . للشيخ عبد الرحمن الشربينى المتوفى سنة (١٣٢٦هـ) المطبعة الميمنية (١٣١٨هـ) .

١١٩ – « حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء » تأليف : سيف الدين أبى بكر محمد بن أحمد الشاشى القفال . حققه وعلق عليه : الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة توزيع : دار الباز – مكة المكرمة .

١٢٠ – « الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية » للإمام الحافظ : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخة الأستاذ الشيخ : محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشرها : القدسى ، دمشق الشام – مطبعة الترقى سنة (١٣٤٧هـ) .

١٢١ – « روضة الطالبين وعمدة المفتين » للنووى : أبى زكريا يحيى بن

شرف الدين المتوفى سنة (٦٧٦هـ) . إشراف : زهير الشاويش . ط : المكتب الإسلامى .
١١٢ - « زاد المحتاج شرح المنهاج » للكوهجى . عبد الله بن حسن الحسن الكوهجى . تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الأنصارى . طبعة أولى ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا - بيروتز
١٢٣ - « الغرر البهية شرح البهجة الوردية » لأبى يحيى زكريا بن محمد الأنصارى المتوفى سنة (٩٢٦هـ) . المطبعة الميمنية ١٣١٨ .
١٢٤ - الغياثى : « غياث الأمم فى التياث الظلم » لأبي المعالى عبد الملك بن عبد الملك الجوينى المتوفى سنة (٤٧٨) . تحقيق : الدكتور / عبد العظيم الديب . الطبعة الثانية (١٤٠١هـ) نشر كلية الشريعة - بقطر .
١٢٥ - « فتاوى ابن السبكى » لأبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة (٧٥٦هـ) الطبعة الأولى (سنة ١٣٥٦هـ) القدسى - مصر .
١٢٦ - « الفتاوى الكبرى » لابن حجر الهيثمى : شهاب الدين أحمد بن حجر المتوفى (سنة ٩٧٤هـ) مطبعة المشهد الحسينى - مصر .
١٢٧ - « فتح العزيز شرح الوجيز » وهو الشرح الكبير للإمام أبى القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعى المتوفى (٦٢٣هـ) . مطبوع مع « المجموع » للنووى و« التلخيص الحبير » لابن حجر . ط : دار الفكر .
١٢٨ - « المجموع شرح المهذب » للإمام أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى المتوفى (سنة٦٧٦هـ) . بتكملتيه ، الأولى : لابن السبكى ، والثانية : للشيخ محمد نجيب المطيعى . ط : دار الفكر .

١٢٩ - « مختصر المزنى » للإمام الجليل أبى إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزنى الشافعى المتوفى (سنة ٢٦٤هـ) . مطبوع بهامش الأم . طبعة : دار الشعب - مصر .

١٣٠ - « مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج » لمحمد بن أحمد الشربينى الخطيب المتوفى سنة (٩٧٧هـ) . ط : مصطفى البابى الحلبى (١٣٧٧هـ /١٩٥٨م) .

١٣١ - « مفردات الإمام الشافعى » : المسائل الفقهية التى انفرد بها الإمام الشافعى دون إخوانه من الأئمة . تأليف : الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ، المشهور بابن كثير . دراسة وتحقيق : الدكتور / إبراهيم بن على صندقجى مكتبة العلوم والحكم . المدينة المنورة .

١٣٢ - « منهاج الطالبين وعمدة المفتين فى الفقة » تأليف : أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى ، ط : دار إحياء الكتب العربية ، عيسى الحلبى .

١٣٣ - « المهذب فى فقه المذهب الشافعى » تأليف : أبى إسحق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزأبادى الشيرازى المتوفى سنة (٤٧٦) ط : مصطفى البابى الحلبى ، الطبعة الثالثة (١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م) .

١٣٤ - « النظر المحقق فى الحلف بالطلاق المعلق » للإمام الحافظ الفقيه : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخ الأستاذ : الشيخ محمد زاهد الكوثرى عنى بنشرها : القدسى ، دمشق الشام - مطبعة الترق عام (١٣٤٧هـ) .

١٣٥ - « نقد الاجتماع والافتراق فى مسائل الأيمان والطلاق » للإمام

الحافظ الفقيه : أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى الكبير رضى الله عنه . عن نسخ الأستاذ الشيخ : محمد زاهد الكوثرى ، عنى بنشرها : القدسى . دمشق الشام – مطبعة الترقى عام (١٣٤٧هـ) .
١٣٦ – « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى رضى الله عنه » تأليف شمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى المنوفى المصرى الأنصارى الشهير بالشافعى الصغير المتوفى سنة ١٠٠٤هـ . ومعه حاشية الشبراملسى ، وحاشية الرشيدى . ط : مصطفى البابى الحلبى وأولاده – بمصر .

تاسعًا : كتب الفقه الحنبلى :

١٣٧ – « الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل » تأليف : مصحح المذهب ومنقحه شيخ الإسلام العلامة الفقيه المحقق علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى (٨١٧ – ٨٨٥هـ) صححه وحققه : محمد حامد الفقى . الطبعة الثانية – دار إحياء التراث العربى (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) .
١٣٨ – « تصحيح الفروع » للشيخ الإمام العلامة : علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان المرداوى ثم الصالحى الحنبلى المتوفى (سنة ٨٨٥هـ) ط : عالم الكتب .
١٣٩ – « الروض المربع » للبهوتى : منصور بن يونس ، بشرح : « زاد المستقنع » لأبى النجا الحجاوى . تصحيح ومراجعة : أحمد محمد شاكر ، على محمد شاكر ، نشر وتوزيع : دار التراث – القاهرة .
١٤٠ – « السلسبيل فى معرفة الدليل » حاشية : على زاد المستقنع ،

تأليف : صالح بن إبراهيم البليهى ، ط : مكتبة ابن تيمية - بالهرم .
١٤١ - « الشرح الكبير » على متن « المقنع » - تأليف الشيخ الإمام العالم العامل شيخ الإسلام وقدوة الأنام بقية السلف الكرام : شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٨٢ . ط : دار الكتاب العربى .
١٤٢ - « شرح منتهى الإرادات » لشيخ الإسلام : منصور بن يونس البهوتى ، مطبوع بهامش كشاف القناع . الطبعة الأولى (سنة ١٣١٩هـ) المطبعة الشرفية .
١٤٣ - « العدة شرح العمدة فى فقه إمام السنة أحمد بن حنبل » تأليف : بهاء الدين عبد الرحمن المقدسى الشيبانى ، ط : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
١٤٤ - « غاية المنتهى فى الجمع بين الإقناع والمنتهى » تأليف : فضيلة العلامة الشيخ : مرعى بن يوسف الحنبلى المتوفى (سنة١٠٣٣هـ) . الطبعة الأولى - بدمشق .
١٤٥ - « الفروع » للإمام شمس الدين المقدسى أبى عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣هـ . ط : عالم الكتب .
١٤٦ - « القواعد فى الفقه الإسلامى » للحافظ أبى الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى المتوفى سنة (٧٩٥هـ) . ط : دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
١٤٧ - « الكافى » لأبى محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى المتوفى (٦٢٠هـ) تحقيق : زهير الشاويش ، الطبعة الثانية (سنة ١٣٩٩هـ) المكتب الإسلامى .

١٤٨ - « كشاف القناع » للبهوتى : الشيخ منصور بن يونس الحنبلى . المطبعة الشرفية (سنة ١٣١٨هـ) .
١٤٩ - « المبدع فى شرح المقنع » لأبى إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلى (٨١٦هـ - ٨٨٤هـ) ط : المكتب الإسلامى .
١٥٠ - « المحرر فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل » تأليف : الشيخ الإمام مجد الدين أبى البركات عبد السلام بن تيمية (٥٩٠ - ٦٥٢هـ) تحقيق : محمد حامد الفقى . دار الكتاب العربى ، بيروت .
١٥١ - « مختصر الخرقى مع المغنى » تأليف أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى ، ط : دار الكتاب العربى .
١٥٢ - « مسائل الإمام أحمد » رواية أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى . تصحيح : محمد رشيد رضا . الطبعة الثانية - بيروت .
١٥٣ - « مسائل الإمام أحمد »رواية ابنه عبد الله بن أحمد . تحقيق : زهير الشاويش ط : المكتب الإسلامى .
١٥٤ - « مسائل الإمام أحمد » رواية إسحاق بن هانئ النيسابورى - تحقيق زهير الشاويش ط : المكتب الإسلامى .
١٥٥ - « المغنى » تأليف الشيخ الإمام العلامة والحبر المدقق الفهامة شيخ الإسلام موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ . ط : دار الكتاب العربى .
١٥٦ - « المقنع » لابن قدامة ، مع شرحه المسمى « المبدع » ط : المكبت الإسلامى .
١٥٧ - « منتهى الإرادات فى جمع المقنع مع التنقيح والزيادات » لتقى

الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلى المصرى الشهير بابن النجار المتوفى (سنة ٩٧٢هـ) تحقيق : عبد الغنى عبد الخالق ، ط : عالم الكتب .

١٥٨ - « المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد » تأليف العلامة : منصور بن يونس البهوتى . تحقيق ودراسة : الدكتور عبد الله بن محمد عبد الرحمن المطلق ، طبع : دار إحياء التراث الإسلامى - قطر .

١٥٩ - « النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر » لمجد الدين ابن تيمية ، تأليف : شمس الدين ابن مفلح الحنبلى المقدسى (٧١٣ : ٧٦٣هـ) ط . دار الكتاب العربى ، بيروت .

عاشرًا : كتب الفقة الظاهرى :

١٦٠ - « المحلى » لابن حزم : أبى محمد على بن أحمد سعيد المتوفى (سنة ٤٥٦هـ) تحقيق : أحمد محمد شاكر . ط : دار التراث - القاهرة .

١٦١ - « مسائل الإمام داود الظاهرى » جمع العلامة الشيخ محمد الشطي الحنبلى الدمشقى المتوفى سنة (١٣٠٧هـ) . وكان جمعها بإشارة مفتى دمشق السيد محمود أفندى الحمزاوى المتوفى (١٣٠٥ هـ) طبعت بمطبعة « روضة الشام » . دمشق سنة (١٣٣٠هـ) .

حادى عشر : كتب الفقه الشيعى (الهادوى ، والإمامية) :

١٦٢ - « السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار » لشيخ الإسلام : محمد بن على الشوكانى (١١٧٣هـ - ١٢٥٠هـ) تحقيق : قاسم غالب أحمد ، محمود أمين النواوى ، محمود إبراهيم زايد ، وبسيونى رسلان ،

طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - جمهورية مصر العربية .
١٦٣ - « المختصر النافع فى فقه الإمامية » لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلى المتوفى سنة ٦٧٦هـ . ط : دار الكتاب العربى - بيروت .

ثانى عشر : كتب التراجم والسير :

١٦٤ - « أسد الغابة » لابن الأثير : عز الدين أبى الحسن على بن محمد الجزرى المتوفى سنة (٦٣٠هـ) . ط : دار الشعب سنة (١٣٩٠هـ) .
١٦٥ - « الأعلام للزركلى » قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين تأليف : خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس لبنانى المولد ، دمشقى الأبوين (المولود سنة ١٣١٠هـ والمتوفى سنة ١٣٩٦هـ) ط : دار العلم للملايين . بيروت - لبنان .
١٦٦ - « البداية والنهاية » لابن كثير : أبى الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى (٧٧٤هـ) دقق أصوله وحققه دكتور أحمد أبو ملحم ، دكتور على نجيب عطوى ، الأستاذ فؤاد السيد ، الأستاذ مهدى ناصر الدين ، الأستاذ على عبد الستار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
١٦٧ - « بغية الملتمس فى تاريخ أهل الأندلس » تأليف : الضبى أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة ، المتوفى سنة (٥٩٩هـ) . مطبعة دار الكتاب العربى ، سنة ١٩٦٧م . مصر .
١٦٨ - « تذكرة الحفاظ » لأبى عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين الذهبى المتوفى (سنة ٧٤٨هـ) . طبعة : دار إحياء التراث العربى ، بيروت - ١٣٧٣هـ .

١٦٩ - « ترتيب المدارك » للقاضي : أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة (٥٤٤هـ) . تحقيق : د . أحمد بكير محمود ، مطبعة دار الحياة بيروت - ١٣٨٧هـ .
١٧٠ - « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي المتوفى (سنة ٧٧٥هـ) . تحقيق : الدكتور عبد الفتاح الحلو . ط : الحلبي - مصر ١٣٩٨هـ .
١٧١ - « ذيل طبقات الحنابلة » لابن رجب : زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد (٧٣٦ - ٧٩٥هـ) . دار المعرفة . بيروت - لبنان .
١٧٢ - « سير أعلام النبلاء » للذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد المتوفى (٧٤٨هـ) تحقيق : د . بشار عواد معروف ، د . محي هلال سرحان ، الطبعة الأولى (سنة ١٤٠٥هـ) . الرسالة - بيروت .
١٧٣ - « سيرة ابن هشام » لأبي محمد عبد الملك بن هشام المتوفى (سنة ٢١٣هـ) ، راجع أصولها ، وضبط غريبها ، وعلق حواشيها ، ووضع فهارسها محمد محيي الدين عبد الحميد ، كتاب التحرير - القاهرة ١٣٨٣هـ .
١٧٤ - « شجرة النور الزكية في طبقات المالكية » للشيخ محمد بن محمد بن مخلوف . طبعة مصورة على الطبعة الأولى (السلفية سنة ١٣٤٩هـ) دار صادر - بيروت .
١٧٥ - « طبقات ابن سعد » لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع المصري المتوفى (سنة ٢٣٠هـ) . مطابع دار التحرير - بمصر سنة

١٣٨٨هـ .

١٧٦ - « طبقات الحنابلة » للقاضى : أبى الحسين محمد بن أبى يعلى . الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر . بيزوت - لبنان .

١٧٧ - « طبقات الشافعية » لابن السبكى : تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى ، المتوفى (سنة٧٧١هـ) . تحقيق : محمود الطناحى ، عبد الفتاح الحلو . الطبعة الأولى (١٣٨٣هـ) مطبعة عيسى البابى الحلبى .

١٧٨ - « طبقات الشافعية » للإسنوى : جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى ، المتوفى (سنة ٧٧٢هـ) تحقيق : عبد الله الحبورى الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ، بغداد - وزارة الأوقاف .

١٧٩ - « معجم المؤلفين » تراجم مصنفى الكتب العربية ، تأليف : عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت .

١٨٠ - « مقدمة ابن خلدون » للفيلسوف المؤرخ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ط : دار الشعب - القاهرة .

١٨١ - « نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب » تأليف الشيخ أحمد بن محمد المقرى التلمسانى . تحقيق : د . إحسان عباس . طبع : دار صادر - بيروت .

ثالث عشر : كتب اللغة والمعاجم :

١٨٢ - « التعريفات » معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء ، والمتكلمين ، والنحاة ، والصرفيين ، والمفسرين ، وغيرهم ، تأليف : السيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن

الحسينى الجرجانى الحنفى (٧٤٠ - ٨١٦هـ) ط : مصطفى الحلبى (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) .
١٨٣ - « غريب الحديث » لأبى عبيد القاسم بن سلام الهروى المتوفى سنة (٢٢٤هـ) ، تحقيق : الدكتور حسين محمد محمد شرف ، ومراجعة محمد عبد الغنى حسن ، مجمع اللغة العربية - جمهورية مصر العربية (١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م) .
١٨٤ - « كشاف اصطلاحات الفنون » للشيخ المولوى محمد أعلى بن على التهانوى . ط خياط - بيروت .
١٨٥ - « لسان العرب » لابن منظور جمال الدين أبو فضل محمد بن مكرم بن على بن حبقة بن منظور (٦٣٠م : ٧١١هـ) بتحقيق وترتيب : عبد الله على الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلى ، دار المعارف - القاهرة .
١٨٦ - « المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى » تأليف : أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى المتوفى عام (٧٧٠هـ) تحقيق : الدكتور / عبد العظيم الشناوى دار المعارف - القاهرة .
١٨٧ - « المعجم الوسيط » مجمع اللغة العربية - جمهورية مصر العربية ، الطبعة الثانية قام بإخراجها : الدكتور إبراهيم أنيس ، الدكتور عبد الحليم منتصر ، عطية الصوالحى ، محمد خلف الله أحمد ، وأشرف على الطبع : حسن على عطية ، محمد شوقى أمين .

رابع عشر : كتب أخرى :

١٨٨ - « ابن تيمية حياته وعصره آراؤه وفقهه » للشيخ محمد

أبى زهرة . ط : دار الفكر العربى .
١٨٩ – « إرشاد القارىء والسامع إلى أن الطلاق إذا لم يضف إلى المرأة غير واقع » تأليف : حضرة صاحب الفضيلة مولانا الأستاذ الأكبر « الشيخ محمد بخيت المطيعي » ، مفتى الديار المصرية سابقًا ، المطبعة السلفية بمصر . القاهرة ١٣٤٧هـ .
١٩٠ – « الإشفاق على أحكام الطلاق » فى الرد على نظام « الطلاق » الذى أصدره الأستاذ : أحمد شاكر . تأليف : محمد زاهد الكوثرى ، وكيل المشيخة الإسلامية بدار السلطنة العثمانية سابقًا . مطبعة مجلة الإسلام .
١٩١ – « إغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان » ، تأليف الإمام شيخ الإسلام أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم الجوزية ، نقل عن أصل مخطوط عام ٨٨٥ هـ ، بيد : محمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى « من المكتبة القاسمية بدمشق » وقد عنى بتصحيحه ، وتخريج أحاديثه ، وتعليق حواشيه : الأستاذ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى ، ووقف على تصحيح طبعه : حسين وصفى رضا الطبعة الأولى بمطبعة المنار بمصر سنة ١٣٢٧ .
١٩٢ – « إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » تأليف أبى عبد الله محمد بن أبى بكر الشهير بابن قيم الجوزية . تحقيق : محمد حامد الفقى .
١٩٣ – « الإفصاح عن معانى الصحاح » تأليف : الوزير عون الدين أبى المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة المتوفى (٥٦٠هـ) منشورات المؤسسة السعيدية – بالرياض .
١٩٤ – « التعزير فى الشريعة الإسلامية » تأليف : الدكتور /

عبد العزيز عامر . الطبعة الثالثة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى - مصر .

١٩٥ - « زاد المعاد فى هدى خير العباد محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين » للإمام : ابن قيم الجوزية . المطبعة المصرية ومكتبتها .

١٩٦ - « الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية » لابن القيم . تحقيق : محمد جميل غازى . مكتبة المدنى ومطبعتها .

١٩٧ - « المسح على الجوربين » للقاسمى : محمد جمال الدين . مطبوع مع إتمام النصح فى أحكام المسح للألبانى قدم له أحمد محمد شاكر ، حققه ناصر الدين الألبانى ط : المكتب الإسلامى .

١٩٨ - « الملكية الفردية فى النظام الاقتصادى الإسلامى » ، تأليف : دكتور محمد بلتاجى ، الناشر : مكتبة الشباب .

ملحق فهرس المصادر

سقطت عند الطبع هذه المصادر ، وقد رأيت عمل ملحق بها ، وهى على هذا النحو : تابع كتب الأصول :

١٩٩ – « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » . تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ، المتوفى سنة (١٢٥٥هـ) . الطبعة الأولى ، ط : مصطفى البابى الحلبى – بمصر .

٢٠٠ – « الرسالة » للإمام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى (١٥٠ – ٢٠٤هـ) عن أصل الربيع بن سليمان المرادى كتبه فى حياة الشافعى – بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . الطبعة الثانية (١٣٩٩ – ١٩٧٩) – مكتبة دار التراث . القاهرة .

٢٠١ – « الموافقات فى أصول الأحكام » . تأليف الإمام أبى إسحق إبراهيم ابن موسى اللخمى الغرناطى المعروف بالشاطبى المتوف (٧٩٠هـ) بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة ومطبعة صبيح – الأزهر .
صبيح – الأزهر .

تابع كتب أخرى :

٢٠٢ – « إعلام الساجد بأحكام المساجد » . تصنيف : محمد بن عبد الله الزركشى (٧٤٥ – ٧٩٤هـ) تحقيق : فضيلة الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغى . الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة .

فهرس الآيات القرآنية

« سورة البقرة »

« سورة آل عمران »

سورة النساء

سورة المائدة

« سورة الأنعام »

سورة الأعراف

« سورة التحريم »

« سورة المدثر »

« سورة التكوير »

« سورة الانشقاق »

« سورة العلق »

« سورة الكوثر »

« سورة الكافرون »

فهرس الأحاديث النبوية
حرف الهمزة

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الزاى

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الضاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

فهرس تفصيلى للموضوعات

رقم الصفحة

القسم الأول : العبادات

القسم الخامس : القضاء

من مسائل كتاب القضاء

القسم السادس : السياسة الشرعية

كتاب الخلافة

من كتاب الحسبة

كتاب الجهاد

كتاب الحدود

الباب الأول : وجوب إقامة الحدود

طبع بإشراف
دار الصّحابة
للطباعة والنشر
ص.ب ٥٠٠٦/١٣ شوران
بيروت - لبنان

تحت الطبع بمعونة الله تعالى



للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير

رحمه الله تعالى

« ٧٠١ - ٧٧٤هـ »

تحقيق

أبي إسحق الحويني

دار ابن الجوزي

تحت الطبع بمعونة الله تعالى

فتح القدير

الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

تأليف

الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني

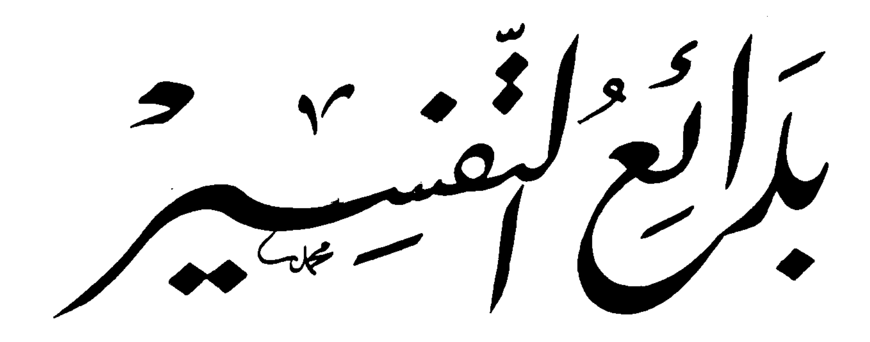
« المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ »

تحقيق

أبي إسحق الحويني

دار ابن الجوزي

تحت الطبع بمعونة الله تعالى



الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية

جمعه ووثق نصوصه وخرج أحاديثه
أبو فاطمة / يسري بن السيد بن محمد

دار ابن الجوزي

تحت الطبع. بمعونة الله تعالى

جامع بيان العلم وفضله

وما ينبغي في روايته وحمله

تأليف

أبي عمر / يوسف بن عبد البر

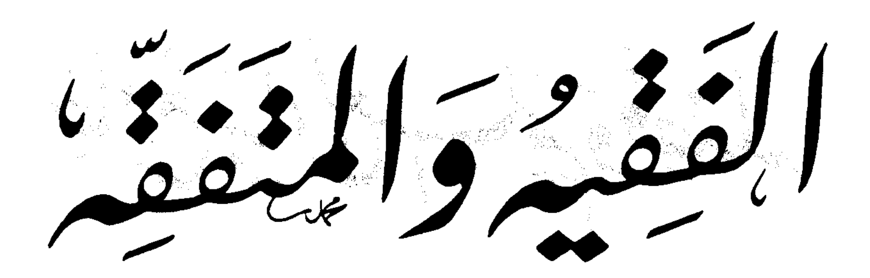
المتوفى سنة ٤٦٣ هـ

تحقيق

أبي الأشبال الزهيري

دار ابن الجوزي

تحت الطبع بمعونة الله تعالى



للإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي
« ٣٩٢ - ٤٦٢ هـ »
رحمه الله تعالى

تحقيق
عادل بن يوسف العزازي

دار ابن الجوزي